Zuivere rede en hare werkelijkheid

Een boek voor vrienden der wijsheid

G.J.P.J. Bolland

bron
G.J.P.J. Bolland, *Zuivere rede en hare werkelijkheid. Een boek voor vrienden der wijsheid*. A.H. Adriani, Leiden 1909 (tweede druk)

Zie voor verantwoording: http://www.dbnl.org/tekst/boll004zuiv01_01/colofon.htm



VOOR KLAZINA HARMANNA, DIE GETROUW HEEFT GESCHRAAGD,
ZONDER WIE DE KRACHT ALLICHT WARE BEZWEKEN, ZIJ DIT BOEK
VAN EENEN NEDERLANDER VOOR NEDERLANDERS
GEDENKTEEKEN VAN ERKENTELIJKHEID EN ECHTELIJKE LIEFDE.

[Voorrede der eerste uitgave]

D.L.H.!

Dit boek is van de eene zijde genomen een boek voor allen, die in Nederlandsche bewoordingen aanspraken willen doen gelden op wetenschappelijkheid. Want het leert het begrip van en in het Nederlandsche woord. Aan en in de spraakleer eener bepaalde taal is eerst hare zuivere redelijkheid het ware; redeleer en spraakleer verhouden zich gelijk de noodzakelijkheid en de toevalligheid, gelijk de algemeenheid en de bijzonderheid en zoo is voor iemand, die toevallig meer bijzonderlijk in het Nederlandsch spreekt en denkt, bijaldien hij zuiver wil denken, in de kennis dier taal eene aan het Nederlandsche woord doordachte redeleer in het algemeen noodzakelijk voorondersteld. Gelijk de wiskunde voorondersteld is in natuurwetenschap, zoo is in alle wetenschap, onverschillig welke, begrip voorondersteld van het woord als zoodanig; alleen hij, die weet wat hij zegt, kan naar behooren zeggen wat hij weet, en zoo is een boek

van zuivere rede eigenlijk een boek voor ieder, die wetenschappelijk wil kunnen heeten. Toch is van een anderen kant genomen dit boek weder even zeker een boek voor enkelen, als de hoogste bergtoppen op onzen aardbol temidden der lagere uitsteeksels van nature de uitzonderingen zijn. Kunde, toch, brengt het om zoo te zeggen niet aan, allerminst eene kunde, waarvan men zich rechtstreeks maatschappelijk voordeel heeft te beloven; het leert 'slechts' in beginsel begrijpen, wat er... te begrijpen vált, wat in zuivere rede gezegd en vernomen van zelf moet heeten te spreken, en wien is het in deze onze wereld van maatschappelijke belangen en nooden om iets zoo... onvoordeeligs en zelfs onbruikbaars te doen? Is niet de gemiddelde mensch de door omstandigheden in groote mate gebóndene mensch en moet niet het ware, dat op belangstelling van velen zal kunnen rekenen, ondergeschikt áán en van dienst blijken vóór wat - ánders, voor de onware en persoonlijke of voorbijgaande aangelegenheden van den dag?
Dit boek van 'zuivere rede' zal niet door velen worden gekocht. En het zal allerminst door velen worden gelezen, al ware het alleen, omdat het naar aanleiding der voorbereidende studiën, die er verbeterd in zijn tezamengevat, door de geletterden zelven van den beginne zal geschuwd worden als eene vermoeienis des geestes, als eene zelfs ergerlijke, wijl deemoedigende, onverstaanbaarheid. Niet alsof het naar de bedoeling van den schrijver zelven eene verzameling ware van duistere uitspraken, die leerling of lezer onbegrepen en op goed geloof als leerstellingen heeft te laten gelden: het is eene vrucht van des schrijvers eigen streven om te begrijpen, en ook de stelligst en daarbij op het eerste gezicht raadselachtigst lijkende beweringen worden hier voorgedragen met de bijgedachte, dat het ware zich in eene verscheidenheid van begrijpelijke zeggelijkheden heeft waar te maken, dat in zuivere rede geene eenzijdig

van buiten komende verzekering geldt en dat, wat waar zal mogen heeten, in haarzelve, dat is in de rede, moet blijken te liggen, om zoo van zelf te spreken in eene veeleenigheid van menschelijke bezinning over en weer. Wat in de rede ligt, spreekt evenwel van zelf voor wie het heeft leeren bedénken, en in de gewone geleerde, ja zelfs in de gewone wijsgeerig hóóg geleerde, bewustheden is even weinig begrip van zuivere rede, als er hoogere wiskunde is in den handwerksman, terwijl toch ook alle wiskunde op hare wijze van zelve spreekt. Zoo zal allicht de jonge man, die door anderen nog niet voor 'vol' wordt aangezien, doch van den schrijver des boeks een vijftigtal akademische lessen met opmerkzaamheid mocht hebben bijgewoond, op de volgende bladzijden met betrekkelijk gemak den 'van zelven sprekenden' zin herkennen van wat hem aan den omhaal der bewoordingen 'ex cathedra' geleidelijk tot helderheid was gekomen, terwijl toch de geleerde van naam en rijperen leeftijd, die op de wijze der vaderen onwijsgeeriglijk geleerd is geworden, met of zonder gelijkmoedigheid zal moeten erkennen, dat zijne bijzondere geleerdheid hem tot het verstaan van de algemeene bijzonderheden dezes boeks niet zonder meer en zoo onmiddellijk in staat stelt. Dom of bekrompen van aanleg behoeft men, om hier onmiddellijk, dat is voorloopig, te kort te schieten, in het geheel niet te zijn, even weinig als men dom is, alleen omdat men zonder voorbereiding niet zoo aanstonds een betoog vermag te volgen in deze of die vákwetenschap. Want met de wijsheid van zuivere rede worden wij nu eenmaal slechts in aanleg geboren, en zoo ergens, dan is het in dezen een voorrecht voor den eerst beginnende, een hoorder te kunnen zijn, aleer hij zich als meer gevorderde tot lezen zet; in de verscheidenheid der herzeggingen en uitweidingen en toelichtingen juist van zuivere rede maakt de levende stem van den toevallig nu eens bekwamen leermeester

aan den weetgierigen leerling zelfs van matige vlugheid zonder overgroote moeite langzamerhand en allengs begrijpelijk, wat op een bepaald getal bladzijden den geleerdsten nieuweling in zuiver denken niet zoo is uit te leggen, dat hij in eens, en enkel doordat hij het even leest, de strekking van het geheel leert doorzien. 'Nothing worth having is to be had without labour', en de arbeid, waardoor men metterdaad tot wijsheid komt, is een zure arbeid des begrips; hierin is begrepen, dat men noch op zichzelven noch op den schrijver verstoord behoeft te zijn, wanneer men, zeggen wij als zeer geleerd of hoog geleerd doch niet in zuivere rede geoefend lezer, den zin des boeks niet bij eerste lezing tot eigene bevrediging vermag te vatten. Zelfs bij den hoogleeraar der wijsbegeerte - in zuiverheid van waarheidszin wordt het gezegd - kan het eenvoudig liggen aan een gebrek in opleiding, voorbereiding en geoefendheid, eene geoefendheid, waarover de schrijver dezes in weerwil zijner geleerdheid zelf nog niet beschikte, toen hij acht jaren geleden in een boek over 'het Wereldraadsel' de uitkomsten eener twaalfjarige wijsgeerige studie tezamenvatte. Daarom meene men ook niet, dat men het hier niet aanstonds begrepene nooit ofte nimmer begrijpen zál, even weinig als men heeft te wanen, dat er in het na zes jaren van vlijtige Hegelstudie hier voorgedragene geen redelijke zin is, omdat eigen ongeoefend begrip zich daarin voorshands niet vermag weder te vinden: waar aanleg is tot menschwording, daar zal herlezing en vernieuwde overdenking op den duur wel leiden tot het besef van het ware, dat niet te verzinnen of op te zoeken en aan te wijzen, maar in redelijkheid te wekken, te bedenken en te begrijpen is, dat nergens ende nooit voorhanden mag heeten en toch overal en altoos in de réde ligt.
De overtuiging, die uit deze laatste zinsnede spreekt, vatte men niet op als eene overtuiging van 'geloovigen' of leerstel-

ligen aard, als eene 'meening' gelijk of naast zoovele andere, waarin de voorliefde eener alledaagsche partijdigheid te herkennen valt: hier spreekt iets redelijkers dan de voorkeur voor een 'bepaald' stelsel van wereldopvatting, dat de lezer op zijne beurt al naar zijne wijze van 'voelen' heeft aan te nemen of te verwerpen. Op volmaakte wijze voorzeker wordt in dit boek de waarheid zoo weinig geleerd, dat de schrijver zelf zich aanhoudend herziet en het boek naar zijne eigene bedoeling slechts de strekking heeft, om aan een Nederlandsch bewustzijn de redelijke denk- en spreekwijze 'onder verbetering' voor te doen, - dat het zijn doel zal missen bij een iegelijk, die er deze en gene stelling uit mocht overnemen, om ze bij wijze van meer ofte min werktuiglijke navolging op gezag van den schrijver in goed vertrouwen te herhalen. Het is hier niet te doen om hetgeen professor Bolland eens verkiest te zeggen, maar om datgene wat wél overwógen de Rede in ons állen zegt; in zaken van zuivere rede gaat het om inzichten, die men voor eigene rekening heeft over te nemen, die men voor zichzelven te verdedigen heeft. Zoo zeker als er in den leerling om te beginnen vertrouwen van nooden is, zal hij zich onverschillig tot welken leermeester met uitzicht op goed gevolg om voorlichting wenden, zoo zeker heeft de voorlichting in zuivere rede ten doel, den leerling op te leiden tot de vrijheid van den geest, die den meester op zijne beurt heeft voorbij te streven. Van de eene zijde wordt voorlichting in dezen gegeven met de zekerheid van overtuiging, die uit den wiskundige spreekt; van den anderen kant is zij slechts eene opwekking en een voordoen, dat door den werkelijk ontvankelijken leerling in vrijheid van eigene bezinning wordt nagevolgd, en vooruitgang of zuivering is van die zijde hier nog veel minder uitgesloten dan in voordrachten of handboeken over stel- en meetkunde, die ook hunne vastheid en zekerheid en meteen

hunne vatbaarheid voor ontwikkeling en verbetering openbaren. De geest van zuivere rede uit zich in bewoordingen, waaraan hij zich niet gebonden weet; hij gaat niet op in eene bepaalde letter, en de leerling van den wijze wordt slechts uitgenoodigd, om vertrouwen te betoonen, teneinde redelijk VRIJ *te worden. Wie de zekerheid van spreektoon in den echten redekundige als teeken van ingenomenheid met een bepaald wijsgeerig stelsel uitlegt, waarvoor de nieuweling op zijne beurt moet worden 'ingenomen', heeft nog te leeren, om welke zaak het in dezen te doen is: waar men in redelijkheid zijne aandacht schenkt aan zuivere réde, komt alles wat te wenschen is zonder eenige partijdigheid van zelf. In zuivere rede wordt ordelijke of stelselmatige doordenking van denkbaarheden bedoeld, doch háre doordenking geeft aan alle denkbaarheden hare redelijke beurt, beseft er de betrekkelijke onontbeerlijkheid en meteen de betrekkelijke beperktheid of onhoudbaarheid van, en leert zoo op hare, dat is op de ware, wijze begrijpen, dat 'een' stelsel als zoodanig niet 'het' stelsel is, maar het ware als het oneindige in de eindigheden tot zichzelf komt, om ze te buiten te gaan. De zekerheid van zuivere rede is de zekerheid der onbekrompenheid*.

Dio Chrysostomus zegt in zijne twee-en-zeventigste rede, dat de philosophendracht aan ieder, die zich daarin vertoont, plagerijen, smaad en spot, ja zelfs mishandelingen op den hals haalt. Want de meeste menschen, zegt hij, koesteren tegen de philosophen de verdenking, dat zij allen, die niet philosophen zijn, minachten, veroordeelen en in stilte zelfs uitlachen om hun gebrek aan besef; daarom houden de meesten het ervoor, dat zij de philosophen met spot en verachting moeten voorkomen en ze zoo mogelijk als dwazen en onwijzen moeten ten toon stellen, waarmede zij dan tevens hebben bewezen, dat het gezond verstand aan hunne zijde is. (Uitgave von Arnim

2: 184-189.) Of het gezond verstand, dat in het bespotten en ontraden van de onwijsheid eener jacht naar wijsheid aan het licht komt, ook werkzaam is in onze dagen, tot in de ambtelijke omgeving van schrijver dezes toe, mogen meer bepaaldelijk zijne ambtgenooten bij zichzelven en onder elkander nagaan; dat er in allen gevalle ook te Leiden, nog niet veel zuivere rede van de leerstoelen spreekt, valt niet te ontkennen. Wie echter niet sterven wil in magistrale, doctorale of professorale onwijsheid en in de gelegenheid verkeert, te Leiden de akademische lessen in 'zuivere rede' bij te wonen, doet het best, wanneer hij, zich boven de erfelijke en bijna algemeene bekrompenheid van studenten en hoogleeraren in dezen verheffende, het woord van de redeleer op zich laat werken uit den leerstoel; van het collegium logicum in den ten onzent vroeger niet geleerden en te Leiden voor het eerst door schrijver dezes kenbaar gewordenen zin zal hij geestelijk vrijer, dat is menschelijker, worden, en drie cursussen van een twintigtal lessen ieder zullen allicht in zijn begrip 'wónderen' doen. Wie daarin door de omstandigheden wordt verhinderd, doch bijgeval bereid mocht zijn, zijn verstand niettemin zooveel doenlijk tot rede te laten brengen, leze in verband met des schrijvers verhandeling over 'het verstand en zijne verlegenheden' het boek zelf bij herhaling en herhaling door, om op verschillende punten het gelezene telkens op nieuw te overdenken; op den duur zal hem dan dit eene boek van geringen omvang meer leeren, dan honderden en duizenden van anderen, die in hegellooze dikte en dikke of crasse hegelloosheid zonder begrip van het begrip geschreven zijn. En in zooverre hij tot zijn leedwezen voorloopig in gebreke blijft, het geheel tot eigene bevrediging te begrijpen, zoo verlieze hij toch niet den moed; hij verwachte getroost licht mettertijd van hetzelfde nadenken, dat ook den schrijver eerst na vele jaren van vlijt en arbeid,

van inspanning en moeite het hier op vijftigjarigen leeftijd voor anderen samengevatte en weder uitgestraalde licht heeft doen opgaan. Dat overigens deze raad niet vele hoorders of lezers lokken zal ligt ongetwijfeld in de rede, waarom het dan ook den schrijver niet zal terneerslaan of bedroeven. Op de hoogten moet het eenzaam zijn.

Leiden, Juli 1904.

***Voorbericht bij de tweede uitgave*.**

Eer dan ik aanvankelijk verwacht had, ben ik in de gelegenheid, Zuivere Rede ten tweeden male te doen verschijnen, ditmaal nu meer encyklopoedisch, na in- en toevoeging, anders gezegd, van veel, wat in niet zoo spoedig doordachte richtingen vijf jaren van voortgezetten en ingespannen geestesarbeid allengs hadden doen bedenken en doordenken, uitspreken en uitwerken.

Niet, dat de waardeering van dien arbeid en de aftrek van Zuivere Rede in de kringen, wien het aanging, buiten het logische veld van de mondelinge Leidsche rede sedert Juli 1904 min ofte meer zijn medegevallen. Integendeel. Wat buiten den engen kring van hoorders der Leidsche redelessen de heeren van akademie en universiteiten of ook de verzorgers van deftige tijdschriften 'met behoud van fatsoen' hebben kunnen doen, ten einde het om zich grijpen eener werkelijke centraliteit van

wetenschap naar krachten te verhoeden, dat hebben ze niet zonder den gewenschten uitslag bij gelegenheid gedaan, en bovenal: wat men tot ontveinzing van het onprettig heldere Leidsche redelicht in eigene omgeving heeft kunnen laten, dat heeft men met gevolg doorloopend gelaten. 'Onder ons zal niemand de beste zijn,' hebben in de dagen van Heraclitus de Ephesiërs geroepen, en zij hebben den 'besten' Hermodorus aangezegd, dat hij moest maken, dat hij wegkwam. Onder de hooggeleerden, die het Nederland van de twintigste eeuw der Christelijke jaartelling in onbegrijpelijk grooten getale telt, kan men een naar verschillende zijden of meer algemeen door zijne rede opzien barend ambtgenoot niet laten afzetten en verbannen. Maar men kan hem toch, de collegialiteit voor echte gelijken bewarende, tot onderling gerief vereenzamen en uiterlijk vernederd laten staan, alleen reeds doordat men hem stelselmatig datgene onthoudt, of doet onthouden, waaraan de menigte ook of juist van 'beschaafde' landgenooten hare maatstaven van beoordeeling ontleent, datgene dus, wat op zoo iets als officiëele erkenning en ambtelijke onderscheiding zoude gelijken. En zoo is dan de Leidsche redemeester in zijne hoedanigheid niet enkel minder koninklijk onderscheiden dan de geringste van de honderden der als verdienstelijk doorziene Nederlanders, die jaarlijks als nieuwe rechthebbenden op ridderkruisen of eeremedailles in de staatscourant worden genoemd, maar zelfs een als redemeester onerkend gebleven collega zonder graad en academicus zonder lidmaatschap der academie, om nog te zwijgen over het schotschrift van den Leidschen zenuwkundige, tot wiens onbetamelijke zenuwachtigheid allereerst de Leidsche ambtgenooten het schuldige zwijgen hebben gedaan. Geen woord, dat is hierin begrepen, van lof of waardeering voor het Collegium Logicum van 1904-1905, of in het algemeen voor de denkwijze van Zuivere Rede, heeft men van academische zijde laten

verluiden; aan de 'erkend' wetenschappelijke wereld ten onzent is het door den Leidschen redemeester als Nederlander voor Nederlanders gedane werk welhaast volslagen verspild en vermorst gebleken, en ook in de zoo gezegd meer wijsgeerige kringen, zooals die bij wijze van wederwerking op het woord van de Leidsche rede buiten haar stembereik ontstaan zijn, spreekt en schrijft men bij voortduring, alsof er van hare zijde letterlijk niets ware gebeurd, niet alzoo met begrip en meerdere zuiverheid van rede, of óver begrip en zuivering van rede, maar over iets anders, angstvallig stelselmatig over iets anders, over deze en gene uitheemsche gewichtigheid, die men ten onzent nog eens kan 'inleiden' met behoud van inheemsche 'zelfstandigheid'. Want wie van de hier bedoelde voormannen is niet van zelf te knap, om van de Leidsche rede nog wijzer, niet van begrip te zwak, om daaruit wijs te kunnen worden? En waar bleef het áánzien van voormannen eener wijsgeerige vereeniging, wanneer ze zich nog beter lieten gezeggen dan zeker half wijsgeerig woordvoerder in zeker met de nieuwe Hegelarij min ofte meer verlegen geraakt predikantengezelschap, en gul en eerlijk voor den dag kwamen met de bekentenis, dat men philosophisch tegenwoordig iets te leeren heeft te Leiden, dat men de zaak der wijsbegeerte voortaan blijkt te moeten zoeken in de richting van het nieuw-hegelische collegium logicum? Lang zoude het kunnen duren, eer de knapsten hunner in den geest der Leidsche rede met goed gevolg anderen konden voorlichten; allicht zouden ze lang nog mondeling zichzélven moeten laten voorlichten, en wie professor is of worden wil, om van de anderen niet te spreken, heeft 'zelfstándig' iets te zijn, goed hollandsch, onverhegeld en onbollandsch op te treden. Zoo doen dan de arme 'deskundigen' ten onzent slechts ter sluik iets aan het Bollandisme, en spréken in allen gevalle over wat anders, wanneer het hoog loopt over een minder moeilijk boek van

Hegel, waarover de Leidenaar het minder druk pleegt te hebben, en waaraan men toonen kan, dat men zelf al - knapper dan Hegel is. Want het is veel prettiger, openlijk 'geschiedkundig' bijv. een en ander af te dingen van Hegels onvolmaakte kunstopvattingen, dan redelievend bij den Leidschen tijdgenoot in de leer te gaan, en zich aan het gevaar te wagen van de min verheffende bekentenis, dat Bollands redeleer de waarheid van de Hegelische leert met de middelen van onze taal en naar den eisch van onzen tijd.

Toch kan ten behoeve van collegianten, onder wie sommigen, hoewel in het spreken en schrijven niet zoo geoefend, als zoodanig uit vriendschap bijblijven en lang reeds even vrij of helder denken als de meester zelf, vijf jaar na den eersten druk van Zuivere Rede eene tweede en meer dan tweemaal zooveel inhoudende of medebrengende uitgave worden gewaagd zonder te groot gevaar voor geldverlies, en dit dan ten gevolge der belangstelling, die in weerwil van al het andere de colleges van schrijver dezes gewekt en bestendigd hebben zoo te Amsterdam en Delft als te Utrecht, waar al vóór het verschijnen van Zuivere Rede met lessen buiten Leiden een begin was gemaakt. Wel is de uitwerking ook van de mondelinge voorlichtingen gedeeltelijk niet ongelijk aan een fiasco, en in alle gevalle lang zoo groot niet, als men vol beduchtheid voor zuivere rede wel eens heeft gezegd, zoodat tot geruststelling van redehaters te erkennen is, niet alleen dat professóren en lectóren, zoo trouw als ze zich vol zelfverharding tegen het begrip van zuivere rede hebben onthouden als lezers, zich hebben gehouden buiten hare colleges, maar ook dat de toeloop van studenten, die aanvankelijk werkelijk groot was, op den duur niet groot is gebleven, en dat de gemiddelde student, die als zoodanig trouwens voor zuivere rede reeds de man niet is, niet kan nalaten te wandelen in de vreeze van heeren, die maatschappelijk meer vermogen

dan de ondergeteekende, en in leerlingen, examencandidaten of baantjesjagers het Bollandisme op zijn zachtst gesproken nu eenmaal niet aanmoedigen. Allereerst de professorale redehater vreeze niet; tegen den maatschappelijk en staatkundig machteloozen redemeester bevindt hij zich in groot en invloedrijk gezelschap, en tal van jongeren, die geenszins eenvoudig ambachtslieden der wetenschap behoefden te worden, maar voor centraliteit van begrip heel wel ontvankelijk konden blijken, blijven ten gevolge van het verstandige voorbeeld der ouderen en den stilweg met beleid volgehouden druk te Leiden zelf om zoo te zeggen voor de oogen van schrijver dezes voor alle centraliteit van wetenschap verloren. Zoo is er dan reden tot tevredenheid, ook te Utrecht, Amsterdam en Delft, hoewel er nog veel meer zal zijn, wanneer de mán niet meer zal zijn. Sommigen althans is het geleidelijk tot bewustzijn gekomen, dat er dezer dagen ten onzent iets wordt geleerd, waartegen het verzet uit de dommen is, dat de wijsheid van Hollanders zich niet alleen in het Hollandsch uiten moet en kan, maar dat zij in het Collegium Logicum en de Zuivere Rede van Leiden zoo waarlijk een Hollandsch feitelijk spreekt, waarin over de vragen van gemoed en verstand een vroeger onverwacht en ongedacht licht opgaat. Van ouds moge de wijsbegeerte in ons vaderland niet gezien en de profeet in het zijne niet geëerd zijn; van ouds moge men de graven hebben versierd van profeten, die door de vaderen waren gesteenigd. De vakgeleerde moge zich juist ten onzent allerminst al gemeenzaam hebben gemaakt met de gedachte, dat het meest berekende ambacht nog niet alles is, dat het ook voor kundige en bekwame ambachtslieden geene schande is, begripsverheldering te verwachten van den redemeester, en dat de wetenschap als geheel juist aan de wijsheid van zuivere rede tot haar kernpunt komt. De partijganger voor Spinoza, Kant, E.v. Hartmann of eigen

waarde blijve bij leven en welzijn van schrijver dezes onbereid tot de belijdenis, dat de volgorde in de geschiedenis der wijsbegeerte centraliteit van begrip eene wijle aan het woord heeft laten komen niet in hemzelven en toch ten onzent, om hinderlijkerwijze dus nu en hier te lande iets ruimers en rijpers te blijken dan de engere ondoordachtheden, waarvoor men zelf zijnen naam had verpand. Doffen en tragen van geest, van eigen nood eene deugd makende, mogen aan hunne zieligheid een getuigschrift uitreiken van schrandere zelfstandigheid, doordat zij het luisteren naar het verhelderende en vrijmakende woord van de Leidsche rede voorstellen als een nieuw slag van onzelfstandige geloovigheid, die immers dwazer is dan doffe onverschilligheid. Dit alles neemt niet weg, dat er van uit den Leidschen leerstoel der logica gedurende het laatste tiental jaren in ons land iets is gebeurd, waarin men later roemen zal, dat de wijsbegeerte en daarmede de algemeene wetenschappelijkheid ten onzent in beginsel opgevoerd is tot hooger peil, en dat binnen en buiten onze hoogescholen dienovereenkomstig hier en daar het besef zich baan breekt, dat Holland op eigenaardige wijze eene wijle weer eens aan de beurt is, dat Hollanders nu niet meer van noode hebben, over halfheden van begrip uit den vreemde zonder eigen begrip te redekavelen, maar het stugge doch verstandige kleine Nederland alsnu de rustige beweeglijkheid is deelachtig geworden van het edelste, dat zuivere wetenschap kan voortbrengen of medebrengen, van de centraliteit dier wetenschap zelve.

Onverdiend! En zelfs al te onwillig, om het licht, dat in eigen midden is opgegaan, met open oogen te zien en te laten gelden! Maar schrijver dezes, die ook had kunnen schrijven in het Duitsch, die lessen ook aan Duitschers zoude kunnen geven, haakt niet naar roem bij vreemden, en zal ook ongeroemd ten onzent zoolang hij kan als Nederlandsch rede-

meester voor Nederlanders zijn best blijven doen; een redemeester te Leiden heeft zijne kunst te toonen in het Hollandsch, of anders niet te zijn. En in het besef, dat de Leidsche redecolleges groeien met de daarin gebruikte boeken, gelijk die Leidsche boeken zijn gegroeid in de colleges, is hier nu nog eens in deze schriftverzameling van eenen Hollander voor Hollanders met zorg tezamengevat, wat sedert Juli 1904 in de colleges ter sprake was gekomen, al is van het zoo ontstane werk een en ander uitgesloten gebleven, dat zich niet liet opnemen in het bestek van het eene boekdeel, waaruit het moest blijven bestaan. Maar geoefenden, die bij gelegenheid antwoord moeten geven op de vraag, wat men dan wel van schrijver dezes te leeren heeft, hebben voortaan, ongerekend het Collegium Logicum, dat niet te missen is bij eene afzonderlijke en meer uitvoerige behandeling van de redeleer, dit boek van Zuivere Rede en hare werkelijkheid of waarheid in Natuur en Geest als het kernwerk der school, waarnaar van verschillende kanten belangstellenden zullen te verwijzen zijn: 'Zuivere Rede' is niet Hegels Encyklopoedie, en toch een schriftenbundel, waarin de veelzijdige redelijkheid van het daarin begrepene met de middelen van ons land en onze dagen gewekt wordt, bevorderd en geleerd. Zoo heete voortaan meer bepaaldelijk 'Zuivere Rede' het handboek der Leidsche school van wijsbegeerte, de handleiding, waarin de redelievende Nederlander op Leidsche wijze zich kan laten op weg brengen en aan den gang helpen, het textboek, dat meer geoefenden bij eigene besprekingen en onderrichtingen kunnen bezigen als middel tot zelfoefening en punt van uitgang, de schriftuur van de rede, waaraan de rijkdom en het concrete van werkelijk begrip zich kan ontwikkelen in ieder beschaafd en schrander Nederlander, wien het zonderlingerwijze bijgeval eens ernstig mocht te doen zijn om de Waarheid.

Aan de belangelooze hulpvaardigheid van een goed vriend, den officier van gezondheid J. de Boer, heeft de gebruiker des boeks een register te danken, waarvan in den kring der vrienden te Utrecht meer dan eens de wenschelijkheid was betoogd, doch tegen de vervaardiging waarvan de ondergeteekende zelf allicht ware blijven opzien; het hebbe zijn nut!

Leiden, Juli 1909.

G.J.P.J. Bolland.

Verbeteringen.

Op blz. 33,	laatste regel, moet staan 5:122.
Op blz. 40,	regel 12, leze men zijn!
Op blz. 42,	regel 5, staat anderen voor andere.
Op blz. 140,	regel 20, staat voorkomende voor voortkomende.
Op blz. 160,	eerste regel, leze men voorstellingsver-.
Op blz. 171,	regel 14, moet staan ding in aanleg.
Op blz. 212,	regel 8 v. onderen, staat reden voor rede.
Op blz. 270,	regel 12, staat de Schelling voor Schelling de.
Op blz. 315,	regel 5 v. onderen, staat *Massa* voor *Masse*.
Op blz. 411,	regel 3 v. onderen, staat is voor ist.
Op blz. 558,	regel 14 v. onderen, staat mogen voor moge.
Op blz. 732,	regel 12, leze men 'Am. 3:6.
Op blz. 779,	regel 11 van ond. moet staan Rotterdam.
Op blz. 859,	regel 14, moet staan droefgeestigen.

Het nut der wijsbegeerte.

> 'Neig uw oor en luister naar der wijzen woorden: richt uw hart op mijne wetenschap. Want liefelijk is het, wanneer gij ze bewaart in uw binnenste en zij met elkander bestendig op uwe lippen zijn.'
> SPR. 22: 17-18.
>
> 'Wijsheid is kostelijker dan koralen en geen kleinoodiën evenaren haar.'
>
> SPR. 8:11.

Wanneer de mensch tot bezinning ontwaakt, tot de hem eigene niet blootelijk dierlijke maar menschelijke bezinning, leert hij zich kennen niet als mensch zonder meer en op zichzelven, niet als mensch dus enkel in het afgetrokkene, maar als mensch van de samenleving, als lid eener niet dierlijke maar menschelijke samenleving. En als zoodanig tracht hij dan in die samenleving van zelf naar wat daarin zijne menschelijkheid uitmaakt; hij tracht naar rédelijkheid van inhoud en vorm zijns levens.[1)] Weliswaar, evenals in het algeméén het lagere in het hoogere is

1) 'Il est impossible au sentiment (humain) de ne pas chercher à s'intellectualiser.' M. Hébert, 'L'évolution de la foi catholique' (1905) p. 159. - 'Intellectus humanus natura sua tendit ad veritatem; propterea historia teste homines inde ab origine verum quaerebant.' Jos. Kachnik a° 1896. - Hegel: 'Was an sich notwendig ist, muss seinen Anfang in sich selbst zeigen.' (12^2: 449.)

verloochend, om erin voorondersteld te blijven, zoo is ook de redelijkheid van het menschelijke leven niet zonder hare onredelijkheid, niet zonder eigen tegendeel alzoo: onredelijkheid en dierlijkheid blijven in ons menschelijk leven bij voortduring voorondersteld. De mensch is niet zonder zijne dierlijkheid. Doch hij is niet dier zonder meer, en als zoodanig ook géén dier meer, wat hij dan in zijne samenleving al aanstonds toont, doordat hij het heeft over recht, rechtvaardigheid en zedelijkheid of redelijkheid van zeden en instellingen, al zal schrijver dezes het daarlaten, of er altijd veel van wordt gemeend, wanneer er hard om wordt geroepen. Doch stellen wij, dat het geschreeuw om recht wat anders is, in zijn wézen wat anders, dan geschreeuw om bevrediging van belangen; stellen wij, dat het geroep om zedelijkheid van samenleving reeds in den strijd des levens en der belangen ook voor de roepers verlangen naar eigene verzedelijking beteekent. Ook dan wil die zedelijkheid niet zoo terstond en zonder meer veel zeggen; in menschelijke samenleving gaat het om te beginnen om eten en drinken en goed geregelde .... voortteling, om ‘Fressen, Saufen und sich begatten’. De menschelijkheid onzer samenleving is voorshands eene goede regeling van het *dierlijke* in die samenleving; ‘mit unsrer Sittlichkeit ist es insofern nicht eben weit her’.

Hierbij echter blijft het niet. Leert men het zoo niet zeggen, men leert het toch meer ofte min beseffen, dat er in zedelijkheid of redelijkheid van samenleving zonder meer nog slechts gezorgd is voor natuurlijke, dat wil zeggen dierlijke, behoeften, al mag het aanstonds gaan om dierlijke behoeften op menschelijke wijze, verheven tot menschelijk peil.

Men leert beseffen, dat het in huisgezin, maatschappij en staat niet moet blijven bij regelingen en beveiligingen van blootelijk natuurlijke alledaagschheden, - dat de mensch als mensch daarin geene afdoende bevrediging vermag te vinden, maar er iets in ons is, dat ons hierboven uitdrijft.[1)]

Hoe en waarin echter zal de mensch het waarlijk menschelijke beleven en verwezenlijken? Hij is niet tevreden met alledaagsche natuurlijkheden of natuurlijke alledaagschheden, maar daarom nog niet aanstonds waar hij zijn moet; veeleer tracht hij om te beginnen het hoogere te verwezenlijken en te beleven aan en in waarneembaarheden, waarmede hij zijn leven wil ‘verfraaien’. In zijne zucht om uit te gaan boven eene niet veel meer dan dierlijke natuurlijkheid openbaart hij natuurlijkerwijze voorshands zijnen schoonheidszin, dat is de zucht, om waarneembaarheden teweeg te brengen en te beleven, waarin hij behagen kan vinden, zonder dat hij ze verzwelgt. Doch waarneembaarheden, ook fraaie of schoone waarneembaarheden, zijn niet zonder hare vergankelijkheid; al wat schoon is, menschelijk schoon is, gaat voorbij en blijvende bevrediging vindt de mensch in waarneembaarheden niet. Het schoone is nog niet niet het ware, - dat moet de mensch zich leeren zeggen, juist inzooverre hij tot menschelijkheid, dat is tot redelijkheid van bezinning, opleeft. De schoonheid ontkent zich reeds zelve, inzooverre zij vergáát; de kunst áls kunst brengt nog niet het rechte of blijvend bevredigende teweeg en de mensch moet zich leeren zeggen, dat dit in tast- en zicht- en hoorbaarheden zonder meer nog niet bereikt

1) J.G. Fichte: ‘Die Sehnsucht nach dem Ewigen, dieser Trieb, mit dem Unvergänglichen vereinigt zu werden und zu verschmelzen, ist die innigste Wurzel alles endlichen Daseins.’

is, - 'dat het hier beneden niet is'. De mensch als mensch blijft niet staan bij wat hij mooi of leelijk noemt, maar vraagt van zelf ook naar het ware, en het is in de geschiedenis des geestes een grootsch oogenblik, wanneer het tot bewustzijn komt, dat hier beneden het ware *niet* is.[1)] In dat oogenblik openbaart zich des menschen godsdienstigheid, dat is de onmiddellijkste of minst doordachte wijze, waarop de mensch naar het ware vraagt en het in waarneembaarheden niet aanwezig of gegeven acht; *begrip* van het ware weliswaar is hier nog *niet*. De godsdienstige mensch is evenals de schoonheidlievende mensch vol *gevoel*, al voelt hij minder voor waarneembaarheden dan voor 'stichtelijke voorstellingen'; hij is de mensch van de gevoelvolle voorstellingen, waarin nog geen recht begrip is en het ook niet tot recht begrip komt. Hij stelt het ware buiten de werkelijkheid, ergens aan de ommezijde van het uitspansel, achter de sterren; 'God in den hemel' is voor den godsdienstige datgene, wat hij niet begrijpt maar veréért.

Zal echter het ware alleen daar zijn, waar de eindigheden niet zijn, om zoo, daardoor begrensd, zelf eene eindigheid te blijken, - of zal het ware *in* de eindigheden kenbaar worden? In de taal der gevoelvolle voorstelling: zullen natuur en menschheid van God verlaten blijven, zonder door diens genade te worden gereinigd en geheiligd? Reeds in de kerk leert men dan ook, dat God in den hemel ... alomtegenwoordig is.[2)] En hierin is, reeds eer men het begrijpt,

1) *Καὶ γὰρ ὁ φιλόμυθος φιλόσοφός πώς ἐστιν.* Aristot. Metaph. 1:1.
2) 'God is in den hemel en gij op aarde.' Pred. 5:2. - 'God is groot en onbekend.' Job 36:26. - 'Deus est in omnibus rebus.' Thom. Aq. S.Th. 1:8, 1; cf. Jerem. 23:23 en Ps. 139:7-10.- 'Deus est infinitus.' Thom. S.Th. 1:12, 1. - 'Solus Deus absolutus.' Nic. Cus. de D.I. 2:9. - 'In ipso potius sunt omnia quam ipse alicubi.' Aug. in lib. 83 Qu. qu. 20; cf. Act. App. 17:28, 1 Cor. 3:16.

begrepen, dat werkelijke bevrijding van het onbevredigende in de werkelijkheid te zoeken is *in* de werkelijkheid[1)], dat voorstelling nog niet begrip en vroomheid nog niet wijsheid is, maar ook de vereering van het ware nog beneden de waarheid en het ware verblijft.[2)] Zoo ontwaakt de mensch tot wijsbegeerte, dat is tot het verlangen, om van aanschouwing en voorstelling tot begrip te komen; zoo is eerst de wijsgeerige mensch de mensch, die tot waarlijk menschelijke bezinning ontwaakt. 'Nur der Weise hat sich zur Menschlichkeit hinaufgelebt.'

Helaas! Eer het komt tot wijsheid, valt de wijsbegeerte in stukken, stukken van wetenschappelijkheid en wetenschap, waarin de wijsbegeerte en de wijsheid meestal ver te zoeken zijn, al was het alleen, omdat het in alle samenleving zoo voor als na blijft gaan om het *nut*, het nut in den voor de hand liggenden zin des woords. Reeds de menschelijke bevrediger van menschelijken schoonheidszin moet blijven eten en drinken en zelfs 'le culte du beau' is geen beletsel voor de gedachte, dat men van artistiekerigheid licht te veel kan bekomen, zoodat de kunst op brood moet uitgaan en zich in veilheden en geilheden ontwikkelt. Ze is tegenwoordig anders sterk in de mode, die kunst, want sinds als tertium quid boven het positief geestelooze Katholicisme en het negatief verstandige Protestantisme in vijftig jaren van Kant tot Hegel de wijsheid zelve zich ontwikkeld heeft, zijn menigten van menschen zonder waar begrip beneden

1) 'Das Object der Philosophie ist die wirkliche Welt.' Schelling 1, 1:464.

2) Der Glaube, tief von Nacht umstellt,
Kann eine bessre Welt nur hoffen;
Der Geist, die hellen Augen offen,
Ist selbst schon eine bessre Welt. - H. LORM.

alle godsdienstigheid gedááld, waarom aanhangers van kerkgenootschappen ook de wijsgeeren voorstellen, als waren zij beneden den godsdienst gezonken. De wijze echter is niet gezonken, al bestaat er gevaar, dat zijne wijsheid ánderen doet zinken. Niets is gevaarlijker dan wijsheid en waarheid, - voor de menigte namelijk; optimi corruptio corruptio pessima. Hoe het te bewerken, dat verzaking van de godsdienstige opvattingen onzer vaderen den zin voor het hoogere niet late verengen en verschrompelen en vervuilen tot lust aan vertooningen en concerten en vieze vertellingen zonder meer?

'Le culte du beau' is niet beoefening van het ware; verlaat men de kerk, om het alleen in gedichten en romans en schouwburgen te zoeken, dan beteekent dit een zinken benéden godsdienstigheid. In zooverre de schoonheidszin zonder meer fungeert, fungeert niet de zin voor waarheid of zuivere redelijkheid en menschelijkheid; de schoonheidszin is zin voor het hoogere en meer dan blootelijk natuurlijke, doch hij is de zin voor het bovennatuurlijke of geestelijke in den trant van gedachtelooze natuurlijkheid. Op zichzelven genomen en zonder meer is de schoonheidszin de laagste trap van verheffing boven het alledaagsche; het is de zin voor het niet alledaagsche der alledaagschheden. Waar de schoonheidszin zonder méér fungeert, daar fungeert verlangen naar zinsbekoring of zenuwkitteling, zij het dan ook ménschelijke zenuwkitteling en het is allerminst toevallig, dat de kunst zooveel geilheid wekt, - dat het intellectualisme van blootelijk artistieke menschen maar al te licht zoo ráár doet. De kunst hierom te minachten is weliswaar verkeerd. Het onderwijs in de redeleer leert begrijpen, dat het nooit en nergens blijft bij wat wij onmiddellijk meenden te hebben of bedoelden, en zoo toont ook de rij

der kunsten van bouwkunst af door beeldhouwkunst en schilderkunst, door toonkunst en bewegingskunst, heen tot in de dichtkunst het vergeestelijken van den schoonheidszin tot het ware wat in de schoonheid zin en inhoud heeft te heeten. Poëzie, de geestelijkste der kunsten, is alleen te waardeeren, op voorwaarde dat er *zin* in zij; zoo kan de poëzie bereids piëteit en wijsheid uiten en wekken. Doch 'l'art pour l'art' genomen is de kunst noch stichtelijk noch leerrijk en behoeft dat niet eens te zijn, inzooverre de schoonheidszin zijn eigen recht van bestaan heeft, op eigene wijze in de rede ligt, - wat niet wegneemt, dat hij in de rede ligt als eene menschelijkheid, die zich om zuivere rede nog niet bekommert.

Juist daarom echter zal de alledaagsche mensch, de nog niet veel meer dan dierlijk natuurlijke mensch, 'het nut' van de kunst niet zoo licht in twijfel trekken als het nut der wijsbegeerte. In de samenleving gaat het om 'nuttige' dingen, dingen waaraan men wat heeft, en even zeker als alle menschen 'gevoelen', dat zij aan levensverfraaiing wat hebben, even zeker is het, dat menigten van 'levensverfraaiers' bij wijze van weerslag als van zelf beleven dat zij aan hunne *kunst* voor zichzelven wat hebben, - voor zichzélven, om te beginnen wat betreft eten en drinken en nog wat. En dit blijft een voornaam punt. Schoonheden worden teweeggebracht door menschen, die daar allicht weer van willen eten, evenals ook de zin voor heiliging weer bevrediging zoekt bij menschen, die eten willen; dat priester en predikant van altaar en kansel behooren te kunnen leven, is dan weliswaar niet voor allen eene uitgemaakte zaak: waar dienen priesters en predikanten toe? En waar is het nut ten leste van de wijsbegeerte? De wijze heeft zijn uitgaan boven

het gemeene nut te rechtvaardigen, doordat hij van de wijsbegeerte het nut betoogt.

Zoo laat ons dan allereerst uitleggen het nut der wijsbegeerte! En nemen wij daartoe om te beginnen aan, dat allen laten gelden het nut van onderwijs in .... de moedertaal, dat allen bereid zijn, om toe te geven, dat onderwijs in de moedertaal aan gymnasium en hoogere burgerschool niet eens is te ontberen, al kan men van taal- en redekundige ontledingen te véél krijgen. Welk vader zal het eenen leeraar kwalijk nemen, dat hij door lees- en stijloefeningen zijn best doet, opdat zijn zoon zich behoorlijk leere uitdrukken? En draagt de taalleeraar in gymnasium of hoogere burgerschool ertoe bij, dat men het gelezene leere verstaan en zijne taal goed leere spreken, zoo ook leert de philosophieprofessor, ik bedoel van zelf den philosophieprofessor, die zelf zijne taak verstáát, zuiver denken en redeneeren aan de hoogeschool. Redeleer is niet meer gewone spraakleer en toch ook wel spraakleer; zij is de leer van het met begrip geordende woord. Daartoe leent de eene taal zich beter dan de andere en met toevalligheden van taal is de redeleer behept, inzooverre zij in eene bepaalde taal tot bewustzijn komt, wat dan voor ons Nederlanders toevallig wil zeggen, dat er onder ons gelegenheid bestaat, om de redeleer uitstekend te leeren. Onze taal is voor zuivere rede bij uitstek geschikt, wat te opmerkelijker is, omdat de meeste Nederlanders zoo onwijsgeerig zijn. De spraakmakende gemeente ten onzent is veel redelijker - of dommer - dan zij zelve weet en beleeft schatten van ondoordachte redelijkheid, wanneer zij ‘zich te buiten gaat’, om ‘te geven en te nemen’ en ‘tot zichzelf te komen’ in allerlei ‘waarneembaarheid’ en ‘denkbaarheid’ waarin zij ‘de een-

zijdigheid niet het ware' noemt; alleen in onze taal laat zich zuiver zeggen, dat de werkelijkheid eeuwig werkzaamheid is, werkelijke veeleenigheid van zelfbestendiging in zelfverkeering. En wij plegen dat zoo weinig te waardeeren, dat wij smaad bedoelen, wanneer wij gewagen van 'woordenspel', alsof een woord een geraas was of geluid zonder zin, - alsof niet een woord een hoorbaar 'teeken' was met begrijpelijke 'beteekenis', alsof men in redelijk woordenspel of spel met zinrijke klanken niet de vrijheid zijner zuiverste menschelijkheid beleefde!

Inzooverre de wijsbegeerte tot zuivere rede leidt, inzooverre men komt tot zuivere redeléér, leert men nadenken, om te weten wat men zegt, om zoo goed te leeren zeggen wat men weet. Die soort van nut is al verkondigd door Antisthenes, een leerling van Socrates, die als begin van alle onderwijs heeft genoemd het nagaan der woorden en het nadenken over hunne beteekenis.[1] Dat nu ziet in de wijsbegeerte onze wetgever niet meer; ten onzent leert men eene wetenschap, zooals een schoenmakersleerling zijn handwerk leert: zonder dat men behoeft te vragen naar algemeene menschelijkheid of zuivere rede. En toch konde de redeleer wel eens alpha en omega van menschelijke studie blijken, waarmede weer gezegd is, dat zelfs nog hoogleeraren ten onzent wijsheid met zich ronddragen, waarmede zij om zoo te zeggen in de wieg hebben gelegen, zonder er ooit over te hebben nagedacht.

Xenocrates heeft het den roem van den wijsgeer geacht, dat hij uit eigene beweging doet, wat anderen doen,

1) *Ἀντισθένης (π∊ρὶ παιδ∊ίας ὴ ὀνομάτων* L.D. 6:17) *λέηει ὅτι ἀρχὴ παιδεύσεως ὴ τὼν ὀνοράτων ὲπίσχεφις*. Epict. Diss. 1:17.

omdat de wetten er hen toe dwingen.[1)] Zoo heeft de wijsbegeerte eene ethische zijde, wat men beamen zal bij de gedachte aan het gedrag, dat men reeds in het algemeen gesproken van den ontwikkelden mensch verwacht. Politie-agenten weliswaar hebben last niet alleen van Jan Rap, maar ook van studenten. Doch wanneer studenten zich tot magisters en doctoren ontwikkeld hebben, plegen zij der politie minder last te berokkenen, dan zoolang zij nog bezig zijn, zich te ‘ontwikkelen’, om niet te spreken van de studenten, die reeds in den groeitijd ‘philosophisch’ doen. In het collegium logicum kweekt men niet praecies kabaalmakers, het ongezellige geslacht der gezelligen, die nooit rust hebben in hun eentje; Antisthenes heeft als vrucht der wijsbegeerte dan ook genoemd, dat de wijze aan zichzelven genoeg zal hebben.[2)] Is niet de zucht naar gezelligheid een dagelijksch teeken van innerlijke leegte? Wat niet wegneemt, dat de wijze volgens Aristippus met allen op de vrijmoedigste wijze zal kunnen omgaan.[3)] Aristippus namelijk was een heel stuk gezelliger dan Antisthenes, waarin hier begrepen is, dat ook de wijsheid, of juist de wijsheid, vele kanten heeft, - dat men het nut der wijsbegeerte zeer verschillend kan opvatten. Toen Aristippus eens de vraag had te beantwoorden van eenen vader, - vaders zijn in dezen ook oudtijds zeer twijfelzuchtig geweest - wat nut zijn zoon uit zijn (Aristippus') onderwijs zoude trekken, heeft Aristippus eene zijde

1) ‘Xenocratem ferunt quom quaereretur ex eo quid adsequerentur ejus discipuli respondisse ut id sua sponte facerent quod cogerentur facere legibus.’ Cic. de Rep. 1:2; cf. L.D. 2:68, 5:20.
2) *Ὁ Ἀντισθένης ἐρωτηθεὶς· τί σοι περιγέγονεν ἐχ φιλοσοφίας; ἔφη τὸ δύνασθαι ἐμαντῳ̂ δμιλεῖν.* L.D. 6:6.
3) *Δυνήαεται πᾶοι ϑαρρούντως δμιλεἴν.* L.D. 2:68.

naar voren gebracht, die ik in des lezers herinnering aanbeveel. ‘Nut?’ zeide hij, ‘Althans dit, dat wanneer hij in het theater zit, hij daar niet zitten zal steen op steen.’[1)]

Men bedenke hier thans, dat het spreken over het nut eene wijze is, om over onze afhánkelijkheid, onze onvrijheid te spreken, dat het in den zin voor het hoogere gaat om eene levensverfraaiing, levensreiniging en levensverheldering, waarin betrekkelijke *bevrijding* van lagere behoeften wordt beleefd. Als schoonheidlievend en godsdienstig en wijsgeerig wezen vraagt de mensch niet meer naar de nuttigheden en nooden daar beneden; hij gaat uit naar eene betrekkelijke verlóssing van de natuurlijke noodzakelijkheid. Weliswaar, het verloochende blijft verondersteld en met Aristoteles laat zich zeggen, dat de wijsheid, hoewel de redelijkheid of menschelijkheid zelve, toch ook gééne menschelijke aangelegenheid mag heeten, inzooverre de menschelijke natuur in al te veel opzichten slavin is en blijft[2)], - dat de vrijheid der wijsheid, die al uit zichzelve niet is de vrijheid der bandeloosheid of anarchie, in de werkelijkheid veel blijft hebben van de vrijheid, die aan den wijze is toegeschreven door de Stoïcijnen. In verband en tegenstelling met het despotisme van toen hebben namelijk de Stoïcijnen de vrijheid verkondigd ook van den wijze, die in boeien is geklonken[3)], en dit met onnatuurlijken

1) *Ἐρωτηθεὶς ὑπὸ τινος τί αὐτοῦ ὁ ὑιὸς ἀμείνων ἔσται παιδευθείς, χαὶ εἰ μηδὲν ἄλλο, εἶπεν, ἐν γοῦν τῷ θεάτρῳ οὐ χαθεδεῖται λίθος ἐπὶ λίθῳ*. L.D. 2:72.

2) *Διχαίως ἂν οὐχ ἀνθρωπίνη νομίζοιτο ἡ τῆς σοφίας χτῆσις· πολλαχῇ γὰρ ἡ φύσις δούλη τῶν ἀνθρώπων ἐστίν*. Metaph. 982b.

3) ‘Nemo potest non beatissimus esse qui est totus aptus ex sese quique in se uno sua ponit omnia:’ Cic. Parad. 2. - *Αὐτάρχης ὁ σοφός·* Antisth. ap. D.L. 6:11. - ‘Cujus etiam si corpus constringatur, animo tamen vincula injici nulla possunt.’ Cic. de Fin. 3:22, 75. -

nadruk; hunne wijsheid, zoude men kunnen zeggen, was eene overspannene wijsheid, eene wijsheid, die de koorts had.

Doch overdrijvingen daargelaten. De mensch in werkelijkheid, de werkelijkheid in den mensch, is en blijft behept met de strekking om tot bezinning te komen. En inzooverre het ware in ons niet alleen naar bezinning strééft, maar metterdaad tot besef geráákt, geschiedt in de werkelijkheid iets, wat boven vragen naar ‘het nut’ eigenlijk uit ligt. Doordat wij orde wenschen in de samenleving, doordat wij voelen voor kunst en religie, gaan wij de natuurlijkheden te buiten, om tot onszelven in te keeren en het ware te vinden in onze gééstelijkheid; philosopheeren nu is dat streven naar verinnerlijking zelf in eersten en laatsten aanleg en juist door wijsbegeerte trachten wij ernaar, onze menschelijkheid tot haar beslag te brengen. Zuivere redelijkheid is zuivere menschelijkheid', en al is hierin begrepen, dat zij geene zaak is van de menigte[1)]: de intellectueel is niet verantwoord zoo hij geene zorg draagt voor dit beste in hem - - opdat hij der goddelijke genade deelachtig worde, die hem zal verheffen boven zich-

1) T*ίς γὰρ αὐτῶν νὸος ἠ φρήν*; Heraclitus ap. Procl. in Plat. Alcib. - O*ί δὴ πολλοὶ χεχόρηνται ὀχώσπερ χτήνεα·* Idem ap. Clem. Alex. Strom. 5:9. - κ*ρύπτειν τὰ βάϑεα γνώσιος ἀπιστίη ἀγαϑή·* l.l. 5:13. - E*ἶς ἐμοὶ μύριοι ἤν ἄριστος ἦ·* cf. D.L. 9:16. - *Σοφὸν εἶναι δεῖ τὸν ἐπιγνωσόμενον τὸν σοφόν·* D L. 9:20. - *Φιλόσοφον πλῆϑος ἀδύνατον εἶναι·* Plat. Civ. 494 a. - T*ὸ εἰχὸς τῷ τῷ πλήϑει δοχοῦν·* Pl. Phdr. 273 b. - Π*λῆϑος ἀνϑρώπων τὰ νόϑα πρὸ τῶν γνησίων ἀποδέχεται·* Philo Jud. de Jos. 12. - O*ὐ δὴ φϑονῶν* (cf. Mrc. 4:12) *παρήγγειλεν ὁ χύριος ἔν τινι* (i.e. in Alexandrinorum) *εὐαγγελίῳ· μυστήριον ἐμὸν ἐμοὶ χαὶ τοῖς υἱοῖς τοῦ οἴχου μου·* Clem. Alex. Strom. 5:10; cf Hom. Clem. 19:20, Matth. 7:6. - O*ί ἐν γνώσει ὄντες οὔτε τοῖς πολλοῖς ἀρέσχουσιν οὔτε οἱ πολλοὶ αὐτοῖς, μεμηνέναι δὲ δοχοῦσι χαὶ γέλωτα ὀφλισχάνουσιν·* Merc. Trism. ad AEscul. 15:43. - ‘Man ist in der Tat in keiner Wissenschaft so einsam, als man in der Philosophie einsam ist.’ Hegel: Brieven 1, 419. -

zelven.[1)] Want menschelijk worden is godmenschelijk worden; over den natuurlijken mensch komt iets goddelijks, wanneer de mensch komt tot wijsheid. Niet alsof in de wijsheid God en mensch, oneindigheid en eindigheid vereenzélvigd werden: er is mogelijkheid, om *in* den lijve het geestelijke, *in* het tijdelijke het eeuwige te beleven en het oneindige *in* de eindigheid. Dat wil zeggen: de eenheid der goddelijke en menschelijke natuur laat zich beleven in *weerwil* van tegenstelling en vervreemding.[2)]

* * *

Het bovenstaande heeft hopelijk ook den ongeoefende en eerst beginnende tot het besef gebracht, dat philosopheeren zooveel is als ontwaken tot ... menschwording. Zullen wij nu nog vragen wat *nut* het philosopheeren heeft? Veeleer moeten wij, doordat wij het doen, zulk vragen verleeren! En toch zal schrijver dezes het geen beginner kwalijk nemen, wanneer hij met zulk een antwoord allerminst in eens voldaan is, wanneer hem zelfs een gevoel van nevelachtigheid is bijgebleven, waarin hij, ook zonder het te bedoelen, met de nutsvraag zelfs terugkomt.

Met eene vraag naar het nut laat zich tweeërlei bedoelen. Wat heb ik aan de betrokkene zaak, zoo kan men bedoelen, als middel tot wat anders? Waartoe zal of kan zij mij dienen inzooverre ik belang

1) Cf. 2 Petri 1:4. - *Ἄυλοι αἱ Θεοῦ χάριτες·* Philo Jud. de L.A. 2:20. - ‘Gratia nihil aliud est quam quaedam participata similitudo divinae naturae.’ Thom. S.Th. 3:62, 1. - *Ὁμοίωσις Θεῷ κατὰ τὸ δυνατὸν·* Plat. Theaet. 176 b. - Ἡ *ἡμῶν ἀνάλογος θέωσις·* ‘Dionysius’ de H.C. 1. -
2) ‘Inter Creatorem et creaturam non potest tanta similitudo notari, quin inter eos major sit dissimilitudo notanda.’ Innocentius III en het vierde Lateraansche concilie. - ‘Inter Deum et humanitatem nullum interstitium constitutum est.’ Joh. Scot. Eriugena de D.N. 5:31; cf. Act. App. 17:27-28. -

stel in iets buiten haar? Doch men kan ook bedoelen, dat men wenscht te weten wat inhoud zij op en voor zichzelve zal medebrengen, wat men aan de zaak zelve, de zaak waarom het gaat, hebben zal of hebben kan. Wijsbegeerte leide tot wijsheid. Maar weet ik nu al uit het bovenstaande, wat die wijsheid zelve is? - Wij weten het al en wij weten het nog niet; in allen gevalle is het niet toevallig, dat de weggeredeneerde vraag naar het nut terugkeert, want men kan kwalijk nalaten, van voren af te vragen, in welk opzicht men door philosopheeren bevrédiging zal vinden. Alle bezigheid beoogt van zelve bevrediging, ook die der wijsbegeerte; bevrediging zoeken wij allen en het is het nut der wijsbegeerte, dat zij op hare wijze bevrediging verschaft[1], al heeft men daarbij niet te denken aan de belangen en nooden van eene samenleving zonder meer.

Het streven naar bevrediging echter vooronderstelt in werkelijkheid wat anders: in alle diepte van werkelijkheid vooronderstelt het tweespalt en onderscheid, zelfonderscheiding dier werkelijkheid tot tegenstellingen. De werkelijkheid stelt tweespalt en heft ze op tot vereeniging, tot éénwording[2], dat is tot bevrediging; in vrede leven, bevredigd zijn, is één zijn met wat anders. Reeds op den dierlijken trap van ons leven is het ons streven, om door inneming van voedsel, door vereeniging van dat voedsel met ons eigen

1) ‘Door kennis verlossing.’ Kapila 3:23. - ‘Aus der Erkenntnis die Erlösung, so lehrt (auch) der Vedánta.’ L.v. Schröder: ‘Indiens Lit. u. Cult’ (1887) blz. 693. - Joh. 8:32. - E*ἶναι τὴν γνῶσιν ἀπολύτρωσιν τοῦ ἔνδον ἀνθρώπου ἔφασαν οἱ γνωστιχοί·* Iren. 1:21, 4. - ‘Beatitudo est gaudium de veritate.’ Thom. S.Th. 2:3, 4. - ‘Summum bonum... nihil aliud est quam cognitio veritatis..., hoc est sapientia, cujus studium philosophia est.’ Descartes: ep. ad Pr. Ph. interpr. gall. -

2) *Τὸ ἒν διαφερόμενον αὐτὸ ἑωυτῷ ξυμφέρεταιυ* Heraclitus.

lichaam, tot bevrediging te geraken, - een alledaagsch voorbeeld of geval van de werkelijkheid, die in tweespalt geraakt, om door opheffing der tegenstelling zichzelve te bevredigen. Voor het overige verkeert men hier in de doorloopende of slechte oneindigheid: telkens komt de behoefte terug en ware of redelijke bevrediging is hier nog niet te vinden, - wat óók al weer niet zeggen wil, dat het opstijgen tot hooger, het te buiten gaan van beperktheid en bekrompenheid, het lagere doet wegwerpen. Niets wordt in werkelijkheid uitgeworpen, allerminst onze behoefte aan eten en drinken, die altoos eene van de behoeften blijft om baat te vinden bij wat men zoekt. Of korter: eten en drinken is en blijft voor ons behoefte.

Doch op welke wijze is nu voor den wijsgeerigen mensch de tweespalt gegeven, die hém naar bevrediging doet haken? Die tweespalt bestaat, doordat ons begrip voor het onbegrepene staat. Onbegrepen tegenover ons staat de ondoorzichtige natuurlijkheid en het begrip in ons wil tot bevrediging, tot vrede en eenheid met dat andere komen aan het besef, dat het verschijnsel is van eigen wezen, veruitwendigde verenkeling van onze eigene geestelijkheid. Hebben we dát begrepen, dan zijn we met het andere daar tegenover ons bewustelijk een, dan hebben wij er in redelijkheid vrede mede, dan zijn wij gekomen tot de bevrediging, waarin men vrede beleeft aan wetenschap en wijsheid.

Zoo onderstelt de mogelijkheid van wetenschap en wijsheid in alle onderlinge verscheidenheid eene eenheid van denken en zijn, dezelfde eenheid, waarover zoo vele dwaasheden gedacht en gezegd zijn. Wij willen onszelven terugvinden in wat lijnrecht tegenover ons staat; wij streven ernaar, om in dat andere

onszelven weer te vinden, erin tot onszelven te komen en het is te erkennen, dat dit woord in zijne onmiddellijkheid eene ongerijmdheid lijkt. Doch mag het verstand het al eene ongerijmdheid noemen, het is toch de bloesem der werkelijkheid zelve; het is de werkelijkheid in hare zelfvergeestelijking, de natuurlijkheid, die zich in hare waarheid tot bovennatuurlijkheid verheft. In zooverre wij menschen zijn, zijn wij metterdaad in alle natuurlijkheid het bovennatuurlijke; in het denken des geestes is de natuur boven zichzelve uit. En dit beteekent weder, dat de geest ongescheiden onderscheiden boven de natuur uit is, dat hij ze vooronderstelt en van haar afhangt, om ze meteen te beheerschen.

Ons denken is niet iets naast en buiten de werkelijkheid.[1)] In zooverre wij tot werkelijk begrip komen, in zooverre in ons het begrip werkelijkheid wordt, wordt de werkelijkheid in ons begrip. En staat onze denkbaarheid al tegenover waarneembaarheid, het blijft toch eene zelfde werkelijkheid, die na zelfonderscheiding tot vereeniging wil komen, doordat zij de waarneembaarheid tot denkbaarheid maakt, wat dan wil zeggen, dat het philosopheeren een uiteendenken is van het verbondene en een ineendenken van het schijnbaar gescheidene, dat tot vrede komt en vrede vindt in de zuiverheid van het begrip. Overigens is deze vrede geene rust zonder werkzaamheid: rust en vrede zonder werkzaamheid is eene onhoudbare denkbaarheid, eene stelbaarheid, die geen stand houdt. Werkelijke rust blijft werkzame rust, rust in vooronderstelden strijd.

1) ‘Het vele in de eene wereld is niet gescheiden, niet met een bijl uiteengehakt.’ Anaxagoras. - Ego: en de inhoud der werkelijkheid weigert niet, te worden gevoeld en waargenomen en vernomen. -

In de natuurlijkheid onzer dierlijkheid is de nutsgedachte eene gedachte van verbruiken, verslinden, te niet doen; in redelijkheid van begrip is men gekomen tot eene bevrediging, waarvoor geene moorden worden gepleegd. Toch gaat het lagere in het hoogere mede en is ook de geestelijke bevrediging niet zonder hare oneenigheden. Maar het eigenaardige van den aanhoudenden strijd, die ook in het geestesleven wordt voortgezet, is hierin gelegen, dat het ángstige van dien strijd zich hier kan vervluchtigen, om plaats te maken voor de bevrediging, waarin men vrede heeft met alles, omdat men begrijpt, dat alles op zijne wijze in de rede ligt.[1] Waar dat nog niet begrepen is, daar is de waan, de dwaling en de dwaasheid; waar het in zijne alomvattende veeleenigheid beseft wordt, daar is de vrede van de wijsheid.[2] Daar is men niet in dwaasheid bevangen en gevangen, maar vrij, vrij in den vrede met de noodzakelijkheid van eigen wezen. Er is allerlei andere vrijheid, die de wijze niet bedoelt te verloochenen; de man van het zuivere begrip kan allerlei laten gelden, waar hij boven uit is, en zoo is er voor hem niet alleen anthropologische of betrekkelijk slechts natuurlijke vrijheid van beweging, psychologische vrijheid van het denken als zoodanig en sociologische vrijheid van het recht, maar ook verzoenende vrijheid in al wat schoon is en heiligt, zoowel als vrijheid van het tot wijsheid verhelderde begrip. De wijze heeft op zijne wijze vrede met alles; anderen mag hij sarkastisch of op zijn minst ironisch dunken[3], doch nooit is dit

1) ‘Ratio in aequitate est.’ Lact. I.D. 5:14. -
2) De Rede heeft vrede, zelfs in den oorlog, want zij heeft vrede mèt den oorlog. -
3) Ε*ὐδιάβολος ὁ σοφὸς πρὸς τοὺς πολλούς·* cf. Plat. Euthyphr. 3 b. -

ironische zonder irenische keerzijde. Als een van de weinigen, die begrip heeft, staat hij tegenover de onontwikkeld menschelijke meerderheid en wijst hare waanvoorstellingen af en toch laat hij ze meteen gelden, als datgene, waarmede hij vréde heeft. Want gelijk een iegelijk rekenkundig laat gelden, dat twee maal twee vier is, zoo laat hij gelden, dat het gemiddelde als het middelmatige niet veel bijzonders is en het op de hoogten eenzaam moet zijn. Ja, hij erkent het lagere aan en in zichzelven. De mensch als mensch is embryo bij zijne geboorte; tot zijne menschelijkheid heeft hij zich bij zijne geboorte nog te ontwikkelen. En zoude er ooit een enkel mensch tot zuivere menschelijkheid zich ontwikkelen: zoude ergens ooit 'de' mensch bestaan? In geene menschelijke vereindiging gaat de menschelijkheid als zoodanig op; wanneer we menschelijkheid in zuiverheid denken, zijn wij er veeleer boven uit, want in de gedachte aan de geestelijkheid die de dierlijkheid en hare natuurlijkheid onvoorwaardelijk beheerscht, - in die gedachte zijn we toe aan de bovennatuurlijkheid van de Goddelijkheid.

Aan eene poging om stichtelijk te worden, denke men hier niet. Het nut der wijsbegeerte bestaat hierin, dat zij leert begrijpen; om begrijpen gaat het hier en niet om mooi vinden, noch om aannemen, omdat het zoo stichtelijk klinkt. Men leze en vrage zich af, welke overtuigingskracht de woorden hebben; beamen moet men hier wat men inziet. Zoo gaat het hier ook niet om gelooven; 'auch zum Glauben ist man nicht Philosoph'. Weliswaar wordt niemand zonder geloof ook wijs, en zegt de Christus van het vierde evangelie tot de Joden, dat ze, zoo ze niet gelooven, dat hij het is, zullen sterven in hunne

zonde, de man van het zuivere begrip kan zeggen, dat men, zoo men niet gelooft het van zijne redelijkheid te moeten hebben, zal sterven in de domheid. Doch komt al niemand zonder geloof tot wijsheid[1)], wie in het geloof eenvoudig blijft, komt óók niet tot wijsheid[2)] en het nut der wijsbegeerte, inzooverre zij gewekt wordt door eenen leermeester, is veeleer dit, dat zijn onderwijs den leerling eenen spiegel voorhoudt, waarin diens eigene rede zich heeft te herkennen. ‘Gelooft mij, om tot begrip te komen, geeft u gevangen, om vrij te kunnen heengaan’: zietdaar de zinspreuken van den redemeester tot zijne hoorders en lezers. De leermeester der wijsheid tracht geloof te vinden en vertrouwen te wekken, om zijne leerlingen waarlijk vrij te maken; hij is slechts de wekker en de aanwijzer, die vooronderstеld blijft, om te worden verlaten.[3)]

Hoevele menschen echter laten zich door zijne roepstem wekken? Hoevele menschen ontwaken in werkelijkheid - tot werkelijkheid van begrip? Zijn niet de meeste menschen eigenlijk maar slaapwandelaren: slapen en droomen zelfs niet, of niet juist, de hardste schreeuwers? De groote hoop *lijkt* slechts menschelijk ... en tot den grooten hoop behoort een

1) *Δεῖ γὰρ πιστεύειν τὸν μανθάνοντα·* Aristot. de S.E. 2. - Nicolaus Cusanus: ‘Geloof is begin van kennis.’ (De D.I. 3:11.) - Augustinus: ‘Fides quaerit, intellectus invenit, propter quod ait propheta (Is. 7:9 Sept.): Nisi credideritis non intellegetis.’ (De Trin. 15:2.) -

2) ‘A man who really loves truth cannot possibly subside into a condition of contented credulity.’ W.E.H. Lecky a[o] 1865: ‘Rationalism in Europe’ ch. 4. - ‘Dubitando ad inquisitionem venimus, inquirendo percipimus veritatem.’ Abélard, prol. p. 16 bij Cousin. - ‘Nec fides excludit omnem dubitationem, sed dubitationem vincentem.’ Joh. Duns Scotus ‘in Sent.’ 3:22. -

3) ‘Sapere aude! Habe Mut, dich deines eigenen Verstandes zu bedienen! ist der Wahlspruch der Aufklärung.’ Kant 4:161 Hartenstein. - ‘Nur die Halbheit lässt sich “leiten”.’ Hegel 14^2:152. -

meer dan ieder gelooft. Slechts weinigen doen hun best om wakker te wórden en tot feitelijk ontwaken brengen het, althans in onze dagen, zelfs hoogleeraren der wijsbegeerte niet. Want zij gelooven niet, dat zij iets te leeren hebben van den verlosser der gedachte, van Georg Willem Frederik Hegel.[1)] Of wel zij hebben, wanneer zij diens werken eens hebben opgeslagen, ze aanstonds gauw weer dichtgeslagen, omdat hun hooren en zien erbij verging.[2)] Alsof het bij het begrijpen niet ging om het algemeene en het algemeene te zien of te hooren was! Wel is het ware niet in Nergenshuizen, wel is het ware het ware in werkelijkheid en is werkelijk tot zichzelf komen juist het summum der werkelijkheid. Doch wie tot werkelijkheid van begrip, tot begrip van de werkelijkheid komt, moet leeren begrijpen, dat verschijnselen teekenen zijn, wier beteekenis juist deze is, dat eigene geestelijkheid er zich in wedervindt, zich zeggende, dat alle eindigheid factor of moment is van het Oneindige, zoodat wij in alle vereindiging van bewustzijn het Oneindige mede zijn.[3)] Dit Oneindige is van zelf meer dan eene bepaaldheid; eene denkbaarheid of zeggelijkheid zonder meer is dan ook niet het

1) ‘La première condition pour trouver la vérité c'est de n'avoir aucun parti pris.’ Renan (‘Souvenirs’ p. 285). - ‘Unser Lebensnerv ist die voraussetzungslose Forschung.’ Mommsen a^{o} 1901 (in het geval van Spahn). -

2) ‘Niet te snel het boek van Herákleitos den Ephesiër om den rolstaaf wentelen! De weg daarin is moeilijk, schier onbegaanbaar; mist is er en pikzwarte duisternis. Alleen wanneer een ingewijde u binnenleidt, wordt alles zoo klaar als de dag.’ Laërt. Diog. 9:16. -

3) ‘Ook de eeuwigheid heeft God ons in het hart gelegd.’ Pred. 3:11. Dat de mensch eene wereld in het klein, ‘de’ wereld in het klein is, heeft o.a. Nicolaus Cusanus geweten; zie ‘de Docta Ign.’ 2:5 en ‘de Conj.’ 2:14. - Giordano Bruno: ‘In ogni individuo si reflette un mondo.’ - Leibniz: ‘Chaque monade est un miroir vivant de l'univers selon son point de vue.’ - Ego: de menschelijke nietigheid is verkeerde oneindigheid, gelijk de goddelijke oneindigheid omgekeerde nietigheid kan heeten. -

Ware en dit wil dan zeggen, dat het Ware ... zich niet in eenen zin laat uitspreken. Ook niet in honderdduizend zinnen: een eindig aantal zinnen is nooit een vat, waarin de oneindige waarheid is opgevangen.

Zoo ware er dan geene mogelijkheid, de waarheid te zeggen en het nut der wijsbegeerte hierin gelegen, dat zij ons ... die waarheid leert zeggen? Men overwege! Bij geene zeggelijkheid kan het blijven; het oneindige ware of ware oneindige is het onzeggelijke en zóó laat het onzeggelijke zich zeggen. Is hiermede niet gezegd wat het ware is? We hebben het uitgesproken, ook al hebben wij het niet uitgesproken, en wie *begrepen* heeft, dat geen van des schrijvers antwoorden zuiver *kan* zijn, heeft op vluchtige of eindige hoorbaarheden of denkbaarheden met oneindig begrip gereageerd. Het oneindige laat zich in geene eindigheid vangen, doch in de vluchtigheid van het woord vermogen wij niettemin tot *besef* te komen van de blijvende raison der werkelijkheid. En wie tot dit besef gekómen is, vráágt niet eens meer 'wat' de waarheid en het ware is. Dat de vraag niet zoo gemakkelijk te beantwoorden is, meent ieder allicht te begrijpen. Doch de vraag zelve is eene ondoordachtheid, al begrijpen dát niet allen, al zullen niet allen begrijpen wat het inhoudt, dat een vrager wel eens zichzelven mocht vragen, of hij wéét wat hij vraagt. Begrijpen, dat de vraag: 'wat is waarheid?' eene ondoordachtheid beteekent, doet alleen hij, die ze ... zelf kan beantwoorden.

Vastigheid zonder meer is niet het oneindige ware, al was het alleen, omdat er ook vloeistoffen en luchtigheden zijn. Doch er is mogelijkheid iets te stellen, wat reeds in de bewoordingen zelven eigenlijk geen stand houdt en juist daarom 'teeken' van het ware

vermag te zijn, ‘De natuur, die altoos dezelfde blijft, wordt aldoor anders.’ En ‘bewustzijn is bewustwórding.’ Aldoor komt en gaat er iets in het bewustzijn; z'n zijn is verandering, zelfonderscheiding, en in weerwil dier strooming van het denken, of liever juist in en door die verandering en verkeering, is de zelfbestendiging van het bewustzijn ... dénkbaar. En datzelfde geldt van de waarneembaarheid der natuur: ook zij is alleen zoo denkbaar, dat hare werkelijkheid werkzaamheid is, werkelijkheid, die aldoor tot wat anders komt, aldoor wat anders stelt, om zich hierdoor te bestendigen. Wie dit heeft begrepen, heeft, boven de zienlijkheden en hoorbaarheden uit, in de boeien der lichamelijkheid het geestelijke beleefd, en in het eindige de oneindigheid, al laat zich meteen zeggen, dat het bovenstaande eene soort van doos is, waarin alle inhoud nog door verdere (of nadere) voorlichting zal moeten ontwaard worden. Want in geen geval heeft men zich te verbeelden, dat men thans het nut der wijsbegeerte ‘eindelijk’ zoude hebben doorzien.

Het nut der wijsbegeerte wordt begrepen, wanneer ze leidt tot wijsheid. En wie durft zeggen, dat hij wijs is? ‘Um Gottes willen seid bescheiden!’ Zoo kent niemand ... het nut der wijsbegeerte. En toch wéten wij, dat wie naar wijsheid niet begeert, geen mensch is, dat hij aan zijne menschelijkheid niet eens is begónnen; met of zonder nut van wijsbegeerte moeten wij wijsheid begééren, al zullen wij nooit wijs wórden. Tot meer dan begeerte naar wijsheid behóóren wij het zelfs niet te brengen, want er ligt aanmatiging, zelfverheffing boven de meerderheid in, zichzelven wijs te achten. Weliswaar, wie is het nu, die dit aanmatiging noemt: zijn het de wijzen of de

onwijzen en de half wijzen? Wat is men zelf, wanneer men zegt, dat hij, die zich wijs noemt, niet... wijs is? En wanneer de hoogleeraar der wijsbegeerte zijne leerlingen de wijsheid slechts begééren leert, is hij dan eigenlijk zijne bezóldiging waard? Het wordt hier tijd voor de opmerking, dat men het woord wijsheid even onschuldig kan bezigen als allicht een chemicus of... physiologisch psycholoog het woord wétenschap uitspreekt. Er moet een naam zijn voor overtuigdheid en begrip, niet omtrent dit of dat vak van menschelijke kennis zonder meer, maar omtrent het begrip zelf, dat is omtrent het denken, zooals zich dat in alle vakstudiën openbaart, - omtrent de menschelijkheid, die alle vakgeleerden gemeen hebben. En evenals men nu zoude kunnen zeggen, dat dit begrip eerst de ware wétenschap is en alle wetenschap slechts wetenschappelijk is, inzooverre zij aan die wetenschap der wetenschappen deel heeft, zoo kan men ook, aan de verscheidenheid van kundigheden den naam wetenschap latende, van het begrip der algemeene menschelijkheid, van de algemeene menschelijkheid des begrips als van de *wijsheid* gewagen, met de wijsheid alzoo bedoelende datgene wat geldt en gelden moet in alle afzonderlijke *wetenschap*.

Het nut der wijsbegeerte is het nut van de werkzaamheid, die tot wijsheid vermag te leiden, tot algemeene menschelijkheid of redelijkheid alzoo; dat laat zich zeggen en is te zeggen en moet gelden ook. *De wijsbegeerte is de werkzaamheid van de rede, die het redelijke zoekt en alleen met het redelijke vrede hebben kan; zij is de werkzaamheid van de rede, die aan iets anders tot zichzelve wil komen*. En wat kan dit anders beteekenen, dan dat de wijsbegeerte heeft te leiden tot wijsheid? *Wijsheid is de zelfkennis van de rede, die in hare zuiverheid*

zichzelve begrijpt als het ware. Het ware namelijk is dit, zich in zichzelf te onderscheiden, van zichzelf het andere te stellen, om daarin tot zichzelf te komen, het te verkeeren en voor zich te zijn.[1] De lezer merke op, dat deze formule van de wijsheid en het ware het ware niet eene zaak of zelfstandigheid noemt en het ware niet 'vaststelt' als of in eene bepaaldheid zonder meer, - in zooverre geen stand houdt, maar aan eigen einde op nieuw begint, om te spreken van zelfbestendiging in zelfverkééring. En tevens merke hij op, dat het ware het redelijke zelf is ... in zélfkennis, zelfkennis, waarin het ware zich zegt, dat het gekende en het kennende één zijn. Hoe ware anders het eene ware dénkbaar? Daarom is het ware een zelfs met eigen tegendeel, met het onware, evenals de werkelijke wijsheid onafscheidelijk is van de dwaasheid. Evenals er zonder zonde geene genade, verzoening of heiliging is, zoo moet het ware schijn en waan, dwaling en dwaasheid vooronderstellen, om daarin tot zichzelf te kunnen komen; zonder strijd met eigen tegendeel geene bezinning, zonder het bewustelooze geen bewustzijn en zonder het onbegrepene niet het ware, dat werkelijk tot begrip kómt. Geene hoogten zonder laagten, doch zijn *wij* hier boven waan en schijn en dwaasheid uit, dan hebben *wij* nu *vrede* met waan en dwaling en dwaasheid, begrijpende, dat ze voorondersteld zijn in alle wijsheid, in eigene wijsheid. Zonder vereenzelviging van goddelijke oneindigheid en menschelijke eindigheid, zijn wij het hier eens geworden, zijn wij hier een ge-

1) 'Processio namque creaturarum earundemque reditus simul rationi occurrunt eas inquirenti, ut a se invicem inseparabiles esse videantur, et nemo de una absolute sine alterius insertione, hoe est de processione sine reditu et collectione, et conversim, dignum quid ratumque potest explanare.' Joh. Scot. Eriugena de D.N. 2:2. -

worden met de Godheid, die hare zon laat opgaan over goeden en boozen, dat is over wijzen en dwazen.[1)]

* * *

Wanneer aan de Leidsche hoogeschool de groentijd voorbij is, valt daar tegenwoordig[2)] in het college voor eerst beginnende philosophanten eene plotselinge rijzing van het hoorderental op te merken, dat dan echter op klaaglijk snelle wijze aldra weer zinkt: de meesten komen, omdat het meer en meer gebruikelijk wordt, dat men zorgt, 'hem' eens te hebben gehoord en gezien, vooral gezien. En met dat besef moet dan de leermeester des begrips dien hoorders beduiden, dat wij door philosopheeren het beste in ons aankweeken, dat het eene zaak is zelfs van onze menschelijkheid als zoodanig, al zal de wijsheid de afzonderlijke studiën niet verdringen, al verdringt zij allerminst de aangelegenheden ook van het dagelijksche leven, die allen op hare wijze mede in de rede liggen. Wie zullen er van de aanwezigen overblijven: wie zullen hem bijblijven: wie zijn de enkelen, tot wie zijn hart heeft uit te gaan? En met zulke bijgedachten heeft hij zijn gehoor dan voor te houden: 'Wie "klaar" is, hem is niets naar den zin te maken en de ouderen stellen hunne hoop veeleer op de jeugd, want die moet de wereld en de wetenschap voortzetten, doch deze hoop wordt ook op de jeugd alleen in zooverre gesteld, als zij niet blijft zooals zij is, maar den zuren arbeid des geestes aanvaardt. Tot

1) *Ἀγαπᾷ γὰρ τὰ ὄντα πάντα χαὶ οὐδὲν βδελύσσεται ὧν ἐποίησεν·* Sap. Alex. 11:24. - 'Si deos imitaris, da et ingratis beneficia, nam et sceleratis sol oritur et piratis patent maria.' Sen. de Ben. 4:26; cf. Matth. 5:45.
2) Gezegd in Oct. 1904 te Utrecht.

ware menschwording heeft ieder mensch behoefte aan wedergeboorte.'

Te Leiden wordt geen student aangevuurd, om al in zijn akademischen studietijd wijsgeeriglijk veel te lézen: de vakstudiën eischen veel tijd en moeite en 'il faut vivre avant tout'. Primum vivere, deinde philosophari. Doch daarin is iets heel anders begrepen dan de rechtvaardiging van de verwaarloozing der wijsbegeerte, zooals die bedoeld wordt door de overgroote meerderheid der studenten, die een collegium logicum zelfs niet komen áánhooren, eene slordigheid van opvatting, waaraan de Nederlandsche wetgever zijn zegel heeft gehecht. Zonder schade voor zijne menschelijkheid verwaarloost men de lessen in zuivere rede *niet* en moge de roem van dezen of genen onwijsgeerigen vakgeleerde zelfs tot over de grenzen reiken: wie niets beoefent buiten zijn 'vak' is een ambachtsman, al wordt ook hier een 'verwerpen' van het lagere weer allerminst bedoeld. Wie liefhebberij toont voor wijsbegeerte en een prul blijft in zijn vak, deugt even weinig.

Doch de wijsbegeerte heeft onze lagere en hoogere ambachten te adelen, de wijsbegeerte, die ons in kennis brengt met het hoogere in ons zelven, die ons brengt tot eene zelfkennis, welke de kennis is van de rede omtrent al wat redelijk is. De spreuk 'ken uzelf' wordt veelal opgevat als eene vermaning, om zich niet te veel in te beelden of aan te matigen; de ware zelfkennis echter is niet eene kennis omtrent eigene zwakheden en gebreken en ondeugden zonder meer, maar zelfkennis van het ware, bewustwording van eigene rédelijkheid.[1)] 'De gewichtigste aller

1) 'Noli foras ire; in te redi: in interiore homine habitat veritas.' Augustinus de vera religione c. 72. - 'Est illud quidem vel maxumum ipsum animum videre et nimirum hanc habet vim praeceptum Apollinis quo monet ut se quisque noscat.' Cic. D.T. 1:52. - Hegel: 'Der höhere Begriff hat sich selbst zu begreifen.' (12^2:23.) -

kundigheden,' heeft in overeenstemming met Philo den Jood de Alexandrijnsche Clemens geschreven, 'de gewichtigste aller kundigheden blijft de zelfkennis, want wanneer men zichzelven heeft leeren kennen, zal men ook God kennen.'[1] Dat wil zeggen: onze kerkvader denkt het oneindige ware voor zich uit en om zich heen[2] en geeft er eenen naam aan, waarin hij eigene geestelijkheid objectiveert tot eene van zelve niet eindige maar oneindige geestelijkheid, die dus de raison inhoudt van alles. En dat noemt hij 'God'. Bij wijze van weerschijn of spiegeling ontwaart hij in de mikrokosmische zelfkennis de raison der makrokosmische waarneembaarheden en al was hij aan eenen kosmos van onzienlijkheden in den zin onzer natuurwetenschappen nog lang niet toe, hij toont toch op zijne wijze, dat de wijsheid op die wetenschappen niet eenvoudig heeft gewacht. Clemens denkt zich welbegrepene subjectiviteit van welbegrepene objectiviteit ongescheiden onderscheiden en noemt in hare veroneindiging de laatste God, ten einde in de veroneindigde objectiviteit de subjectiviteit weder te vinden.[3]

Menig lezer zal 'het nut der wijsbegeerte' hier zeer *mystiek* vinden. En het is gevaarlijk de mystiek te

1) Μ*αϑὼν ἀχριβῶς ἑαυτὸν εἴσεται ὁ νοῦς τάχα που χαὶ ϑεόν*. Philo Jud. de migr. Abr. 35. Π*άντων μέγιστον μαθημάτων τὸ γνῶναι ἑουτόν· ἑαυτὸν γάρ τις ἐὰν γνῴη ϑεόν εἴσεται·*. Clem. Alex. Paedag. 3:1. Heraclitus: Ἐ*διζησάμην ἐμεωυτόν·* (Plut. adv. Col. 20.) 'Quodsi intellectus aliquis se ipsum perfecte intellegit, profecto Deum intellegit, qui est intellectus omnium.' Joh. Scotus Eriugena. -

2) Philo Judaeus Alexandrinus: *Ἔχστηϑι σεαυτοῦ·* Quis rer. div. her. 14.

3) Philo: *ἡ ἐν Θεῷ ἀνάπαυσις·* 'de Prof.' 31. - *Ἐξέστη·* Mrc. 3:21. - *Ἐξέστημεν ϑεῷ·* 1 Cor. 5:13. - Ego: de ware en rechte *παράνσια* is het 'onverstand' van zuivere rede, die vol bezinning met het verbijsterende speelt. -

loven! Mystiek zonder meer is als ondoordachte in gevoelsaandoeningen zwelgende geestesrichting eene in het duister blijvende eenzijdigheid, waarin het gevoel niet tot helderheid van begrip en het verstand dus niet tot rede komt. Maar tegenover de ondervindingsmenschen meer bepaaldelijk dus te noemen, tegenover de mannen van de ondervinding zonder begrip, is erop te wijzen, dat ook het ondervondene zonder meer geene waarheid heeft: wie hunner blijft zelf eenvoudig bij zulk eene ondoordachtheid staan, wie gaat niet als wetenschappelijk mensch op de zoek naar bijzondere algemeenheden genaamd natuurwetten, die ieder in zichzelven te vinden heeft? Want natuurwet is raison van waarneembaarheid in eigene denkbaarheid. Ook de mystiek is daarom niet zonder hare waarde, inzooverre erin beseft wordt, dat men de eeuwige waarheid niet kan *zien*, dat men moet afzien van waarneembaarheden, om in eigene vereindiging het oneindige te spiegelen.[1)] In het begrip van het ware gaat het om algemeenheden, die alleen in den geest zijn en 'der Geist redet nur zum Geiste'. Dat is voorondersteld reeds in alle mogelijkheid van gedachtenwisseling, waarin niets is te bewijzen of te verklaren en helder te maken, zoo, dat het ergens van buiten af 'zakelijk' wordt áángebracht. Het ware verhelderen is helder maken door een zuiver zeggen van datgene, wat over en weer en onderling veeleenig onzienlijk in de rede ligt; dat gaat niet altoos even gemakkelijk, het licht zal niet altoos zoo maar opvlammen, doch bij redelijke

1) Hegel: 'Alles Vernünftige ist somit zugleich als mystisch zu bezeichnen.' Enc. § 82 Zusatz. - J.M.E. Mc Taggart: 'All true philosophy must be mystical, not indeed in its methods, but in its final conclusions.' 'Studies in the Hegelian dialectic' (1896) at the end. - Schelling: 'Ohne intellectuale Anschauung keine Philosophie.' (1, 5:255.) - Kant: 'Ich nenne sie die reine Apperception.' (3:116 Hart.) -

ontvankelijkheid, bij ontvankelijke redelijkheid, maakt ten slotte de redelijkheid voor den een waar, wat waar was voor den ander.

In het bovenstaande is begrepen, wat men heeft te denken van het woord van Plutarchus, dat gehoorzaamheid aan God en volgzaamheid jegens de Rede hetzelfde zijn.[1)] Gelijk de natuurkundige van heden een heelal niet waarneemt maar denkt, in veeleenigheid van natuurwetten denkt, die zijne eigene gedachten zijn, zoo is hier 'God' de Logos als de oneindige redelijkheid des heelals, die in onszelven zich kenbaar maakt. Een kerkelijk mensch ziet hier allicht eene vereenzelviging van goddelijke oneindigheid en menschelijke eindigheid. Doch ook in de kerk leert men niet, dat het oneindige kan opgaan in een bekrompen menschenschedel, wanneer het heet, dat Gods Heilige Geest in ons kan wonen, en wat de Kerk slechts voelbaar maakt, heeft hier begrijpelijk te worden. Even weinig als de menschelijke zondigheid een beletsel heet voor de goddelijke genade en eene verzoening van God en mensch, even weinig is de menschelijke eindigheid in zuivere rede een beletsel te noemen voor het een worden van oneindige en eindige redelijkheid in het begrip, en wie God boven de Rede uitdenkt, zie toe, wat daarin is medegesteld. Er is veel bekrompen menschelijke rede. Doch bekrompen menschelijke rede is nog niet *de* Rede en dit, terwijl 'de Rede' in hare onbekrompenheid in ons bewustzijn ook weer werkzaam blijft; voeg hierbij, dat 'Rede' voor ons is het woord voor al wat met begrip is te denken en te zeggen, zoodat, wie de Rede te buiten gaat, tot ónredelijkheid

1) T*αὐτὸν ἐστι τὸ ἕπεσθαι θεῷ χαὶ τὸ πείθεσθαι λόγῳ*. De Aud. 1. - *Διττὸς γὰρ ὁ λὸγος ἔν τε τῷ παντὶ χαὶ ἐν ἀνθρώπου φύσει*. Philo Jud. de v. Mos. 3:13. - *Ὁ τῶν πάντων λόγος ἐστὶν αὐτὸς ὁ θεὸς*. Celsus apud Origenem 5:24.

en wánbegrip moet komen. Tusschen Rede en Redeloosheid ligt geene derde denkbaarheid die zich boven de redelijkheid laat uitdenken en de wijze ziet hiervan af. Wat laat zich hooger stellen dan zuivere Rede? Wanneer Plutarchus de makrokosmische spiegeling van mikrokosmisch denken God noemt, om diezelfde niet objectieve objectiviteit als de door alles heengaande Réde te denken, dan uit hij op zijne wijze het besef, dat hij in zijne vluchtigheid niet is afgesneden van de eeuwige waarheid, - dat menschelijke eindigheid en goddelijke oneindigheid ongescheiden onderscheiden zijn. Ook Augustinus heeft geschreven, dat onze geest een afbeeldsel is der Drieëenheid.[1)] Wij zeggen liever omgekeerd, dat wij in eigen mikrokosmos drieëenheid leeren kennen, om dan die triniteit tot eene goddelijke drieëenheid te veroneindigen, wat niet wegneemt, dat het reeds in kerkelijk gevoelvolle voorstellingen is bedacht, reeds zonder ‘wetenschap’ is bedacht, dat de mensch, door zelfkennis leerende wat in de rede ligt, meteen tot kennis geraakt omtrent de wereld om hem heen[2)] en dat zelfs, wie zijne redelijkheid ontwikkelt, niet alleen zijne menschelijkheid ontwikkelt, maar door zulk menschelijk worden meteen godmenschelijk worden beleeft.

Het onderscheid tusschen makrokosmos en mikrokosmos is ook op andere wijze van beteekenis voor de vraag, waartoe men komt, wanneer men tot wijs-

1) ‘Est quaedam imago Trinitatis ipsa mens.’ De Trin. 9:12.
2) Gelijk de mensch eene wereld in het klein, ‘de’ wereld in het klein kan heeten, laat zich ook de denkbare wereld een mensch in het groot, ‘de’ mensch in het groot noemen; ‘mikrokosmos’ en ‘makranthropos’ verhouden zich als het nietige en het oneindige, waarom ook in het Evangelie de voorbeeldelijke mensch uit den hemel (1 Kor. 15:47) *γνωστιχῶς* de zoon des Menschen heet. Hippolytus Romanus: *τιμῶσιν* (*οἱ γνωστιχοὶ*) *ἄνϑρωπον χαὶ υἱὸν ἀνϑρώπου*. (‘De Haeresibus’ 5:6.) Vgl. hier met Matth. 8:20, 9:6, 11:19 enz: ook Iren. 1:30, 1 en Joh. 3:13, 6:62. -

heid komt. Weet de wijze als zoodanig alles of niets?[1)] Het eerste schijnt men te verwachten, wanneer men bij den 'metaphysicus' aanklopt om oplossing van allerlei vragen; de andere opvatting komt aan het licht, wanneer men de wijsbegeerte een 'woordenspel' noemt. En het antwoord? Dat laat zich niet 'zuiver verstandig' onder woorden brengen: het gaat hier inderdaad om eene verhouding van niets en alles, die ineen zijn te denken gelijk de punten aan den omtrek van eenen kring zijn saam te denken in aller middelpunt. Men stelle zich hier eenen cirkel voor: denkt men het middelpunt zuiverlijk, dan wijkt het terug in de nietigheid der onvoorstelbaarheid en meteen gaan uit dat middelpunt stralen naar alle zijden aan den omtrek. Heeft nu het middelpunt van den cirkel evenveel zijden als men zich aan den omtrek verbeelden kan: is het oneindig veelzijdig? Of is het in zijne onzakelijkheid volslagen niets? Zoo ook is de wijsheid als zoodanig eene kennis van alles en niets, al naar men het neemt; de kennis die tot wijsheid wordt, versmelt erin en lost er zich in op, - om erin voorondersteld te blijven.

En wie dit heeft leeren bedenken, verstaat van zelf de verhouding tusschen wijsheid en kundigheden ook als verhouding tusschen wijsbegeerte en wetenschappen: wijsbegeerte als studievak is wetenschap der centraliteit, centraliteit van wetenschap, hetgeen beteekent, dat de wijsbegeerte van den eenen kant genomen alle verscheidenheid van kenbaarheid omvat

1) *Ἀχρότητες ἰσὸτητες·* Epiph. 79:1, Cass. Coll. 2:16. - 'Extrema frequenter una habitant.' Eth. Eud. 3:7, 13. - Pascal: 'Les sciences ont deux extrémités qui se touchent.' - La Bruyère: 'des extrémités qui se touchent.' - Leibniz: 'Extrema in unum recidunt.' - L.S. Mercier (1740-1814): 'Les extrèmes se touchent.' -

en aan de andere zijde wegkrimpt in de onzakelijkheid van een denken van ledige identiteit. Reeds in de oudheid heeft men in dien zin aan de wijsbegeerte twee kanten gezien. Met polyhistorisch accent zegt Plato in den 'Staat', dat hij den wijsgeer begeerig noemen zal naar kennis, niet naar deze of die kennis, maar naar alle kennis[1], evenals ook Aristoteles het voor den wijsgeer zaak heeft geacht, over alles te kunnen spreken.[2] En toch had Plato reeds in zijn Gorgiasgesprek gezegd, dat het in de wijsbegeerte aldoor gaat over dezelfde dingen;[3] op het eene oogenblik omvat de wijsheid dus alle kundigheden, in het andere heeft zij zich tot identiteit in zichzelve saamgetrokken. En inderdaad, evenals het middelpunt van eenen cirkel evenveel zijden tot bewustzijn brengt als de omtrek van dien cirkel, zoo ook heeft de wijsbegeerte evenveel zijden als er wetenschappen zijn; is wetenschap in waarheid zelfkennis, dan is omgekeerd ook de wijsheid als zelfkennis eene soort van kennis betreffende alles om het middelpunt heen aan de peripherie en dit zonder dat wij hare onzakelijkheid behoeven te loochenen. Want het gáát in de wetenschap ook eigenlijk niet om de zakelijkheid: wetenschappelijke ondervinding betreft den *zin* der zakelijkheden. Door de zakelijkheden henen wil de wetenschappelijke mensch het eeuwig onzakelijke begrip vinden, dat van die zakelijkheden de 'reden' inhoudt; zijne rede wil in dat alles slechts komen tot zuivere denkbaarheid, denkbaarheid van en in haarzelve. Daarom centraliseeren zich de weten-

1) *Τὸν φιλὸσοφον σοφίας φήσομεν ἐπιϑυμητὴν εἶναι οὐ τῆς μὲν τῆς δ᾽οὔ, ἀλλὰ πάσης*. 475 b.
2) *Ἔστι τοû φιλοσὸφου περὶ πάντων δύνασϑαι ϑεωρεῖν*. Metaph. 1004.
3) Ἡ *φιλοσοφία ἀεὶ τῶν αὐτῶν ἐστι λόγων*. 482a, Cf. Civ. 484a. Aristoteles: *ἡ σοφία περὶ ἀρχὰς ἐπιστήμη τίς ἐστιν*. Metaph. 1059a.

schappen in de wijsheid[1)], gelijk in het middelpunt van eenen cirkel de stralen samenkomen van zijnen omtrek, - waarin begrepen is, dat al is het der wijsheid om waarneembaarheden niet te doen, zij toch niet zonder ondervinding aan de peripherie ontstáát.[2)] Aan de wijsheid der ouden, ja nog aan Hegel is het wel te merken, dat zij over de natuurkennis van heden niet hebben beschikt. Doch vangt al het middelpunt stralen op van den omtrek, er loopen van het middelpunt ook stralen náár den omtrek; de wijsheid zendt ook licht uit náár de peripherische kundigheden.[3)] In de wijsbegeerte zoekt men het verband van alle kundigheden; in de wijsbegeerte leeren wij eene eenheid beseffen van onze menschelijkheid, die in de verscheidenheid der wetenschappen dreigt verloren te gaan.[4)] Den echten wijsgeer betaamt daarom meer dan anderen, betaamt in edelen zin, het woord, dat hij een mensch is en niets menschelijks aan zichzelven vreemd acht; *hij* begrijpt, dat zoo al verbijzondering onvermijdelijk is, zoo er al grenzen zijn van vaardigheden, het besef daaromtrent toch niet is te verkeeren in onderlinge

1) ‘*Wissenschaft* het einen inneren wahren Wert nur als Organ der *Weisheit*; als solches aber ist sie auch unentbehrlich.’ Kant 8:26. - ‘Superiori rationi attribuitur *sapientia*, inferiori vero *scientia*.’ Thom. S.Th. 1:79, 9. -

2) *Πειρά τοι μαθήσιος ἀρχά*. Alkman. - ‘Omnis nostra cognitio a sensu initium habet.’ Thom. S.Th. 1:1, 9; cf. Orig. c. Cels. 7:37 & D.L. 10:32. - Hegel: ‘Die erste Quelle unserer Erkenntnis ist die “Erfahrung”.’ (18:8.) ‘So sehr die Philosophie als Denken und Begreifen des Geistes einer Zeit “apriorisch” ist, so wesentlich ist sie zugleich Resultát.’ (13^2:65.) -

3) Fichte: ‘Von der Vernunftwissenschaft aus lässt sich das ganze Gebiet des Wissens übersehen, und jeder Gelehrte sollte im Besitze dieser Wissenschaft sein.’ (7:108.) -

4) ‘Die Aufgabe ist nicht sowohl, zu sehen was noch keiner gesehen, als bei dem, was jeder sieht, zu denken, was noch keiner gedacht hat; darum gehört so sehr viel mehr dazu, ein Philosoph, als ein Physiker zu sein.’ Schopenhauer, 122 Reclam. -

áfscheidingen van menschelijkheid. In het werkelijke begrip van *zijne* menschelijkheid vindt alle peripherische realiteit hare plaats op de wijze van redelijke idealiteit.

Plato heeft geschreven: 'Eéne wetenschap is er, die wetenschap is van niets anders dan haarzelve en de andere wetenschappen.'[1] En Aristoteles heeft onder meer de opmerking gemaakt, dat er eene wetenschap is, die zich met geene enkele der afzonderlijke wetenschappen laat vereenzelvigen[2], - een vak alzoo, dat geen vak mag heeten, eene wetenschap, die nergens op een bepaald punt stand houdt. In welken zin is zulk eene nergens stand houdende wetenschap bestaanbaar? In den zin van wijsheid, als begrip van centraliteit te midden van peripherische kundigheden. Want zoo blijkt de wijsheid een .... 'encyclopaedisch begrip', waarin alle bijzonderheden - bijzonderheden van rede en natuur en geest - hare beurt krijgen; zoo komt men tot eene 'encyclopaedie' van bijzondere ... algeméénheden, waaraan alle zakelijkheid is weggedacht, tot eenen kringloop, eenen cirkel, die geen cirkel meer mag heeten en toch in allen cirkelgang het ware is.[3] Die 'centrale kringloop', die encyclopaedie van algemeene bijzonderheden, laat zich dan zelve samentrekken: de quintessentie in alle natuur- en geestesleer blijft de redeleer[4], wier idee eenheid van ob- en subjectief begrip

1) *Ἔστι μία τις ἐπιστὴμη ἡ οὐχ ἄλλον τινὸς ἐστιν ἢ ἑαυτῆς τε χαὶ τῶν ἄλλων ἐπιστημῶν ἐπιστήμη*. Charm. 167 bc.
2) *Ἔστιν ἐπιστήμη τις ἡ ... ἐστὶν οὐδεμιᾷ τῶν ἐν μέρει λεγομένων ἡ αὐτή*. Metaph. 1003a.
3) Τ*ὰ μέρη τῆς φιλοσοφίας ἀχώριστά ἐστιν ἀλλήλων·* Posid. ap. Sext. Emp. adv. Mathem. 7:19. - Nikolaas van Kues: 'Zoo keert de rede bij wijze van kringloop in zichzelve terug.' ('De Conj.' 2:16.) -
4) 'Rationis momenta quaerenda sunt.' Cic. de D.N. 1:5, 10. - Dat de Logicus de ware philosoof is, heeft o.a. Abélard opgemerkt. -

is. De logica is het centrum en zij is het ook nog niet: zij laat zich samentrekken in den ‘zin’ der wijsheid, eene formule, die blijken zal overal in te leven, zich overal in waar te maken, - de formule aller denkbaarheid en waarheid. Hier trekt de ‘encyclopaedie’, de begrippencirkel, der wijsheid zich tot middelpuntigheid samen zonder zijden. Of liever neen; ook die zin is niet het laatste: het laatste, de ware centraliteit der wijsheid, is ten slotte ‘de Idee’, met begrip uitgesproken, de idee der ideeën, in alle ideeën de ware, niet eenzijdige, sub- en objectief geldige, alomvattende of absolute Idee.

Wijsheid is, vergeleken met kundigheden, als zelfkennis van de rede de centraliteit der absolute Idee. Zoo is de wijsheid absoluut idealisme[1)], idealisme, niet in den overtreffenden trap, als een idealisme nog idealistischer dan andere idealismen, maar het idealisme, dat in eigen tegendeel, in de realiteit, zichzelf weervindt, gelijk het absolute zich weervindt in relativiteit. Want absoluut is wat in het relatieve tot zichzelf komt. Om dat te begrijpen, weliswaar, moet men met begrip, moet men *het* begrip, hebben leeren denken, moet men verleerd hebben te vragen, wat men daar nu *bij* kan denken: het niet doordenkende verstand wil overal een keisteentje bij en aan denken en wil overal wat *aan* hébben, ook aan de wijsbegeerte en de wijsheid, terwijl de zuivere rede vrede heeft met ... haarzelve en *in* zichzelve. In zuivere rede vraagt men niet naar het nut van wijsbegeerte en wijsheid, zoo weinig als men naar het nut vraagt van ... zichzélven, al laat zich in zuivere wetenschappelijkheid het nut dier wijsbegeerte ook

1) Schelling: ‘Die Philosophie im Ganzen ist absoluter Idealismus.’ (1,5:324.)

weer heel wél betoogen. Want zooals het middelpunt van eenen cirkel onontbeerlijk is voor zijnen omtrek, zoo is de wijsheid, de wijsheid van zuivere rede, medegesteld in zuivere wetenschap: ‘heeft men niet naar behooren gephilosopheerd dan zal men ook nooit in staat zijn, naar behooren over iets te spreken.’[1] De wetenschappen zouden geene wetenschappen zijn, waarover menschen kunnen spreken en ‘reden’-eeren, zoo er geen algemeen menschelijke rede ware, eene rede waaraan allen deel hebben, opdat allen aan alles deel kunnen hebben en die als redeléér zich dan ordenen kan tot wel doordachte veeleenigheid van woord en begrip.[2] Zoo is de wijsheid van zuivere rede aller zaak, al is zij zaak om zoo te zeggen van niemand, dewijl allen zich hebben te beperken en te verengen en te verontreinigen om de belangen en de nooden des levens; zoo is de wijsbegeerte een vak, dat geen naam mag hebben, een vak, dat eigenlijk geen vak is, geene wetenschap[3], - want de wetenschap der wetenschappen is niet een dier wetenschappen, - en meteen de werkzaamheid des geestes, die tot de ware, de eenige ware, menschelijkheid leidt. Zietdaar het nut der wijsbegeerte: hare beoefening moet leiden tot veredeling en verfijning van eigene menschelijkheid. Wat wil

1) *Ἐὰν μὴ ἱκανῶς φιλοσοφήσῃ τις, οὐδ᾽ ἱκανός ποτε λέηειν ἔσται περὶ οὐδενός*. Plat. Phdr. 261a.
2) Overigens is alle redeneering op ‘gronden’ willekeurig; ‘“Gründe” sind eine wächserne Nase’ (Hegel 14^2:417), - ‘die Form der Gründe, durch welche alles verteidigt, aber auch alles angegriffen werden kann.’ (6^2:249. ‘Für alles giebt es gute Gründe.’ (14:417.) ‘Alles, was in der Welt verdorben worden, ist aus guten Gründen verdorben worden.’ (6:249.) -
3) ‘Was den Philosophen betrifft, so kann man ihn gar nicht als *Arbeiter* am Gebäude der Wissenschaften, d.h. nicht als Gelehrten, sondern muss ihn als *Weisheitsforscher* betrachten.’ Kant 7:601 Hartenstein.

men meer en beters? Er is niets beters![1] Wanneer uit den leeraar der wijsheid de géést der wijsheid spreekt, de geest der wijsheid, die niet op zichzelven is gesteld, de geest, waarin de geest van vorige geslachten opgenomen en verondersteld is, zoodat uit hem met bewustzijn de geest der eeuwen spreekt, dan spreekt tot slapers en dommelaars en droomers de roepstem van eenen wekker, die op de vraag, waartoe zijne roepstem 'dient', eigenlijk niet meer heeft te antwoorden. Veeleer worde hij, hoewel als eindig mensch evenals andere menschen met zwakheden en gebreken behept, wanneer hij het woord der wijsheid overlevert, erkend als onderscheiden van zijn alledaagschen wandel, als drager van het hoogere bewustzijn.

Hoort nog een woord van Sir John Herschel! 'The question *cui bono?* - to what practical end do your researches tend? - is one which the speculative philosopher, who loves knowledge for its own sake and enjoys, as a rational being should enjoy, the mere contemplation of harmonious and mutually dependent truths, can seldom hear without a sense of humiliation. He knows that there is a lofty and disinterested pleasure in his speculations which ought to exempt them from such questioning; communicating as they do to his own mind the purest happiness - after the exercise of the benevolent and moral feelings - of which human nature is susceptible, and tending to the injury of no one, he might surely allege *this* as a sufficient and direct reply to those who, having themselves little

1) Dat de vroomheid van godsdienstige zijde evenzeer tot het rechte gemaakt wordt, waarin alles verondersteld is, geschiedt in eene schemering juist van dit besef, als wanneer o.a. Josephus zegt: *οὐ γὰρ μέρος τῆς ἀρετῆς ἐποίησε τὴν εὐσέβειαν, ἀλλὰ ταύτης τὰ μέρη ταλλα.* (Contra Ap. 2:16.) -

capacity and less relish for intellectual pursuits, are constantly repeating upon him this inquiry.'

En hij zoude méér kunnen aanvoeren. Hij zoude kunnen aanvoeren wat in het bovenstaande, hopelijk tot bevrediging van iederen lezer en althans naar vermogen van den schrijver, voor de ontvankelijken in den lande is uiteengezet.

Leiden, December 1904. Januari 1909.

Nadere voorbereiding.

> ‘De dialektische denkgang alleen beweegt zich, met opheffing van vooronderstellingen, in de richting van het begin zelf, om het vast te stellen; hij trekt het geestesoog geleidelijk voort en leidt het opwaarts.’
> Plato: Staat 533 cd.

In het zinnebeeldige spraakgebruik van de gnostieke Chrestenen der tweede eeuw onzer jaartelling heeft de eeuwige rede als eene in de stoffelijke wereld verzonkene en afgedaalde wijsheid eene ‘prunische’ of gezonkene en bezoedelde of verontreinigde Sophia geheeten, waarom ook de bijzondere ideeën en kategorieën als wereldlijk verontreinigde ‘aeonen’ of eeuwige geldigheden in het algeméén wel ‘prunisch’ werden genoemd; omgekeerd heette dan echter diezelfde Sophia ook weder de jongste of liever laatst komende der ‘aeonen’, - wat men zich voortaan herinnere, wanneer ten onzent van ‘empirische metaphysica’ sprake is. In die eenheid van tegendeelen namelijk heerscht metterdaad eene prunische of onreine Sophia, een wanbegrip, dat zich bij al zijne wetenschappelijke zakelijkheid, of juist daaraan, daarin en daaruit, tot het echte begrip, tot de rechte Sophia, nog lang niet heeft gezuiverd, veredeld en ontwikkeld; de zakelijkheid van gedachte hier bedoeld is niets dan ondoordachte kennis, en nog niet begrijpende wijsheid.

‘Empirisme’ in metaphysica is metaphysica buiten de ware empirie: het getuigt niet van eene tot bevredigend en bevredigd bewustzijn ontwikkelde, gereinigde en verhelderde ondervinding. Empirisme, met name ‘metaphysisch’ empirisme van het ten onzent redeneerende slag, is nog niet eens een Kantisch kriticisme, laat staan de redelijkheid en de wijsheid, inzooverre het namelijk met Francis Bacon leert, dat in het menschelijk verstand een wereldbeeld is te ‘gronden’, niet naar de leer van de rede, ‘maar’ zooals het wordt ‘bevonden’. Het empirisme roept: ‘Neem de dingen zooals ze zijn!’ Het ‘kriticisme’ daarentegen leert, dat men de dingen heeft te nemen, zooals ze niet zijn, maar ons verschijnen. Doch zuivere rede zegt: ‘Neem en hef het gegevene in eigene waarheid op’.

‘Empirisme’ in metaphysica is eene achterlijkheid, waarin nog altoos en in slechte oneindigheid gestreden wordt tegen eene middeleeuwschheid, die sinds lang voorbijgestreefd is of onopgemerkt achter ons behóórde te liggen. ‘Le moyen âge n'a point observé’, terwijl wij later gekomenen kunnen leeren, hoe wij bij het philosopheeren de oogen hebben open te houden, ook waar wij niet turend, beglurend en berekenend of tabellen beramend aan het observeeren zijn; in zulk een geestelijk beleven en doorleven van denkbaarheid, waarneembaarheid en begrijpelijkheid weet echter de eenheid van tegendeelen, die zich metaphysica op grondslag van ervaring noemt en van eigene waarheid onverzoend vervreemd blijft, zich niet te spiegelen en bespiegelend te herkennen; het tuurt en gluurt, het rekent en maakt tabellen, doch begrijpt zichzelf zoo weinig als het andere.

Wie van zijne ‘op empirie gegronde’ metaphysica spreekt, heeft in zichzelven het wanbegrip niet over-

wonnen en moet, is hij een ambtelijk voorlichter van wijsgeerigen, een blind en verblindend leidsman blijken, die allerminst het geestesoog zijner leerlingen voor de waarheid openen zal: voorloopig is hijzelf in datgene verzonken wat zijn denken een onzuiver, verontreinigd en gezónken denken doet blijven. Hij gewaagt van ‘metaphysica’, van ‘zijne’ metaphysica, zijne ‘bijzondere’ en ‘wetenschappelijke’ metaphysica, die zich van andere en verkeerde ‘van het begrip uitgaande’ en onondervondene metaphysica ‘op grondslag van ervaring’ heet te onderscheiden, en vraagt zich niet eens, of dan de leer van de waarheid nog iets anders heeft te blijken dan de leer van de werkelijkheid, waarin al het denkbare mededoet; of de werkelijkheid observabele eenzijdigheid is en of de werkelijkheidsléér bij geval volgt op de natuur, of uitgaat boven de natuur, om zonder begrip of idee de ondervinding in voorcopernicaanschen trant beneden zich als ‘fundament’ te hebben. Geen wijze spreekt van grondslagen, allerminst van váste grondslagen, der ware leer! En wie wijs wil worden, moet zich leeren zeggen, niet alleen dat de inleiding eener metaphysica op grondslag van ervaring geene inleiding en geene metaphysica is, maar ook dat haar grondslag als zoodanig even denkbeeldig heeft te heeten, als de evangelische grondslag van het Roomsche pausdom. Wie er nog een exemplaar der heilige schriften op nahoudt, vergelijke hier Matth. 16:18.

Wie philosopheert en anderen wil lééren philosopheeren, heeft te weten wat hij zegt, opdat hij goed kunne zeggen wat hij weet. En allicht weet een ‘empirisch metaphysicus’ een heelen boel, misschien wel veel, waaraan hij tot wijsheid nooit komen zal, en zéker die wijsheid nog niet laat blijken, zoolang zijne

metaphysica ‘op grondslag van’ ondervinding duurt. Hieraan namelijk heeft hij woordelijk eene metaphysica boven en buiten de ondervinding, en zoo datgene, wat als bovennatuurlijkheid en buitennatuurlijkheid of buitenissigheid door hemzelven en anderen ondervindingsmannen juist wordt gewraakt; inderdaad kennen wij zonder en buiten de ondervinding niets hoegenaamd. Wij leeren kennen en bedenken, of zelfs doordenken, wat wij beleven, doorleven en ondervinden, en de vraag is niet, of iemand eene leer van het ondervondene, dan wel bijgeval een stel beweringen zónder ondervinding heeft laten vernemen, maar of hij van hetgeen hij heeft beleefd en ondervonden, onverschillig wat hij heeft beleefd en ondervonden, het rechte ‘begrip’ heeft opgedaan en ontwikkeld. Die vraag echter is van den leerstoel niet te beantwoorden eenzijdig met het oog op observatorium en laboratorium, alsof de wijsheid dáár te kweeken viel; voorzeker doen in de werkelijkheid en waarheid, in de werkelijkheid ván de waarheid, die zakelijkheden op eigene wijze mede, doch wanneer het er op aankomt is de vraag, wiens ondervinding nu eigenlijk de beste is, voor hare juiste beantwoording afhankelijk van eene goed doordachte en doordenkende natuurlijkheid en menschelijkheid in werkelijkheid van ervaring of ondervinding omtrent het denkbare, waarneembare en begrijpelijke in het algeméén.

Zoo is de ware ondervinding zuiver geestelijk. Bij ‘psychisch monisme’, bij eene alzieligheidsleer blijft men in het volledig ontwikkelde bewustzijn van zulke ondervinding al even weinig als bij de oude botheid en dofheid, waarin alles was verstoft; de waarheid is overal en voor of in een iegelijk idee, de waarheid is voor ons allen van absolute idealiteit, en niet eenzijdig

tot gevoel en gewaarwording te herleiden. Daarom is al aanstonds bijvoorbeeld de vraag, hoe voorstelling van ruimte - niet zelve is op te vatten overeenkomstig hare *idee*, of overeenkomstig *de* idee, maar uit iets anders - om zoo te zeggen voelbaar en handtastelijk ontstaat, alsmede het ten onzent in den laatsten tijd 'empirisch metaphysisch' gegevene antwoord, dat zij 'ontstaat uit' gevoel van beweging en niet bijgeval uit den gezichtszin, eene vraag en een antwoord in onwijs verduisterende richting: zij verraden het wanbesef, dat begrijpend in- en doorzicht - niet 'als' ondervinding, maar 'boven op' de ondervinding - komen moet door eene eenzijdige opsporing en ontdekking van psychisch of zielig onbewuste oorzaken, en het in het licht ontwikkelde gezicht meerdere helderheid moet ontvangen uit het min ontwikkelde en duistere gevoel. De wijsbegeerte is niet eenzijdige begeerte om 'het vroegere' te kennen; ze vraagt niet eenzijdig naar afkomst en oorsprong, maar naar blijvende geldigheid, begrijpelijkheid en alzijdige waarheid. Het wijsgeerige denken gaat na, wat het gedachte inheeft en of het wel op zichzelf geldt, - hoe het tezamen met het andere blijft gelden, en de ware leer is de leer, die *hierin* voorgaat, om verscheidenheid van denkbaarheid tot samenhangende begrijpelijkheid te ontwikkelen. Weliswaar zegt de Chrestelijke schrift (Hebr. 11:3), dat wat wij zien niet uit zichtbaarheid ontstáán is, gelijk wijzelven onder meer zouden kunnen zeggen, dat de waarheid geene zichtbaarheid meer is; empirisme echter van metaphysica, waarin aan de ruimte een gevoel van beweging het ware heet, is van even slecht allooi, als de geloovigheid, die zich nog mocht verbeelden, dat de eik uit den eikel mechanisch is te halen, of dat het leven en de

natuurverschijnselen nog eens tot gegevens van mechanica eenzijdig zullen te herleiden zijn.

Het psychische monisme van zulke zoogenaamd empirische metaphysica is als monistisch psychisme wat het heet, - een en al zieligheid; aan wezen en begrip van het besprokene zelf komt men in zulk een psychologisme, dat even eenzijdig is als ieder ander - dogmatisme, in het geheel niet toe, terwijl de gewaarwording als 'grondslag' van ervaring onwijs verstandig wordt afgezonderd van de waarneming, ofschoon de rede zegt, dat men liever het voelen, waarnemen en vernemen als de ervaring zèlve in verhouding van voorbereiding, zakelijkheid en vergeestelijking moest leeren samengrijpen en begrijpen. Overigens schuilt hier een kiem van het ware begrip in het schemerachtige en ondoordachte of niet doordenkende bewustzijn, dat geestelijkheid of idealiteit en realiteit of zakelijkheid van het vernomene en het waargenomene de gewaarwording en de gevoeligheid vooronderstellen als datgene, wat van beider werkelijkheid de mogelijkheid of potentialiteit inhoudt en zelfs uitmaakt, hetgeen dan echter kwalijk uitkomt in het zoeken van een verklaringsbeginsel voor de ruimte in de beweging, wier eenheid tijd en ruimte vooronderstelt en wier begrip aan en in de ruimte en den tijd zelf ware te ontwikkelen of na te gaan. Zoo leert men zich dan allerminst in de 'empirische metaphysica' van een 'psychologisch monisme' bij wijze van 'universeel' bewustzijn[1)] zeggen, dat het beleven van beweging eene ondervinding van bestendige onbestaanbaarheid

1) 'Quid est Deus? Mens universi.' Sen. Qu. Nat. I praef. - 'Das universelle Bewusstsein.' Prof. Dr. G. Heymans, Zeitschr. für Ps. u.Ph.d.S. XVII, 85. - Schelling: 'Der Mensch also möchte gern das Universalbewusstsein als "sein" individuales.' (9:235.)

der werkelijkheid is en de werkelijkheid van den Tijd in die beweging de werkelijkheid is van eene zelfverkeering, wier drieëenheid van het te vooronderstellene, te stellene en op te heffene verleden, heden en toekomende de volslagene nietigheid medebrengt van alle zakelijkheid, realiteit en objectiviteit, die zich laat herinneren of verwachten, allereerst van die eener op 'invoering' wachtende metaphysica boven op ervaring. Ten slotte blijft echter boven en beneden in alle ondervinding de denkbaarheid van wereld en heelal de denkbaarheid van het zakelijke geheel, dat in het geheel geene zaak meer is, en leert men in deugdelijke ondervinding begrijpen, dat voelbaarheid, zichtbaarheid en begrijpelijkheid, hoe verschillend ook, tezamen denkbaar, gesteld en opgeheven of één zijn in de absolute negativiteit van den geest, die van de natuur de ware werkelijkheid of werkelijke waarheid beleeft en doorleeft.

Waarheid is daar, waar de realiteit zich verheft tot idealiteit. Zuivere rede is zuivere waarheid, en er is geene zuivere waarheid, behalve de waarheid van zuivere rede; buiten de zuivere rede, buiten de zuivere of redelijke veeleenigheid van woord en begrip, is er geene wijsheid, en welke waarheid is er denkbaar, die niet ook eene waarheid voor en in de wijsheid is? Zoo wordt de waarheid denk- en kenbaar in de wijsheid van zuivere rede; in zuivere rede blijkt het ware altoos datgene, wat in de rede ligt. Wat echter in de rede ligt, is te begrijpen: het is niets dan het begrip zelf in zijne werkelijkheid. En begrip in werkelijkheid, begrip dér werkelijkheid, is dit: zich in zichzelf te onderscheiden, het andere van zichzelf te stellen, om daarin tot zichzelf te komen, het te verkeeren en voor zichzelf te zijn.

Zietdaar woord en zin van werkelijk begrip, zietdaar van den beginne begrepene werkelijkheid, die als zoodanig van den beginne de waarheid en het ware is. De waarheid en het ware is niet van elders te halen, maar ligt altoos en overal in de rede als het begrijpelijke en zelfs bekende bij uitnemendheid.

Het begrijpelijke is als het aanwezige of bekende nog niet het begrepene of gekende; 'het bekende wordt, omdat het bekend is, niet gekend. Al wat redelijk is, is tevens mystiek te noemen: het speculatieve is het esoterische, dat, ook geschreven en gedrukt, zonder geheim te zijn, toch verborgen blijft voor dezulken, die niet de belangstelling hebben, om zich moeite te geven. Begin van wijsbegeerte moet de verheffing zijn boven de waarheid, die het gewone bewustzijn geeft, en het voorgevoel eener hoogere waarheid, - ja, de wijsbegeerte moet in het algemeen gesproken hiermede beginnen, dat zij eene verwarring teweegbrengt, om tot nadenken te stemmen; men moet aan alles twijfelen, alle vooronderstellingen laten varen, om de waarheid te erlangen als datgene, wat door het begrip is voortgebracht.'[1)]

Aldus Hegel. (WW 2^2:24, 6^2:160, 14^2:214, 16:98, 14:61.) En inderdaad, het gewone bewustzijn, hoewel midden in het ware levende, hoewel het ware zelfs mede zijnde, is nog niet het wijze bewustzijn; het heeft te veel vrede met stellende en ontkennende, gestelde en ontkende, zekerheid zonder .... meer. Zekerheid zonder meer echter is zekerheid zonder wijsheid. Eerst door zelfverkeering in het werkelijke andere van haarzelve, in den werkelijken twijfel, kan de zekerheid worden tot wijsheid, tot het besef, waarin de zekerheid en de twijfel gelijkelijk begrepen zijn;

1) *Ἔστι τοῖς εὐπορῆσαι βουλομένοις προὔργσυ τὸ διαπορῆσαι χαλς·* Aristot. Metaph. 995a.

hierin is wederom begrepen, dat de twijfel der wijsgeerte onafscheidelijk is van iets anders, dat als de zekerheid van het onbewezene gelóóf pleegt te heeten, zoodat in den werkelijken of waren en redelijken, niet onwijzen, twijfel het geloof verondersteld is. Zonder geloof geene verlossing van verkeerdheid, ook niet van de domheid; wie niet gelooft, dat hij van de zekerheid zonder meer, van de zekerheid zonder doordachtheid, door twijfelend nadenken tot de zekerheid der wijsheid heeft te komen, zal in zijne domheid sterven.

Wie twijfelt, stelt zekerheid van onzekerheid; hij stelt aan anderen of zichzelven vrágen. En wie vraagt, beseft allicht een ráádsel, misschien wel een wéreldraadsel. Doch heeft hij zich dan ook leeren - vragen, of in de gevraagde óplossing van het raadsel het wezen van het gevraagde verschijnt of verdwijnt? En toch is men in iedere vraag als zoodanig met het wézen van het raadsel bezig: de niet bij wijze van spreken maar in ernst gedane vraag, wat van dit of dat in redelijkheid of waarheid te zeggen valt, erkent aan het zeggelijke bekende het ongezegde ongekende, aan het bedachte het ondoordachte, en deze samenhang van tegendeelen is het wezen van het raadsel, het begrip van het raadsel, van het werkelijke raadsel, - het raadsel van het werkelijke begrip. In zooverre de gesteldheid van het raadsel zonder meer wordt opgeheven, doet de oplossing zijn wezen verdwijnen; in zooverre zijn zin gesteld wordt en aan het licht komt, blijkt zijn wezen te verschijnen, en evenzoo moet ieder antwoord in zuivere rede een opheffen en stellen in eenen heeten, een opheffen of oplossen van ondoordachte aanvankelijkheid, waarin meteen het nader bedachte wordt gesteld. Zoo komt

in het algemeen aan vraag en antwoord eene verhouding tot bewustzijn van bekend zijn en ongekend zijn, van doordacht zijn en ondoordacht zijn; zoo blijkt ten leste het begrip in zijne werkelijkheid het onbegrepene te vooronderstellen, om daarin tot zichzelf te komen.

'Wat is waarheid?' vraagt in zijne Kritiek der Zuivere Rede ons aller geestelijke vader Kant.[1)] 'De náámsverklaring der waarheid, dat zij namelijk de overeenstemming van de kennis met haar voorwerp is, wordt hier geschonken en voorondersteld; men verlangt echter te weten wat het algemeene en zekere kénteeken van de waarheid aller kennis is.' (B 82.) Zoo stelt en verloochent hij in eenen adem, dat de waarheid van het denken aan de overeenstemming van denken en voorwerp te kennen is; 'wanneer Kant,' zegt Hegel, 'met betrekking tot de redeleer de oude en beroemde vraag ter sprake brengt, wat de waarheid is, schenkt hij als iets onbeteekenends om te beginnen de náámsverklaring, dat zij de overeenstemming is van de kennis met haar voorwerp, - eene omschrijving, die (toch) van groote, ja van de hoogste waarde heeft te heeten.' (5^2:26.) 'Bij Schelling is de idee zelve op te halen, dat hij het ware heeft opgevat als het concrete, als de eenheid van het subjectieve en het objectieve; zoo is in Schellings wijsbegeerte de hoofdzaak, dat het daarin te doen is om den diepzinnigen speculatieven inhoud, die, als

1) *Τὸ τὰ ὄντα δοξάξειν ἀληθεύειν ἐστίν.* Plat. Civ. 413a. - *Τῷ γὰρ εἶναι τὸ πρâμα ἢ μή, ἀληθὴς ὁ λέγος ἢ φευδής λέγετα·* Aristot. Cat. 9 (12). - Ἡ *ὄντως ἀλήθεια οὐ συμφωνεî ἄλλῳ, ἀλλ᾽ ἑαυτῇ·* Plot. 5:1, 2. - 'Erit igitur veritas etiamsi mundus intereat.' Aug. Sol. 2:2. - 'Dicitur communiter veritas adaequatio rerum et intellectuum.' Alb. Magn. S.Th. 1:25, 2. - 'Veritas consistit in adaequatione intellectus et rei.' Thom. Aq. S.Th. 1:21, 2. - 'Veritas definitur subjectivi cum objectivo convenientia.' Trendelenburg, Elem. Log.[9] p. 55. -

inhoud, de inhoud is, waarom het volgens de geheele geschiedenis der wijsbegeerte is te doen geweest.' (15^2:613.) Dat in de woorden 'geen subject geen object, geen object geen subject' meer bepaaldelijk ook de wet van het bewustzijn wordt uitgesproken, was overigens reeds beseft door Fichte (WW 1:183), evenals later Herbert Spencer heeft geschreven: 'Het subject is een subject voor het object, het object is een object voor het subject, en geen van beiden kan op zichzelf bestaan als het absolute.' (First Principles § 13.)

Wat hierin eigenlijk begrepen is, was niet begrepen onder anderen door zekeren E. Schmidt, toen deze op blz. 62 van een in 1833 te Parchim uitgekomen geschrift over het absolute en het relatieve in onredelijke verstandigheid het volgende liet drukken. 'De zienswijze, die wij bedoelen en wier bestrijding wij ons hebben ten doel gesteld, is die, waarin het voorhanden zijn van een volstrekt tegengesteld zijn of dualisme, van een volstrekt verschil in de natuur der dingen wordt geloochend. De tegenstelling mag zijn, welke men wil: die tusschen God en wereld, denken en zijn, idealiteit en realiteit, geest en stof, ik en niet-ik, subject en object enzoovoort, - er zijn met betrekking tot elk daarvan opvattingen geweest, waarin ze voor blootelijk betrekkelijk en niet volstrekt werden verklaard en beweerd werd, dat alle beide tegendeelen toch slechts eene eenheid uitmaakten en, ofschoon in het verschijnsel en uitwendig gescheiden, in grond en wezen toch slechts één waren. Aan zulke zienswijzen kan men ontegenzeggelijk met het volste recht den algemeenen naam geven van al-eenheidsleer, of ook, zooals men een bepaald slag ervan in onzen tijd genoemd heeft, van identiteitsleer.' 'Wanneer Hegel,' zoo lezen wij

in 1844 bij M.J. Schleiden op blz. 78 van een geschrift over Schellings en Hegels verhouding tot de natuurwetenschap, ‘wanneer Hegel de ruimte voor het onzinlijke zinlijke, het licht voor onstoffelijke stof verklaart: wanneer hij het zich bewegende lichaam tegelijk op eene zelfde plaats en ook niet, dat is tegelijk op eene andere, een tijdstip tegelijk hetzelfde en (weer) een ander laat zijn, dan verwondert het ons ook niet meer, dat iemand die, in deze of diergelijke school opgegroeid, zijn geestelijk oor aan den klank van zinloos verbondene woorden gewend heeft, ook kan spreken van eene plant in het oogenblik der dierwording als van een ding, dat tegelijk het ding zelf en ook een ander is; het wordt ons dan zonder moeite begrijpelijk, hoe iemand vertellen kan van lagere planten als van bepaalde soorten, die zich naar omstandigheden nu eens tot deze dan weer tot andere hoogere planten (eveneens als bepaalde soorten) kunnen ontwikkelen.’ ‘Heeft Hegel,’ zoo roept in 1848 Karl Phil. Fischer (1807-'85) op blz. 252 eener ‘speculatieve’ karakteristiek en kritiek van Hegels stelsel, - ‘heeft Hegel zijne opvatting van de negativiteit als het beginsel aller zelfbeweging en van het bepaalde wezenlijke onderscheid als tegenstrijdigheid bewezen? Niet in het geringste; veeleer zijn zijne verklaringen dienaangaande bloote beweringen.’ ‘Het geheim van deze dialektiek,’ schrijft in 1890 Dr. Paul Barth op blz. 8.127 eener verhandeling over de wijsbegeerte der geschiedenis van Hegel en de Hegelianen, ‘is niets anders dan de verst gedrevene voorstelling van het empirisch contraire als het logisch contradictoire, de verwisseling van “contrair” en “contradictoir”. - Het geheele stelsel van Hegel is slechts de metaphysische sublimeering der empirische contraire tegenstellingen.’

Wat ‘contraire’ tegenstellingen zonder weerspreking zijn, wordt daar dan weliswaar niet bijgevoegd. Ook niet, wat ‘empirische’ contraire tegenstellingen zijn. Zouden het ook bij geval werkelijk beleefbare en beleefde, kortom werkelijke tegenstellingen, weerstrevingen en weersprekingen mogen heeten? Het geheele stelsel van Hegel ware dan eene ‘metaphysische sublimeering’, zegge een zich boven afzonderlijke waarneembaarheden verheffend en verfijnend denken, van werkelijke en ware weersprekingen, weerstrevingen en tegenstellingen. Zonderling verwijt!

In eene inleiding van zijne Fransche vertaling van Hegels (kleine) Logica (en bijvoegsels) heeft A. Vera (1813-'85) geschreven: ‘Het vermaarde beginsel van tegenstrijdigheid en uitgesloten midden, dat in de logica als volstrekt beginsel van kennis wordt opgesteld, is de bronwel van de taaiste en ingekankerdste dwalingen en blijkt een onoverkomelijke hinderpaal voor eene stelselmatige en waarlijk redelijke kennis.’ (Tweede druk 1874, I 37.) En in het boek van Prof. Dr. G. Heymans over ‘de wetten en elementen der wetenschappelijke kennis’ (Leiden 1890-'94), in een boek dus welks titel ‘veeleenigheid’ belooft[1)], heet het onder meer: ‘Wij kunnen het menschelijke denken omschrijven als een denken volgens de wetten van weerspreking en uitgesloten midden, evenals wij de werktuiglijke beweging kunnen omschrijven als eene beweging naar de wetten van de traagheid en het parallelogram van

1) *Ἐϑορυβοῦντο δὲ χαὶ οἱ ὕστεροι τῶν ἀρχαίων ὅπως μὴ ἅμα γένηται αὐτοῖς τὸ αὐτὸ ἓν χαὶ πολλά·* Aristot. Phys. 1:2. *Ἕτερον γὰρ, ὡς ἔοιχεν, εἴη ταύτῃ ἂν ἑαυτοῦ τὸ ἕν·* Plat. Parm. 146c. *Φανερὸν ὅτι τὰ πολλὰ ἀντιχειμένως λεχϑήσεται τί ἑνί* (Aristot. Metaph. 1017 a), en wanneer tegendeelen in éénen openbaar worden, dan is met betrekking tot beiden hetzelfde datgene, wat het is, tegelijk ook niet. Deze tegenstrijdigheid steekt in alle veeleenigheid, waarom wij in den Philebos (14 c) van Plato lezen: *ἓν δὴ τὰ πολλ᾽ εἶναι χαὶ τὸ ἓν πολλὰ ϑαυμαστὸν λεχϑέν*.

krachten.' (Blz. 69.) 'De apodicticiteit[1] der logische wetten, in den zin waarin zij daaraan feitelijk wordt toegeschreven, levert geen nieuw probleem op.' Heymans beseft dus niet, dat de werkelijkheid, ook de werkelijkheid van het denken, zich gelijk blijft, terwijl ze zich niet gelijk blijft, dat zij eene zijde heeft, waaraan zij de eenstemmigheid en de bestendigheid zelve is, en eene zijde van oneenigheid, weerstreving en weerspreking; hij moet nog leeren begrijpen, dat de bestendigheid der werkelijkheid in hare waarheid eene werkzame bestendigheid in zelfverkééring blijkt en aldoor dezelfde blijft, hoewel of omdat zij aldoor anders wordt. (Blz. 101.) 'Volgorde,' schrijft hij, 'is ons in geen enkel oogenblik rechtstreeks' - wel middellijk, door middel van ... haarzelve? - 'gegeven: wij nemen niet de verschijnselen als op elkander volgend waar, maar stellen ons' - met of zonder herinnering en geheugen of bewuste tijdsorde? - 'tegenwoordige verschijnselen als op elkander volgend vóór.' (Blz. 268.)[2] En 'dat ieder nieuw verschijnsel zijne oorzaak heeft, beteekent niets anders, dan dat het daaraan ten grondslag liggende werkelijke de gelijkmatige voortzetting' - 'gelijkmatige voortzetting'! - 'is van vooraf bestaande toestanden en processen.' ('Bestaande processen'! Blz. 380.) 'Gelijkmatigheid van oorzaak en uitwerksel' (blz. 385) beteekent 'onveranderlijkheid van het bestaande' (blz. 387), wat dan niet wegneemt dat alles, letterlijk alles, in beweging verkeert. Want 'het is in hooge mate waarschijnlijk, dat

1) 'Apodeixis' beteekent bewijs, doch bedoeld is hier eene 'volstrekte' geldigheid van algemeene bijzonderheden of 'betrekkelijkheden', waartegen geen verstandig bezwaar kan rijzen in logisch... dogmatisme.

2) Hegel, *begrijpende* wat hij zegt: 'Die Vergangenheit ist das aufgehobene Sein und der Geist deren Reflexion in sich, worin sie allein noch Bestehen hat; dieses in ihm aufgehobene Sein unterscheidet aber auch der Geist von sich.' (Enc. § 125.)

alle natuurverschijnselen, physiologische, chemische en physische, zich tot mechanische laten terugbrengen.' ('De Gids': April 1896, blz. 94.) Zoo ware dan corpusculaire beweging de ware gebeurtenis, - zeggen wij eens 'de gebeurtenis op zichzelve', al heeft anno 1797 de jonge en levendige voorman eener doode natuurphilosophie zich de opmerking veroorloofd: 'Dat buiten u niets mag bestaan, wat op zichzelf zoet is of zuur, maakt de gewaarwording niet begrijpelijker.' (Schelling 1, 2:26.) Ook Tyndall had niet in 1868 in eene vergadering van Engelsche natuuronderzoekers moeten zeggen, dat met name aan de levensverschijnselen door aanneming van molekelgroepeeringen en molekelbewegingen niets werd verklaard.

'Dat hetzelfde aan hetzelfde in hetzelfde opzicht onmogelijk tegelijk eigen en niet eigen kan zijn, zietdaar het zekerste van alle beginselen,' zegt Aristoteles (Metaph. 1005 b)[1], en wie zoude dat 'betrekkelijk gesproken' niet toegeven? Doch *wie van 'hetzelfde in hetzelfde opzicht' spreekt, vooronderstelt hetzelfde in ander of verschillend opzicht en erkent zoo de denkbaarheid van hetzelfde in wat niet hetzelfde is*.[2] Zoo is ook bij Prof. Heymans om te beginnen alles datgene wat het is en niet iets anders, wat zoozeer in de rede heet te liggen, dat het niet eens problemen medebrengt, en ten slotte zijn des ondanks de gegevens van physiologie, chemie, physica geen van allen wat zij zijn, maar 'hoogst waarschijnlijk' wat anders, te weten het mechanische: het levenlooze en niet zelf werkzame of vrij bepalende maar noodzakelijk bepaalde is 'bepaald' het ware. Altijd: zonder tijd, zonder dat er iets

1) Vgl. Plat. Civ. 436. 437. 602. -
2) 'In verschillende beteekenissen gebruikt men Hetzelfde.' Aristot. Metaph. 1054a.

gebeurt.[1] Want dan kwamen er tegenstrijdigheden in de wereld. In de bewegingen beweegt zich niets, in de veranderingen verandert er niets: de veelheid der mechanisch werkzame werkelijkheid is werkelijk mechanisch werkelooze eenheid zonder afwisseling. Het leven met zijne wisselvalligheden is niet wat het is, maar werktuiglijke werkeloosheid en dood. Wat te erkennen viel, was de geldigheid van Hegels opmerking, dat het beseffen van tegenstelling in eenheid en eenheid in tegenstelling de ware kennis heeft te heeten (15^2: 622), al is de alomtegenwoordigheid van de eenheid in de veelvuldige uitwendigheid eene volstrekte tegenstrijdigheid voor het verstand (5^2: 240); wat na vermelding van 'onveranderlijkheid der bestaande processen' ten slotte geschiedt, is veroneindiging van een bijzonder begrip, waarin de werkelijkheid als beweeglijk doch niet als werkzaam of levend, laat staan als geestelijk is begrepen, tot het ware (en rechte?), waarin alle bepaaldheid 'hoogst waarschijnlijk' zal blijken op te gaan. Doch eene bepaaldheid zonder meer is niet het ware, ook niet de bepaaldheid van een noodzakelijk en werkeloos beweeglijk bepaald zijn; het begrip van het ware is het begrip van de werkelijkheid, die dood en levend evenzeer bepaalt als bepaald wordt. Het bepaalde begrip, ook het begrip van het mechanisme, is in zijne waarheid slechts 'moment', hetgeen beteekent dat zijne stelbaarheid eene bestendige beweeglijkheid openbaart, waardoor het boven zichzelf uitwijst, om zich in ruimere veeleenigheid te verkeeren; bijzondere begrippen zijn als begripsverbijzonderingen niet op zichzelven houdbaar of bestaan-

1) 'Dass wir die Welt in der Zeit wahrnehmen, liegt *nicht* an der Welt, *sondern* an unserer Organisation.' 'Gesetze und Elemente' S. 270. Entweder-Oder. - O*ὐδὲν ἄρα γ∊ννᾶται, οὐδὲν ρϑ∊ίρ∊ται.*

baar. Het ware of werkelijke is niet veranderlijk zonder meer, doch even weinig zonder meer onveranderlijk te noemen: ook is het niet het van alle zelfbepaling of vrijheid verlatene en levenlooze bewééglijke zonder meer, maar werkelijk werkzaam in volstrekte ... zélfverkeering. Hoe meer in deze zelfverkeering door onderscheiding en vereeniging in het ware begrepen is, deste meer is zijn begrip in werkelijkheid, de werkelijkheid in haar begrip ontwikkeld; zuivere rede leert zoodoende ook het begrip der ontwikkeling begrijpen, doordat zij het begrip zelf ontwikkelt. Door ontwikkeling des begrips leidt de redeleer tot begrip van ontwikkeling ... inwikkeling, dewijl aldoor hetgeen ontstaat, ook wederom te gronde gaat.

Wie met vooropgestelde 'waarheden' begint, waarheden, die op hare wijze niet eens problemen medebrengen, begint met eene zekerheid zonder twijfel, die niet de zekerheid is der doordachtheid en wijsheid; wie met 'axiomen' begint, begint met vooronderstellingen, die als vóóroordeelen van vooróórdeelen ongescheiden onderscheiden zijn. 'De wijsbegeerte,' zegt Kant (3:489 H.), 'heeft daarom geen axiomen.'[1)] 'Axiomen' zijn ondoordachte vragen om vergunning, van vragen der nadenkendheid verschoond te blijven; het begrip van het philosopheeren echter is in zijne werkelijkheid het begrip, dat zich in onbevooroordeeld denken waar maakt, en wie tot wijsheid wil komen, moet de zekerheid op zichzelve, de zekerheid zonder meer en in het afgetrokkene, in alle zekerheid... laten

1) 'Terecht,' zegt Aristoteles (Eth. Nic. 1:2), 'heeft Plato zich gevraagd en onderzocht, of men van de beginselen heeft uit, dan wel daarop heeft áf, te gaan.' En in zijne 'transcendentale methodeleer' (3:488 H.) zegt Kant, dat men niet kan uitgaan van het vastgestelde, maar in de ware leer het ware en het rechte aan het einde moet komen.

varen, om in zuivere redelijkheid aan het twijfelen en vragen te gaan. Is tweemaal twee tweemaal twee, of is het wat anders: is eene macht eene som, ja zelfs het tegendeel eener macht, dat is een wortel? Is 2^2 hetzelfde als of wat anders dan √ 16? Is zes tweemaal drie, of is het omgekeerd driemaal twee? Is vier het vijfde of omgekeerd vijf het vierde deel van twintig? En is in de gedachte, dat van den eenen kant twee driemaal en van den anderen drie tweemaal in zes is begrepen, het wezen der deeling of het wezen der vermenigvuldiging begrepen? Zijn 3/10, 2/7 en 1 onderscheidenlijk hetzelfde of wat anders dan 0.3, 0.285714... en ½ + ¼ + ⅛ + 1/16 + 1/32 + ...? Heeft de lijn in een punt haar begin of haar einde? Is de 'richting' van evenwijdige lijnen dezelfde of verschillend? Is de kring gelijk aan zichzelven, of is hij wat anders; is hij kring of ... gréns, limite bijvoorbeeld van den veelhoek, van twéé (bepaalde) veelhoeken? Is de cirkel in zijne verhouding van middelpunt en omtrek eene eenheid of daarvan het tegendeel? Is het middelpunt van den cirkel als een punt, van waar naar alle zijden stralen uitgaan, een punt zonder meer of wat anders te noemen?[1)] Raakt de raaklijn van eenen cirkel aan dien cirkel iets of niets? Laat zich tusschen cirkel en raaklijn de ontmoetingshoek door verkleining en vergrooting van den cirkel al dan niet vergrooten en verkleinen? Bestaat iets boven of beneden, rechts of links, voor of achter - en binnen of buiten zijne grens? Is een vlak zonder meer iets of niets? En zijn de lichamen, de werkelijke lichamen, duurzaam in de ruimte, of ver-

1) A. Vera: 'Le centre n'est tel que parcequ'il contient dans sa notion autre chose que lui-même.' ('Phil. de la nat.' de Hégel' 1863, 1:60.) Anders gezegd, het middelpunt van eenen kring is 'identiek', niet doordat het identiek is zonder meer, maar in verhouding of betrekking tot het differente aan zijnen omtrek; het wezen zijner identiteit is identiteit van en in het differente.

gankelijk in den tijd? Is er harmonie of disharmonie in de natuur? Moet ik zeggen, dat een lichaam, hetwelk zich ergens beweegt, er is of er niet is? En is betrekkelijke beweging beweging of geene beweging?[1)] Is aangetrokken worden zwaar zijn, of is het wat anders, - is het bijgeval gemagnetizéérd worden? Wordt de lichamelijkheid aan onderlinge aantrekking of aan onderlinge afstooting van deelen gedacht? Is het magnetische noordpool of zuidpool, het chemisch werkzame in scheidingen of in verbindingen werkzaam? Is de natuur voortbrengende of niet voortbrengende, maar voortgebrachte natuur? Is wasdom ontwikkeling náár buiten, of aangroeiing ván buiten? En is het leven (bestendige) stofwisseling of (veranderlijke) vormbestendiging? Is het levende wezen, zeggen wij als mensch, (een bezield) lichaam of (eene belichaamde) ziel? Is de levende werkelijkheid stervende, of wordt zij geboren? En is onze menschelijke voortteling eene zelfverkeering of zelfbestendiging des geslachts? Is bewustzijn bewustzijn van het denkende of van het gedachte? En worden onze daden door onzen inwendigen aanleg of door uitwendige omstandigheden bepaald? Is ruilen geven, of is het nemen, werkt men in redelijkheid van samenleving voor zichzelven of voor anderen, en is des eenen dood den ander zijn brood of hebben wij elkander van noode? Is het recht zonder meer het rechte of het verkeerde, hebben wij in zedelijkheid of redelijkheid van zeden rechten, of hebben wij plichten, en moet in de samenleving de dwang der orde of de ongedwongenheid der vrijheid onze leuze zijn?

1) 'De wijsgeer... naar het schijnt, zal zich daarom door hen die eenheid of ook veelheid van ideeën aannemen, even weinig laten bijbrengen, dat het heelal stilstaat, als hij ook maar luisteren zal naar dezulken, die het bestaande volstrekt in beweging achten; zooals de kinderen wenschen, zal hij veeleer zeggen, dat het heelal èn onbeweeglijk èn in beweging is tegelijk.' Plato: Soph. 249 cd.

In zuivere rede antwoordt men op zulke vragen niet eenzijdiglijk het eene en even weinig blootelijk het andere: het ware is telkens zoowel het een áls het ander.[1] Het begrip van het ware is het begrip van het eene, dat zich in zichzelf onderscheidt, van het onderscheidene, dat zich vereenigt, waarin dan begrepen is, dat 'verstandigheid' zonder meer is aan te merken als eenzijdigheid, - als eene eenzijdigheid, die te verloochenen en te vooronderstellen is in eenen. Te vooronderstellen: waar gedacht wordt, is kennis des onderscheids, en daarmede verstand. Te verloochenen: eene verscheidenheid zonder eenheid is eene verscheidenheid zonder waarheid of redelijkheid, en het denken is verstandig, juist inzooverre het bepaaldheden onderscheidt en uit elkander houdt; in zijne verstandigheid is het een denken van wederkeerige begrensdheid, bepaaldheid en eindigheid. Verstandige menschen, menschen die hun best doen, om de dingen uit elkander te houden, laten de zaken niet in de war, niet inéén, loopen: hierin toch is het, dat hunne verstandigheid juist bestaat. Wie anderen goed leert onderscheiden en hen ervoor behoedt, den boel in elkander te laten loopen, is de rechte leermeester, zegt de verstandige; hij wil weten, waarover het gaat en den draad goed vasthouden. Hij spreekt het uit en nogmaals uit, dat hij houdt van duidelijke, behoorlijk vastgestelde en niet vervloeiende maar vastgehoudene bepaaldheid. Ja en neen tegelijk denken dunkt hem daarom het tegendeel van wat men met verstand kan doen; tegenstrijdigheden, of bevestigingen en ontkenningen in eenen, zijn zaken, die hem tegen de

1) 'Truth is many-sided, and our differences often arise from our only looking at one side of a thing or a question.' J.W. Hardman, 'Our Prayer Book' (1890) p. 66.

vleug gaan, en dat eenzijdigheid niet het ware is maar de waarheid in het midden ligt, dat dezelfde zaak meer dan eene zijde heeft en men redelijkerwijze moet weten te geven en te nemen, is niet in zijnen geest gesproken. Indien de verstandige iets wil geweerd zien, dan is het wat hij noemt de onbestaanbaarheid eener beaming en verloochening van hetzelfde in eenzelfde opzicht en het dient erkend, - niet licht brengt een mensch het zoo ver, dat hij zich van verstandigheid in den aangeduiden zin geheel en al losmaakt. Schrijver dezes is er zelf alles behalve vrij van. Wat is ook een denken zonder kennis des onderscheids? Wie wil niet om te beginnen behoorlijk weten waarover het gaan zal? Wat is eene redeneering, waarin niet vaststaat wat er wordt verhandeld, en wie zoude niet gaarne gelden als iemand, die in zijne denkwijzen, in zijne beweringen, vragen en antwoorden voet bij stuk houdt? - Zijn wij dus verstandig.

En met dat al is ook de verstandigst vastgestelde en vastgehoudene bepaaldheid nog het ware niet.[1)] In zooverre het denken, niet willende weten van 'geven en nemen', van meerdere bepaaldheden eene enkele als het vaste en ware beschouwt, 'met dien verstande', dat de verscheidenheid van bepaaldheid in het bedoelde als in de ware bepaaldheid zal opgaan, wordt zijne verstandigheid zelfs tot een onverstandigen herleidings- of vereenzelvigingswaan, waartegen zich dan het denken keert, dat de gestelde bepaaldheid onmeedoogend oplost; dit denken verkeert zoodoende de vastheid en zekerheid in onvastheid en onzekerheid, zich verwerkelijkende in eene eindeloosheid

1) 'Bestimmungen sind in ihrer abstracten Auffassung nicht ein Wahres, indem sie in ihr Gegenteil umschlagen.' Heg. Enc. § 389 Zusatz.

van ontkenningen en vragen, waarin het twijfelzuchtig blijkt. Als zoodanig is het een denken van slechte of blootelijk doorloopende oneindigheid, van de nog niet redelijk geblekene rede, een denken, waarin de stellige verstandigheid veel onaangenaams en zelfs ergernis beleeft. Daarvoor is het dan ook alvast een denken, waarin de vastheidswaan zich opheft, het zekerheidsgeloof der eindigheid een einde neemt. Er is reeds in begrepen, dat alle afzonderlijke zekerheid of overtuigdheid de vastheid is eener eenzelvigheid in het denken, die nu eenmaal ondenkbaar blijft zonder herinnering en geheugen, of gelijkstelling van zijn en niet zijn; er wordt in begrepen, dat het denken uiteraard een uitgaan boven het gegevene aanzijn is, eene verheffing van het verenkelde tot het algemeene en niet voorhandene, en dat de gelijkvloerschheid van het bepaaldelijk gegevene er evenzeer zonder uitzondering in wordt verlaten, als zij zonder uitzondering verstandigerwijze verondersteld blijft. Het zegt zich, dat het voorhandene woorwerp eener aangenomene zekerheid in verhouding tot het daaruit opgemaakte algemeene of niet zakelijk voorhandene ‘oneindig gering’ of zoo goed (en slecht) als niets blijft, en dat de geheele oneindigheid van het niet hier en nu aanwezige, het verledene en het toekomende, het afwezige en het inwendige of liever afgewende, alsmede datgene wat door alles henen ruimteloos en tijdeloos aan de afzonderlijkheden gelden zal, niet met zintuigen waargenomen en ondervonden, maar aan het voorhandene in gedachten toegevoegd wordt.

Zooveel is al aanstonds duidelijk: de zekerheid of vastheid mijner overtuigdheid ligt in wat ik ‘weet’ en wat ik weet, weet ik niet zonder bemiddeling van dit en dat; het laat zich onmiddellijk beseffen, dat er

géén onmiddellijk weten is. Als eene door bemiddeling van een en ander ontstane en afhankelijke zekerheid echter blijkt de zekerheid van het weten eene betrekkelijke of onzekere zekerheid; het bewezene zelfs is als het niet (aan-)gewezene het niet gegevene, en is alleen het gegevene het zekere, dan is het bewezene als het niet gegevene het zekere, dat zich in het onzekere verkeert. Hoeveel onwaars is er dan ook al niet bewezen! Zoo is dan de zekerheid van het bewezene de zekerheid van deszelfs tegendeel, het slechts geloofde. Want de zekerheid van het geloofde is als de zekerheid van het onbewezene de zekerheid van het onzekere. Het eene geloof zonder meer is dan ook even zeker als het andere geloof zonder meer, en in zooverre zijne onzekerheid en ontkenbaarheid beseft wordt, is het eene ook even onzeker als het andere; in de rede ligt het, dat het geloof zonder meer zich oplost in den twijfel. En dat dit in veel uitgestrekter mate het geval is, dan het gewone verstand der verstandigen pleegt te bedenken, is in het gezegde begrepen; om nog iets te noemen wordt aan het onmiddellijk en zakelijk of feitelijk gegevene en zekere een algemeene samenhang, eene algemeene of volstrekte noodzakelijkheid even weinig gezien als getast, zoodat eene 'deterministisch wetenschappelijke' natuuropvatting, zoodra het op uitsluitende verzekerdheid door de zinnen aankomt, als eene overtuiging omtrent afwezige en verledene en toekomende onwaarneembaarheden op hare eenzijdige wijze eigenlijk een gelóóf is. Ja zelfs eene onmiddellijke zekerheid kan, in zooverre zij denkbaar blijft, als 'ongegronde' zekerheid wederom slechts ongescheiden onderscheiden worden van haar tegendeel het geloof.

Er is geene zekerheid, die op zichzelve en in zuivere

afzondering, dat is in het afgetrokkene en zonder haar tegendeel is te verwerven. Elke zekerheid vooronderstelt iets, door welks bemiddeling zij is ontstaan en is alzoo betrekkelijk het andere van haarzelve; het door bemiddeling ontstaan zijn, het afhankelijk of betrekkelijk zijn aller zekerheid, hare betrekkelijke onzekerheid dus, wordt in zuivere rede met rechtstreeksche of onmiddellijke zekerheid begrepen. Het boven aanvankelijke verstandigheid, het boven de verstandigheid der ondoordachtheid uitgegane denken erkent in de billijkheid van zijne redelijkheid, dat het gelooft wat het weet, al weet het beter dan de geloovige onnadenkendheid wát het gelooft; het ware is in de redelijkheid zijner zelfbetuiging op en voor zichzelf eenheid van het gekende en het geloofde, van het gegevene en het niet gegevene, eenheid die zich niet verenkelt tot een voorzichzijn van eenzijdige afzondering, maar de onzekerheid der zekerheid leert beseffen, gelijk zij in de onzekerheid de zekerheid heeft. *Οὔτε ἡ γνῶσις ἄνευ πίστεως, οὔθ' ἡ πίστις ἄνευ γνώσεως*. Met veranderlijken nadruk op stelling en tegenstelling, op overtuigdheid en twijfel, blijven de tegendeelen zekerheid en onzekerheid in weten en gelooven ongescheiden onderscheiden, en aan de gedachte, dat de twijfel van zichzelven zeker is, dat de betrekkelijkheid van vaste waarheid en ware vastheid volstrekte geldigheid heeft, dat alle op zichzelve gestelde of afgetrokkene afzonderlijkheid en verenkeldheid nietig en ijdel, dat het ware van alle vastheid, bepaaldheid, begrensdheid en eindigheid haar einde is, lossen zich de enkel stellende verstandigheid en de blootelijk betwijfelende of nog eenzijdige en onredelijke redelijkheid in eene begrijpende redelijkheid op, die als zuivere wijsheid even weinig kennis zonder meer als geloof zonder meer is ge-

bleken, dewijl zij de zelfverkeering van zulke, evenals van alle andere, eenzijdigheden is.

Het ware is veeleenig, en het onderscheidende of uiteendenkende en uiteenhoudende verstand zonder meer is nog niet het ware; het toont nog niet de billijkheid van het geven en nemen, dat in het stellen èn óplossen van onderscheidenheden tot bewustzijn komt, zooals reeds blijkt, wanneer de rede of het ware zich aan het bewustzijn in zichzelf onderscheidt. Bewustzijn zonder meer is bewustzijn van niets; werkelijk bewustzijn is onmiddellijk natuurlijk bewustzijn van iets anders.[1)] Doch daarmede onderscheidt het zich in ons van dat andere, om verstandig bewustzijn van zichzelf of zelfbewustzijn te zijn[2)]; voorwerpsbewustzijn en zelfbewustzijn zijn ongescheiden onderscheiden. Als verstandig denken in den aanvankelijken zin des woords is het bewustzijn een weten omtrent iets anders, dat dan een weten is aangaande de bepaaldheid van dit en dat, van zaak of voorwerp; als zelfbewustzijn wijders is het een weten omtrent zichzelf als bewustzijn, dat men bewustzijn heeft, doch als redelijke bewustheid of bewuste redelijkheid is het besef eener eenheid van tegendeelen in sub- en objectiviteit, bewustzijn, dat waarneembaarheid denkbaarheid is en de waarheid van het denken waarheid aan waarneembaarheden heeft te heeten.[3)] In het bewustzijn van wat anders laat zich onderscheiden tusschen aanvankelijk gegeven, gedachte veralgemeening en gezochte verklaring, die als het ware iets achter het gegevene zoekt; komt echter het verstand in waarheid achter

1) ‘Id quod primo cognoscitur ab intellectu humano objectum est extrinsecum.’ Thom. Aq. S.Th. 1:87, 3. -
2) ‘Alius est actus quo intellectus intellegit lapidem et alius est actus quo intellegit se intellegere lapidem.’ Ibidem. -
3) Over het anders en het een zijn van en in het denken zie men Plot. 5:1, 4. -

de zaak, dan vindt het zichzelf, om zich zoo doende ten leste in zuivere rede te zeggen, dat het zich wel altoos aan iets anders vindt, maar aan al dat andere het ware toch ook weder in het zich begrijpende begrip bestaat. Uit zichzelf is het verstandige bewustzijn het andere van zichzelf of zelfbewustzijn, dewijl de zelfonderscheiding der bewustheid van iets anders reeds als zoodanig een voor zich geraken van het denken is en ik van het andere slechts kan weten, op voorwaarde, dat ik als het daarvan onderscheidene mijzelven leer kennen; meteen is het zelfbewustzijn in zijne kennis van zichzelf toch ook weder kennis van het denkende betreffende het gedachte, bewustzijn van en aan en in wat anders. Voorwerpsbewustzijn en zelfbewustzijn blijken in bewuste redelijkheid over en weder onafscheidelijke tegendeelen, hetgeen wil zeggen, dat beiden het andere van zichzelf aan zich hebben op de wijze der polariteit; de volmaakte bezinning lost het ware aan voorwerp en bewustzijn tot eene veeleenigheid op, waarin het tot rede gebrachte verstand beseft, dat het eene zich uiteraard in allerlei richting te buiten gaat, om in al het andere bij zichzelf te blijven.

Zoo is het begin zonder meer nog niet het beginsel en komt het beginsel als het ware eerst aan het einde, om dan weliswaar zich te onthullen als datgene, wat van den beginne in alle bepaaldheid het ware geweest is[1)]; een aanvankelijk en rechtstreeksch gegeven is als het onmiddellijke dit of dat het eigenlijk zelfs nog ongezegde en slechts aangewezene afzonderlijke, dat zijne bepaalde waarheid al aanstonds en om te beginnen aan zijne te beschrijvene bijzondere algeméénheden

1) Τ*ὸ τῇ γενέσει ὕστερον τῇ οὐσίᾳ πρὸτερρν·* Aristot. Metaph. 1077a.

erlangen moet. Het onbepaalde ‘dit’ reeds, samengesteld als het is uit eene verscheidenheid van het ‘hier’ en het ‘nu’, blijkt eene door veeleenigheid van bijzonderheid in zichzelve tezamenhangende algemeenheid, en in zijne nadere bepaalbaarheid blijkt ‘dit’ aanvankelijk onbepaalde vooreerst een ding van vele algemeene bijzonderheden, die het tot een ding van vele eigenschappen maken.

Als veeleenigheid in zijn aanzijn en zijne veranderingen is het ding gegevene en werkelijke met zichzelve in strijd blijkende onbestaanbaarheid. In zijne begrepene verbijzondering is het dan ook slechts eene bijzonderheid aan en in en van het begrip, het begrip van eene bijzonderheid, de bijzonderheid van een begrip, dat in het ik, als in het begrip op en voor zichzelf, een geval is van de zich in het algemeen en het bijzonder weersprekende veeleenigheid; de veeleenigheid van het ding en zijne eigenschappen is eene veeleenigheid van datgene, waarin het begrip van zichzelf vervreemd is, om er eigene onbestaanbaarheden in weder te vinden. Reeds dat het én zelfstandigheid én eene met wat anders tezamenhangende en daarin overgaande ónzelfstandigheid is, dat het van den eenen kant krachtdadige samenhouding en van de andere zijde machtelooze verbrokkeling, vervloeiing en vervluchtiging openbaart, is eene tegenstrijdigheid, waarin het ding zonder meer onhoudbaar blijkt, waarmede dan strookt, dat zich te zijnen aanzien het bewustzijn zeer tegenstrijdig gedraagt. Want het waarnemende bewustzijn begaat ten opzichte van het ding al aanstonds de tegenstrijdigheid, eigene invallen, gedachten en opmerkingen nu eens aan te merken als het wezen van het andere, dat in lijnrechte tegenstelling en volslagene ongelijkslachtigheid aan de overzijde

aanzijn heeft, dan weder ze van het ding als zoodanig af te houden en als eigene gedachten en verhoudingen tot zichzelf te rekenen, - tot zichzelf, hoewel het in zijne uiteendenkende verstandigheid niet eens zichzelf als het gedachte met zichzelf als het denkende vereenzelvigt. In zooverre nu echter bij vooronderstelling van bestaanbare zakelijkheid en zakelijke bestaanbaarheid zonder tegenstrijdigheid veeleenige waarneembaarheid als een zich weersprekend ding voor mij slechts een schijn voor mij zal heeten, zonder dat toch de waarneembaarheid gedacht worde buiten betrekking tot de werkelijkheid van een ding, tot een ding in de werkelijkheid, is het ding voor mij het van het ding op zichzelf verschillende voorwerp;[1] als schijn van het voorwerp, dat geacht wordt aan het ding op zichzelf zijne waarheid te hebben, heet zoo de schijn ook weer geen (wezenlooze) schijn, maar (wezenlijk) verschijnsel, het verschijnsel van het voorwerp, dat zich verhoudt tot het ding op zichzelf als tot zijn eigenlijk wézen. Zoo bestaat het ding op zichzelf eigenlijk ook weer niet op zichzelf; wel overwogen is

1) Hume: ‘The ultimate force and efficacy of Nature is perfectly unknown to us.’ (‘A Treatise on Human Nature’ 3:14.) Spencer: ‘The conception of the Absolute and Infinite, from whatever side we view it, appears encompassed with contradictions; the power which the Universe manifests to us is utterly inscrutable.’ (‘First Principles’ §§ 13, 14.) - - Be it said in English here that such a kind of agnosticism is nothing but gratuitous... deism. If every thought concerning the essential, absolute, and infinite proves self-contradictory, absolute reality simply... contradicts itself, and the assumption that it should not and cannot do so is mere dogmatism. Spencer calls the assumption of self-existence at once unavoidable and unthinkable (§ 11), and to him no essential conception appears logically defensible (§ 14). Logically thinkable and defensible, however, is not only that which proves tenable but also that which proves unavoidable; - what if *in pure reason*, i.e. as a matter of course, every principal point of view were as unavoidable as it is untenable? And the infinite truth *is* this that particular truths are not valid by themselves: infinite truth is the truth of the self-conversion of the infinite into the finite, and vice versa. -

het dan ook niets anders dan het onondervondene en algemeene wezen van het zakelijke gegeven, de ononderscheidenheid van het zijn des veeleenigen dings, dat zich in het begrip, in zijn begrip, door zelfverkeering in het andere van zichzelf onderscheidt.

Het wezen van het voorwerpelijke zijn, dat als onbekend gesteld wordt, is uiteraard alleronzakelijkst. Doch onbekend is het eigenlijk niet. Want het voorwerpelijke zijn zonder meer is als zoodanig of in zijn wezen een zijn in de ruimte, het zijn in en van eene bepaalbaarheid, die aan het voorwerp is voorondersteld, om zich tot voorwerpeloosheid op te lossen; de ruimte is de in haar wezen openbaar wordende voorwerpelijke zakelijkheid in eigen afgetrokken zijn van alle bepaaldheid, als zuivere verloochening van zichzelve.[1)] Als zoodanig echter, als de zuivere gesteldheid van de zelfverkeering der zakelijkheid, is de ruimte een met het andere van haarzelve, den tijd, het zijn van het niet zijn; ruimte en tijd zijn ongescheiden onderscheiden. Als algemeen geldige ontstaans-, bestaans- en vergaansvoorwaarden aller zakelijkheid rechtvaardigen zij eens voor al het absolute idealisme eener redelijke natuuropvatting; reeds als factoren der beweging brengen zij eene idealiteit der werkelijkheid teweeg, dewijl zij noch stoffelijk noch krachtig zijn en niettemin de werking der zwaarte, dat blijk van eenheid aller stoffelijke wezenlijkheid, door verandering van eigene hoeveelheid veranderen. Hoewel de zakelijke beweging tegenover, en in objectieve tegenstelling met, het subjectieve denken verschijnt, is zij tevens aan de voorwerpen het zuiver onzakelijke en ideëele, waarin begrepen is, dat wat zich ergens

1) ‘Die Raumformen sind das Abstracteste in der Natur.’ Hegel 10, 3:23. (Ruimte en tijd zijn de vormen, waarin het wezen in alle natuurlijkheid buiten zichzelf verkeert, om tot zichzelf te kunnen komen.)

beweegt er is en er niet is; in het algemeen laat zich zeggen, dat het zakelijk gegevene als het beweeglijke gegevene redelijke veeleenigheid is van tegendeelen, juist omdat het zich in veeleenigheid van ruimte en tijd vertoont. De ruimte van hare zijde maakt als alomvattende bestaansvoorwaarde van voorwerpelijk samenzijn door de onafgemetenheid, waarmede zij afmeting, door de groottelooze oneindigheid, waarmede zij eindeloos eindige grootheid, door de vormelooze of onzichten ontastbare idealiteit, waarmede zij gevormde of zicht- en tastbare realiteit mogelijk maakt, de in haar vervatte afzonderlijkheden tot bepaalbaarheden, die slechts ‘onmiddellijk’ den geest volslagen vreemd schijnen; evenals de geest zelf ligt zij aan zakelijke uitwendigheid met onzakelijke inwendigheid ten grondslag. Zij is eene zichtbare onzichtbaarheid, eene zinlijke onzinlijkheid, eene non-objectiviteit van al het objectieve. En dewijl zij zich met haar geheelen inhoud onophoudelijk opheft in den tijd, haar tegendeel, waarin zij tevens wordt teweeggebracht, maakt de ruimte zich van zelve waarneembaar als de onzichtbaarheid en ontastbaarheid, waarin alle waarneembaarheid met de geestelijkheid evenzeer een blijft, als zij zich daarvan lijnrecht onderscheidt; ruimelijkheid en geestelijkheid zijn in alle onvergankelijkheid in den tijd vergankelijk. In den tijd worden beiden voortdurend gesteld en opgeheven, ja de tijd is wel overwogen de zich te buiten gaande en zich uit alle zelfvervreemding terugnemende, in alle zelfverkeering zich bestendigende geestelijkheid zelve.[1] Aan de drie wijzen van het niet zijn, waarop

1) *Θέσιν οὐχ ἔχει·* Archytas. (Mull. Fr. Ph. Gr. 1:572.) Π*ότερον μὴ οὔσης τῆς ψυχῆς εἴη ἂν ὁ χρὸνος ἢ οὔ, ἀπορήσειεν ἄν τις·* Aristot. Phys. 4:14. -

hij zich van de drie afmetingen of zijnsbepalingen der ruimelijkheid ongescheiden onderscheidt, is met name dit het eigenaardige, dat een van de drie, het grootteloze nu, als de grens bij uitnemendheid de beide anderen als verleden en toekomst uit elkander houdt en vereenigt[1], en meteen zich opheft terwijl het zich stelt, zich stelt terwijl het zich opheft. Nu is ... niet nu en ... toch nu, het nu is nooit en altoos; in zijne oneindige onontbeerlijkheid en onontbeerlijke oneindigheid is het niet verenkeld maar algemeen, niet tijdelijk maar eeuwig datgene, wat zijne verbijzonderingen omvat, om daarin voor zich te zijn. Zoo zijn alle tijdelijke of vergankelijke nu's in het ware of het eeuwige Nu vervat, gesteld en opgelost; het nu en de eeuwigheid verhouden zich gelijk de grens en het eene, gelijk niets en alles, en te midden van ruimelijke tijdelijkheden komt aan de nietigheid dier gegevens door hunne zelfverkeering de zuivere oneindigheid tot bewustzijn.[2]

Inmiddels blijft het ding voor mij als verschijnsel een niet door mij geschapen of in eigen willekeur voortgebracht maar mij betrekkelijk gegeven voorwerp, dat door het niet verschijnende, het bovenzinlijke (wezen), gesteld is en opgedwongen, zoodat in de waarneembaarheid van het gegevene (zijn) de onwaarneembaarheid van het niet gegevene (wezen) zich openbaart als de stellende oorzaak van het gestelde uitwerksel.[3] En gaat het ding in het verstand uiteen

1) *Συνέχει γὰρ τὸν χρόνον τὸν παρεληλυθότα καὶ ἐσόμενον, καὶ ὅλως πέρας χρόνου ἐστίν* Aristot. Phys. 4:13. -
2) Thomas: ‘In aeternitate non est praesens, praeteritum vel futurum.’ S.Th. 1:10, 2. Suarez: ‘AEternitas est talis duratio quae nullam successionem admittit.’ Disp. Metaph. 50:3, 6. -
3) J. Stuart Mill vermeldt ‘permanent possibilities of sensation’: ‘Hamilton's Philosophy’ third ed. p. 222. In werkelijkheid en waarheid is de denkbaarheid van het ding op zichzelf de mogelijkheid van het voel-, zicht- en hoorbare. ‘So spricht selbst Kant von dem berüchtigten Ding an sich als dem “Grunde” der Erscheinung’: Schopenhauer anno 1813, blz. 145 der dissertatie. -

tot een ding voor mij (*τὸ ὄν πρὸς ἐμέ*) en een ding op zichzelf (*τὸ ὄν αὐτὸ καθ᾽αὐτό*), die zich als uitwerksel en oorzaak verhouden, dan verhoudt het zich tot het andere van zichzelf meteen als de uiting tot de kracht. Want 'kracht' is de naam voor de oorzaak van het als uiting (of veruitwendiging) aangemerkte verschijnsel, voor de werkelijkheid, die achter het verschijnsel onwaarneembaar werkzaam wordt geacht. Het gegevene wordt van het hier bereikte gezichtspunt niet meer in zijne eigenschappen beschreven, maar uit de niet gegevene onwaarneembare denkbaarheid verkláárd, waarin begrepen is, dat nu het zekere tot begrijpelijkheid zal gebracht worden door beredeneerde herleiding tot het onzekere. Want beschouwt men een gegeven als den zekeren grond, waaruit eene als het onzekere andere aangemerkte bepaaldheid zich als het afgeleide gevolg tot de gesteldheid van de vastigheid laat brengen, dan heet de werkzaamheid van het verstand bewijsvoering; noemt men daarentegen het gegeven een als gegeven wel vastgesteld maar als het onverbondene voorhands nog onbegrepene gevolg van wat anders, dat dus door den bij te brengen grond nog eerst begrijpelijk is te maken, dan slaat het denken in 'verklaren' om. En het ligt in de rede, dat evenals het bewijzende afleiden de zekerheid van het als zeker aangenomene onverklaard laat, het verklarende afleiden het andere van zichzelf, de herleiding eener samenvoeging is, waarvan de verstandigheid nog is te bewijzen; opnieuw ligt dan hierin meteen, dat het zoogenoemd zeker gaande 'empirisme' niet zonder eigen tegendeel, niet zonder zijne onbewezene 'metaphysica'

is. Juist het wetenschappelijke verklaren willen laat het ondervondene en beleefde niet zonder meer gelden, maar gaat zichzelf en het zakelijk gegeven te buiten, om datgene, wat er achter steekt, als het wézen der zaak te bedenken; het zegt zich niet, dat het wezen van het verschijnsel het verschijnsel zelf is in eigene idealiteit, maar stelt op half doordachte wijze een dubbel (of ondervonden en onondervonden) bestaan van het ding, dat eigenlijk een dubbelzien van het uiteendenkende bewustzijn zelf zoude kunnen heeten.

Als standpunt van wijsbegeerte ligt zulk eene voorloopige en half doordachte vereeniging van empirisme en metaphysica in de geschiedenis voor ons als het onmiddellijk en voorshands subjectivistische kriticisme van Kant. Kantische grondstelling is de opmerking, dat er onderscheid is in het wezen tusschen het ding voor mij en het ding op zichzelf[1)]; het Kantische kriticisme beweert, dat wij enkel te weten komen, hoe de dingen ons voorkomen, niet hoe zij op zichzelven bestaan, wat Spencer dan op zijne wijze heeft herhaald in de stelling, dat de macht, die het heelal ons openbáárt, volslagen .... ondoorgróndelijk is.[2)] Het wezen der zaak achter het gegeven, de bovenzinlijke en wezenlijke zaak op zichzelve, wordt volgens Kant in haar verschijnsel niet kenbaar, en het ware is zoo voor hem eigenlijk de ononderscheidene duisternis, die door een valsch licht van subjectief gekleurde of onware kennis beschenen, doch nooit doorschenen wordt. Dat dit zoo is, zal nu wel niet enkel aan het

1) Schopenhauer: ‘Kants grösstes Verdienst ist die Unterscheidung der Erscheinung vom Dinge an sich.’ (1:534 Reclam.)

2) T*ὸ ἔσχατον χαϑ' αὐτὸ οὔτε τι οὔτε ποσὸν οὔτε ἄλλο οὐδέν ἐστιν·* Aristot. Metaph. 1029a. - *Δϑὸ χαὶ ἄρρητον τῇ ἀληϑείᾳ·* Plot. 5:3, 13. - *∊ἰ γὰρ τὰ φρονούμενα, φησὶν ὀ Γργίας, οὐχ ἔστιν ὄντα, τὸ ὀν οὐ φρονεϊταυ* Sext. adv. Math. 7:77. - Vgl. Fichte 2:239, Schelling 1. 3:422, Hegel 1:158, 3:15. 121, 6:95. 253, 15^2:522.-

Kantisch verenkelde bewustzijn zoo toeschijnen, maar in deszelfs wezen bij alle verscheidenheid ook in andere bewustheden metterdaad en op zichzelf zoo zijn; de kennis der Kantische stelling heet niet zelve weder kennis van een slechts subjectief bepaald verschijnsel, maar algemeen geldige kennis van het noodzakelijke wezen aller menschelijke kennis op en voor zichzelve. Terwijl Kant de kenbaarheid eener boven subjectiviteit uitgaande waarheid loochent, wil hij de bekendheid met zulk eene waarheid aan hare loochening verwekken; terwijl hij het weten tot iets onwezenlijks maakt, moet het weten, waarin de kenbaarheid van onwezenlijkheden en de onwezenlijkheid van kenbaarheden beseft wordt, op algemeen geldige wijze inhouden, hoe het met de menschelijke rede in haar wezen gesteld is. Zoo geraakt de Kantisch kritische rede met zichzelve in eenen strijd, waardoor zij boven haar subjectief idealisme wordt uitgedreven tot het 'absoluut idealistische' besef, dat het tot zichzelf komende ware uit zichzelf idee, dat het op zichzelf en voor zichzelf sub- en objectief, ob- en subjectief in eenen is. In het absolute (of in eigen tegendeel tot zichzelf komende) idealisme is het dan begrepen, dat het kenbare voorwerp als zoodanig niet het onbekende ding op zichzelf maar ding voor mij is en het voorwerp slechts in zijne verhoudingen tot den mensch aan den mensch bekend wordt, zonder dat daarom datgene, wat aan het voorwerp het ware is, buiten en achter zulke verhoudingen als eene ommezijde der voorzijde op ondenkbare wijze verscholen ligt.[1)] De

1) Bij H. Cohen heet 'das Ding an sich nur eine Ausgeburt der synthetischen Einheiten der Causalität und Substanz': 'Kants Theorie der Erfahrung' (1871) S. 248. Ook voor A. Krause is 'der Begriff Ding an sich ein problematischer Begriff im negativen Verstande, welche nicht etwas Daseiendes bezeichnet, sondern nur etwas negativ Gedachtes:' 'Pop. Darst. von Imm. Kant's Krit. der reinen Vern.' [2](1882) S. 105. - K. Lasswitz: 'Es ist ein Unglück, dass man überhaupt von Dingen an sich geredet hat.' 'Die Lehre Kants' (1883) S. 124. - Franz Staudinger: 'Das Ding an sich schrumpft... in den wirklichen Gegenstand der Erfahrung zusammen, wie Scrooge's Phantom in den Bettpfosten.' 'Kantstudien' IV (1900) S. 189. -

redelijkheid erkent het bestaan van het onbekende en ongekende, doch niet het bestaan van het onkenbare ware en redelijke; het onkenbare onredelijke echter heeft als zoodanig geene waarheid of redelijke belangwekkendheid.

Als gegeven der geschiedenis is het kriticisme van Kant eene om zoo te zeggen ontkennende en ontkende vereeniging der gezichtspunten van Wolf en Hume. En in tegenstelling met zijn subjectivisme is de bewering, dat de zekerheid van het niet subjectieve van meet af en zonder alle redeneering voor het subject gesteld en gegeven is, door Jacobi uitgesproken: 'zonder Gij is het Ik onmogelijk,' schrijft Jacobi WW 4, 1:211. In de redeleer van Hegel is dan Kants eenzijdige opvatting van het wezen der kennis en de even eenzijdig geblevene onmiddellijkheidsleer van Jacobi tot de eenheid van tegendeelen eener zuiver redelijke bezinning tezamengevat; is het Kantisch, te beredeneeren, dat het wezen onzer kennis van gegevens in de onbekendheid met het wezen dier gegevens steken blijft en stelt het denken in den geest van Jacobi daartegenover, dat het objectieve wezen zonder mogelijkheid van, of behoefte aan, beredeneerdheid rechtstreeks en onmiddellijk aan het subject bekend wordt, in Hegel komt de rede van het onmiddellijke door zelfbemiddeling tot een bewustzijn, waarin de onbedachtheid van het ondoordachte en de eenzijdige beredeneerdheid van het 'subjectief' doordachte gelijkelijk zijn opgelost. Hegels rede is niet zoo onbedachtzaam, het ding op zichzelf

achter (en aan de ommezijde van) het ding voor mij, de oorzaak van het gegevene als het wezenlijke ter keerzijde van het voorwerp of verschijnsel, als eene zich openbarende of uitende kracht alzoo, onmiddellijk en zonder meer het subjectieve vóór het objectieve te noemen, gelijk het dan ook in de rede ligt, dat niet alleen het ding maar ook de kracht wat anders is dan het subjectieve zonder meer. In de verscheidenheid eener wederkeerigheid van werking in alle redelijk denkbare werkelijkheid evenwel is de oorzaak uitwerksel en het uitwerksel oorzaak, en ook de kracht heeft nog geene waarheid op en voor zichzelve, waarheid afgezien van wat anders, dat het andere moet blijken van en aan haarzelve. Tot waarheid komt de kracht in de redelijke veeleenigheid eener veeleenige redelijkheid, waaraan en waarin zij kenbaar wordt met, aan, door en in hare uitingen, waarin begrepen is, dat aan het begrip der kracht slechts de kracht des begrips tot zichzelve komt. De kracht is niet het subjectieve zonder meer; als oorzaak van het verschijnsel echter is zij even weinig het verschijnende objectieve zelf, en dit beteekent, dat het ware aan hare relativiteit het absolute is. Dit absolute is dan het ware aan en van en in zuivere redelijkheid; zooals in alles, wat begrepen wordt, wordt bij voldoend doordenken in het begrip der kracht de waarheid der werkelijkheid als waarheid der redelijke gedachte openbaar. En deze redelijke gedachte beseft als het blijvende ware aan de verschijnselen niet eene zich in hare uitingen meteen weder opheffende of onmiddellijk in eigen tegendeel verkeerende kracht, maar wat anders, dat als de bestendige en algemeene eenheid in de voorbijgaande verscheidenheid van bijzondere ‘feiten’ de in de uiting der kracht kenbare ‘wét’ pleegt te heeten.

Het ding van vele eigenschappen is het als zinlijk opgevatte bovenzinlijke in de gewaande rust eener op ondoordachte wijze eenzijdig voorwerpelijk verondersteIde zelfstandigheid. En de kracht moest het bovenzinlijke werkzame achter het voor de zinnen gegevene voorwerp of ding voor mij, het ware achter het verschijnsel zijn. Als zoodanig echter openbaart zij zich in alle ruimelijkheid als het ruimtelooze, dat niets is zonder zijne wet; de wet is als blijvende eenheid van de kracht en hare uiting de noodzakelijk ruimtelooze onvergankelijke eenheid van voorbijgaande verscheidenheid, het bovenzinlijke werkelijke achter *en in* het vergankelijke en bepaalbaar toevallige of toevallig bepaalbare feit. In hare algemeene noodzakelijkheid en noodzakelijke algemeenheid echter is ook de wet niet wet van het feit zonder meer, maar in het begrip van het feit als feit des begrips de wet van het begrépene feit; zij is in het eenzijdig toevallige en verenkelde het redelijk noodzakelijke en algemeene, dat als zoodanig niet alleen in, laat staan eenzijdig achter, maar ook vóór het verschijnsel in de gegevens en gevallen beredeneerende rede werkzaam is. De werkelijke wet is als wet der (ware of geheele) werkelijkheid even weinig enkel buiten als alleen binnen, even weinig eenzijdig van voren als blootelijk van achteren en niet òf subjectieve òf objectieve maar absolute wet, die zich als zoodanig in al het relatieve wedervindt; de ware wet of wet van het ware is zonder eenzijdigheid achter, in en voor al het verschijnende het begrijpelijk geldige en zoo op hare wijze het werkelijke, ware en redelijke zelf. De ware wet is niet eene uit bijzonderheden en afzonderlijkheden verstandig opgemaakte algemeenheid, die als eigenschap in krachtelooze afgetrokkenheid beschreven wordt. En als het aan het afzonderlijke en toevallige

bekend gewordene algemeene en noodzakelijke is zij even weinig eene onkenbare kracht, waaruit het verschijnsel als de bekende uiting nog verdonkerend zoude te verklaren zijn. Wie het ding van vele eigenschappen beschrijft, verklaart nog niet; wie de wet der gevallen heeft leeren kennen verklaart niet meer, maar beschrijft op nieuw, - ditmaal met het besef eener onafscheidelijkheid van tegendeelen, van de noodzakelijkheid, dat de algemeene wet aan het bijzondere geval, het bijzondere geval aan zijne algemeene wet, over en weder kenbaar en begrijpelijk worde. Als wet van het werkelijke, ware en redelijke is de ware wet eene wet van veeleenig noodzakelijke en noodzakelijk veeleenige, zich verdeelende en hereenigende werkelijkheid; zij is meer dan eenheid van verscheidenheid in de onwaarneembaarheid van eenzijdig verstandig bedoelde afgetrokkenheid, zij is verscheidenheid stellende en terugnemende eenheid van volstrekte of op zichzelve gerichte werkzaamheid. Zoo is de werkelijkheid zichzelve wet, zoo is de wet als werkelijke en ware wet van waarneembaarheid eene wet van ware denkbaarheid en denkbare waarheid; zoo is zij in hare relatieve absoluutheid ob- en subjectief dit, zich in zichzelve te onderscheiden, het andere van haarzelve als het veeleenige geval te stellen, om zich in dat toevallige geval als het noodzakelijke weder te vinden, het geval als het toevallige, voorbijgaande en eindige op te lossen, en voor zich te zijn. Zoo is de wet op hare wijze het ware en het andere van haarzelve, een geval van het ware, gelijk in het algemeen de zelfverbijzondering van het algemeene en de zelfveralgemeening van het bijzondere de wet of wijze en ‘methode’ uitmaakt, waarnaar het begrip door gewaarwording, waarneming en voorstelling, door begrip, oordeel en sluitrede henen in en uit zijne subjectiviteit

tot objectiviteit komt, om in de eenheid met het andere van zichzelf de absolute Idee te zijn.

Zoo komt het denken henen over de moeilijkheden, die het door zelfonderscheiding van eigen inhoud in zichzelf teweegbrengt en is doorloopende ontkenbaarheid van stelbaarheden in zuivere redelijkheid het blijvende, waartoe de rede het eindige voortdurend behoeft, om het meteen weer op te lossen en in eigen tegendeel te bewaren. Absolute negativiteit of zelfverkeering is wet en kenteeken der ware denkwijze, want zij is het ware zelf. Spinoza noemt bij gelegenheid de waarheid (Eth. 2:43 schol.) en het ware (76ste of 74ste brief) maatstaf en kenteeken van zichzelf en het onware. Daarmede is gezegd, dat de waarheid en het ware niet alleen over en weder (in verhouding van vorm en inhoud) verscheidenheid in eenen zijn, maar zich zelfs wedervinden aan eigen tegendeel; er wordt eene zich terugnemende zelfonderscheiding des begrips mede gesteld, er wordt mede gesteld, dat de waarheid en het ware wat ... ánders zijn, dat zijzelven en hun kenteeken of maatstaf ongescheiden onderscheiden hebben te heeten. Zoodra deze gedachte eenmaal doordacht is, laat zij zich niet meer betwijfelen; het kenteeken harer waarheid brengt zij aan en in zichzelve mede, en zonder eenzijdigheid van behoefte aan afleiding of herleiding, aan bewijs of verklaring stelt zich in zuivere rede het begrip van het begrip, om zichzelf te waarborgen, zichzelf te erkennen. De waarheid en het ware onderscheiden van zichzelve de wet en het kenteeken hunner werkelijkheid alsmede de wijze of methode van de werkzaamheid dier werkelijkheid, om zich daarin weder te vinden en bij zichzelf te zijn; wet en kenteeken en denkwijze van de waarheid en het ware is van zelf niet het onware, maar wederom de waarheid

en het ware zelf. Dat en wat en hoe het ware is, blijkt in het ware kenteeken, de ware wet en de ware denkwijze, die tezamen met de waarheid en het ware een en hetzelfde redelijke uitmaken.

Het redelijke is het ware en de rede alle waarheid. In zuivere redelijkheid beseft het denken aan de verscheidenheid der bepaaldheden of eindigheden de oneindigheid der eenheid, de eenheid der oneindigheid. Als dit besef van het eene, dat in het andere zich herhaalt en tot zichzelf komt, is het een denken der ware oneindigheid. Want de ware oneindigheid is die, welke in het andere van zichzelve, in het eindige, tot zichzelve komt, niet die, welke alleen dan en daar ware, wanneer en waar de eindigheden niet zijn. In deze ware oneindigheid is het ware algemeene of algemeene ware begrepen, het algemeene, dat zich zelf tot bijzonderheid maakt, om die weer te verkeeren in zichzelf en zoo als ware of eenige algemeenheid de algemeene eenheid is; het is erin begrepen, dat het algemeene op eene boven alledaagsch verstand uitgaande redelijke wijze datgene is, waarin hetzelfde iets anders en het andere hetzelfde blijkt, dat het als het zoo bepaalde iets bijzonders mag heeten, dat niets bijzonders is, evenals het bijzondere in zijne waarheid of in het algemeen het algemeene is, dat zich van het algemeene onderscheidt. Zoo is dan het begrip in aandacht, herinnering en geheugen, in gewaarwording, waarneming en voorstelling, in begrip, oordeel en sluitrede, in gevoel, verstand en rede het bijzondere temidden van andere algemeenheden, die allen bijzonderheden van .... begrip zijn; zoo is het begrip bijzonderheid van eigene algemeenheid, het bijzondere, dat zich van zichzelf als van het algemeene onderscheidt, om zich ook weder uit zichzelf in het algemeene te verkeeren. Hierin is begrepen,

welk antwoord in redelijkheid is te geven op de oude vraag, of redekunde déél der wijsheid dan wel middel tót wijsheid heeft te heeten[1]: zij is noch blootelijk het een, noch blootelijk het ander, - zij is zoowel het een áls het ander. Zoo kan ook het ik, zoo kan de persoonlijkheid in eene volledige rede-, natuur- en geestesleer eene bijzondere plaats toewijzen aan zichzelf, om daaraan niet alleen het min maar ook het méér dan persoonlijke te bedenken en tevens in weerwil van eigene bijzonderheid het samenvattende algemeene in die denkbaarheden te zijn. In de rede ligt het, dat het algemeene en het bijzondere ongescheiden onderscheiden zijn; in de rede ligt het, dat de algemeene rede niet zonder haar verbijzonderend verstand, het verbijzonderend verstand wederom niet zonder veralgemeenende redelijkheid is. De ware rede kan even weinig zonder verstand zijn, als het ware verstand ooit redeloos is; bij uiteendenking en uiteenhouding van verstand en rede zonder meer zoude eenzijdig verstandig, dat is onverstandig, worden gedacht en in de zuivere bezinning des geestes onderscheiden verstand en rede zich van elkander, om zich aan elkander op te heffen en weder te vinden.

Wat het verstand met rede, de rede met verstand doet, dat doet de redelijkheid in ... werkelijkheid; ook redelijkheid en werkelijkheid zijn ongescheiden onderscheiden, en eene vermaard geblevene spreuk van Hegel geeft dit op paradoxe wijze te verstaan. ‘Wat redelijk is, dat is werkelijk, en wat werkelijk is, dat is redelijk.’ Wat hiervan in redelijkheid te zeggen? Het beteekent al aanstonds, dat hetgeen komen moest,

1) *Ἄξιόν ἐστι ςητῆσαι τί ἂν εἴη ἡ λοριχὴ Ἀριστοτέλει, πὸτερον μέρος ὄργανον. χαὶ οἱ μὲν Στωϊχοὶ χατασχευάςουσιν ΰτι μέρος ἐστίν, οἱ δὲ Περιπατητιχοὶ ὅτι ὄργανον*. Anon. in Aristot. Anal. Pr. schol. 140, 46. (Cf. Aristot. Top. 8:12.)

feitelijk gekomen is en dat hetgeen gekomen is, ook komen moest; verder doordacht en nader bedacht is erin begrepen, dat het het ware is wat standhoudt en het standhoudende het ware heeft te heeten, - waarmede het bijzondere, afzonderlijke en verenkelde niet afgeleid of op zichzelf gerechtvaardigd wordt, al wordt het zoo óók niet meer als het betere en meer wenschelijke doch niet bestaande eenzijdiglijk gevórderd en tegemoetgezien. Zuivere rede loochent, dat het tijdelijke en voorbijgaande of vergankelijke de werkelijkheid, de ware en redelijke werkelijkheid heeft te heeten, doch zij ziet en beseft *in* dat eindige en vergankelijke, dat deszelfs ware werkelijkheid werkelijke redelijkheid, dat is zij zélve is; zuivere rede haakt niet naar iets, dat er nog nooit is geweest en beeldt zich niet in, dat zij zelve, dat is het ware, altoos eerst te kómen heeft, en zij is zich meteen bewust, dat het rechte zich zonder het verkeerde, het licht zich zonder de schaduw, de rede zich zonder de onredelijkheid niet laat gewaarworden, waarnemen of vernemen.[1)] Zij zelve is, om met Hegel te spreken, de roos in het kruis des levens; in hare vrije of door haarzelve bepaalde ontvouwing is de rede verzoend en verzoent zij op hare beurt met de onaangename bijzonderheden der werkelijkheid, want in zooverre deze in hare waarheid begrepen zijn, zijn zij daarin meteen opgelost. Ten slotte en wel begrepen is het (werkelijk) redelijke het (werkelijke ware of waarlijk) werkelijke en het (waarlijk) werkelijke het (werkelijk ware of werkelijk)

1) 'Das Andere, das Negative, der Widerspruch, die Entzweiung gehört zur Natur des Geistes; in dieser Entzweiung liegt die Möglichkeit des Schmerzes.' Hegel, Enc. § 382 Z. 'Wenn man sagt, dass der Widerspruch nicht denkbar sei, so ist er vielmehr im Schmerze des Lebendigen sogar eine wirkliche Existenz.' 5:249. - Ego: het ware is het oneindige, dat zich in alle eindigheid weerstreeft en weerspreekt, om die te stellen, te verkeeren en op te heffen. -

redelijke: zoo heeft de werkelijke en ware kring wel niet de werkelijkheid van het zakelijk verenkelde bestaan en is hij dus niet als gegeven voorwerp werkelijk: dewijl veeleer de gegevene kringen geene wáre kringen zijn: doch niettemin is de ware kring in al het (ook nóg zoo onvolmaakt) kringachtige het werkelijk ware, de ware (of onvergankelijke) werkelijkheid, die in het andere van haarzelve alleen zichzelve bepaalt, om in alles nooit te zijn en altoos.

Zoo is het ware niet deze of die waarheid, maar zijn alle waarheden op zichzelven onzuivere waarheden, terwijl in alle onwaarheid van denkbaarheden en zeggelijkheden het ware zich toch ook weder beseffen laat; zoo is ook het ware stelsel, het stelsel van wijsheid en dér wijsheid, niet dit of dat bepaalde stelsel, - 'het' stelsel is niet 'een' stelsel, - terwijl toch in de dwalingen aller stelsels niets dan het ware zelf zich aan en in en van zichzelf heeft onderscheiden. 'Wie philosopheeren wil, mag alle stelsels van wijsbegeerte slechts als geschiedenis van het gebruik der Rede en als voorwerp tot oefening van zijn wijsgeerigen aanleg opvatten.' Aldus Kant, 8:26 in de uitgave van Hartenstein. En Dom Léger Marie Deschamps († 1774) heeft den 21sten Maart 1763 aan den markies de Voyer over 'de waarheid of het ware stelsel' geschreven: 'ik verzoek u, te letten op het bewijs, hetwelk ik in mijne voorloopige opmerkingen geef, dat de waarheid op den mensch noodzakelijk is berekend en dat in het betoog, hetwelk ik van deze waarheid lever, wel overwogen geen enkel stelsel door haar wordt verworpen, dat zij ze allen zuivert en dat zij, wat men zich nooit had voorgesteld, niet alleen in (de) tegenstellingen maar zelfs in (de) weersprekingen bestaat, dat zij vereenigt niet alleen wat lijnrecht is tegengesteld, maar wat

elkander in den strengsten zin des woords ontkent, en dat het gevolgelijk zoo tegenstrijdig is als iets tegenstrijdig vermag te zijn, dat iets mogelijks tot haar niet zoude behooren, - dat zij niet alles zoude zijn wat is.' 'Het ware stelsel,' zegt de merkwaardige man in zijne voorrede op bl. 13 van het handschrift te Poitiers, 'is om zoo te zeggen even goed materialisme als immaterialisme, metaphysisch, physisch en de ontkenning zoowel van het een als van het ander.' 'Noch het beginsel,' schrijft dan bijv. Schelling in 1798, 'noch het beginsel van absolute differentie noch dat van absolute identiteit is het ware: de waarheid ligt in de vereeniging van beiden.' (1, 2:390.) En in zijne 'studiën over de dialektiek bij Plato en Hegel' zegt in 1860 Paul Janet: 'Plato erkent evenals Hegel het deelnemen van tegendeelen aan dezelfde zaak, en welk wijsgeer heeft het ooit ontkend?' (Blz. 392.) Zonder eenige bewuste 'Hegelarij' en in de 'verstandigste' der bedoelingen komt in 1862 ook Herbert Spencer tot de belijdenis: 'Wanneer wij aangaande den oorsprong en het wezen der dingen eene vooronderstelling opperen, bevinden wij, dat zij ons met onverbiddelijke logica aan afwisselende ondenkbaarheden overlevert.' (First Principles § 22.) Doch 'de meest tegenover elkaâr gestelde overtuigingen hebben meestal iets gemeen.' (Aldaar: § 2.) 'Uitersten blijken elkander altijd te raken.' (§ 14.) 'Iedere kracht,' schrijft in 1864 A. Pichler op blz. 103 van het eerste deel eener geschiedenis der kerkelijke scheuring tusschen Oosten en Westen, 'iedere kracht, die in deze tijdelijkheid zal werken, is tot hare ontwikkeling en werkzaamheid aan de (bestaans-) voorwaarde van een tegendeel gebonden.' En in een geschrift over 'antecedenten van het Hegelianisme in de Fransche wijsbegeerte', dat is over

Deschamps, maakt in 1865 Émile Beaussire de opmerking: 'De vereeniging der tegenstrijdigheden is eene wet van de rede, wier schijnbare ongerijmdheid alleen op afzonderlijke zaken betrekking heeft en waarvan men zich niet kan losmaken, zoodra men het gebied betreedt van het algemeene.' (Blz. 107.) Wijlen Jos. Langen zegt in de 'Revue Internationale de Théologie' jaargang 1895: 'Elk eenzijdig ontwikkeld en doorgedreven beginsel vernietigt zichzelf.' (Blz. 81.) 'Al het menschelijke beweegt zich in tegenstrijdigheden en altoos blijft er iets onoplosbaars over.' (Blz. 88.) En in eene verhandeling over de leer van Luther betreffende Gods woord laat in 1903 Dr. J.C.D. Locher zich de opmerkingen ontvallen: 'In het algemeen is het een feit, dat wij allen min ofte meer onbewust meeningen met ons omdragen, die met elkander in strijd zijn.' (Blz. 12.) 'Het leven is vol tegenstrijdigheden.' (Blz. 355.) De 'rerum discordia concors', waarvan Horatius (Ep. 1, 12:19) gewaagt, is in alle eeuwigheid de ware werkelijkheid en werkelijke waarheid zelve.

En deze waarheid is werkelijk in het ... 'hegelen'; hegelende rede beseft in hare werkelijkheid de onafscheidelijkheid dier werkelijkheid van haarzelve; zij beseft in zooverre 'identiteit van bewustzijn' als 'identiteit van bewust zijn', als 'identiteit van denkend zijn', - 'identiteit van denken én zijn'. In de geschiedenis der nieuwere wijsbegeerte is zulk een besef in het Cartesiaansche 'ik denk dus ben ik' bij wijze van gróndstelling uitgeproken, waarmede dan gezegd was, dat mijn denken, hoewel het op zichzelf is wat het is, tegelijk en uit zichzelf wat anders, een bestaan mag heeten. Gezegd, doch ook bewezen? - Het begrip van het werkelijke begrip, de kennis van het wezen, den samenhang en de redelijke volgorde

in de bepaaldheden der tot zichzelve komende rede, wordt niet bereikt langs eenen weg, dien men nog in den ondoordachten zin des woords bewijsvoering of verklaring, afleiding uit iets anders heeft te noemen; het begrip van de veeleenigheid der begripsverbijzonderingen laat zich niet uit het buiten begrip en rede liggende te voorschijn en naar binnen halen, maar ontstaat in het denken door eene zelfonderscheiding en zelfhereeniging, een gelijktijdig uiteen- en ineendenken, waarin het middellijke volgen van het uit iets anders bij afleiding verworvene zich in de zelfverwerkelijking der zelfverzekering opheft. Hier weliswaar laat zich als van buiten komende opmerking denken, dat daarmede voor 'de identiteit van denken en zijn' niets gezegd is en hare opstelling eene 'petitio principii' blijft, dat de waarheid hier verondersteld wordt van wat te betoogen zoude zijn, en zulke uitspraken allerminst zoo zonder meer behoeven te gelden als gronden voor de stelling, dat het zijn slechts begrip of gedachte is. Doch de bewering, dat eene petitio principii uiteraard en in allen gevalle verkeerd is, is eene verkeerde petitio principii; het verbod eener petitio principii verbiedt elke ... sluitrede of redeneering, die eigen punt van uitgang nooit ende nimmer heeft waar gemaakt. Het stellen van een begin is van zelf een onbewezen stellen en een gesteld begin van zelf een onbewezen begin; wie stelt, dat een onbewezen begin uiteraard verkeerd is, stelt zonder bewijs, wat om te beginnen uiteraard verkeerd is.[1)] Overigens heeft niemand ooit de identiteit beweerd van het denken en een verondersteld ondénkbaar zijn; inderdaad is nimmer

1) Kant: 'Die menschliche Erkenntnis ist *voll* solcher unerweislicher Urteile.' (2:68 H.) Schopenhauer: '*Nichts* lässt sich a priori beweisen, sondern nur a priori einsehen lässt sich manches.' (Nachlass 3:22 Reclam.)

het bewijs voor de denkbaarheid eener eenheid van het denken met zulk een zijn ooit beproefd, veel min geleverd, en dat ligt weder in de rede. Een ondenkbaar zijn toch laat zich wel overwogen in weerwil van den schijn des tegendeels even weinig noemen als denken, en redelijkerwijze kan er dus, ook bij vermelding van een ongedacht zijn, alleen van een gedacht zijn spráke zijn; overigens is eene identiteit van denken en zijn in den redelijken zin des woords geene ononderscheidenheid, waarin hij, die eenen domoor of ezel denkt, daarom meteen en zonder onderscheid een domoor of ezel behoeft te heeten, even weinig als daardoor een domoor of ezel wordt geschapen. Identiteit in redelijken zin is geene identiteit zonder meer of op zichzelve, geene identiteit zonder het andere van haarzelve, geene identiteit zonder differentie dus, maar wederkeerige en onderlinge onafscheidelijkheid van verscheidenheid, die tezamen *dezelfde veeleenigheid* uitmaakt; in dezen zin van zelfverkeering der denkbaarheid is het, dat zijn en niet zijn in het bepaald of beperkt zijn, iets zijn en wat anders zijn in het één zijn, één zijn en véél zijn in getál zijn, telbaar zijn en noembaar zijn in meetbaar zijn, gegeven zijn en middellijk opgemaakt zijn in wezenlijk zijn, wezenlijk zijn en verschijnsel zijn in werkelijk zijn, subjectief zijn en objectief zijn in absoluut zijn 'identisch' mogen heeten. Reden en gevolg, stof en vorm, ding en eigenschap, geheel en deel, kracht en uiting, wet en geval, buiten en binnenzijde der werkelijkheid zijn zoo in aller wezenlijk zijn 'hetzelfde', terwijl in de natuurlijke voorwerpelijkheid verbijzondering en samenhang in de ruimte, verandering en duur als tijd, ruimte en tijd in de beweging, afstooting en aantrekking in de lichamelijkheid, de verschillende elementen in het

chemisch vereenigde, vormbestendiging en stofwisseling in het leven, lichaam en ziel in het levende wezen, een en 'dezelfde' veeleenigheid uitmaken. Zoo zijn nu ook de werkelijkheid in hare waarheid en het denken van het werkelijke en ware begrip of begrip van het denken 'identisch'; het ware denken en het ware zijn blijken in het absolute idealisme der in de realiteit tot zichzelve gekomene idee tezamen idee als het eene ware, zoodat aan denken en zijn de identiteit is te erkennen van beider wáárheid. De identiteit der zélfverkeering alzoo. Dat wil zeggen: denken en zijn blijken een in het algemeene ware, dat zich aan zijne bijzonderheden in zichzelf onderscheidt; de eenheid van denken en zijn, door Hegel (15^2:485) de grondidee in het algemeen van de wijsbegeerte genoemd, is medegesteld in de idee van het 'veeleenige' ware zelf en laat zich dus niet verloochenen, zonder dat de veeleenigheid van de waarheid en het wáre wordt ontkend.

Waar denken is, daar is zijn.[1)] Het ik denkt zich, terwijl het is en het is, terwijl het zich denkt. Denken is zijn. En denken is niet zijn. Het zijn is de rust der onveranderlijkheid, het denken de onrust der verandering, en het denken dat een waar en zuiver zijn zonder meer mocht willen denken, zoude in de onveranderlijke rust van het ware zijn hebben te vergaan. Het gedachte zijn weerspreekt zichzelf dus in ons denken als het ondenkbare en juist daarom is ook de onveranderlijkheid van het zijn in het denken eenzijdige onbedachtheid; als bepaald zijn

1) *Τὸ γὰρ αὐτὸ νοεῖν ἐστί ττε χαὶ εἶναι.* Parm. ap. Clem. Alex. Strom. 6:2. - Fichte: 'Das reine Denken ist selbst das göttliche Dasein und umgekehrt: das göttliche Dasein in seiner Unmittelbarkeit ist nichts anderes als das reine Denken.' (5:418.)

of aanzijn, als het zijn van iets en wat anders, blijkt het nader bedacht zijn eigen tegendeel als zich opheffend en overgaand zijn of verandering, evenals omgekeerd de veranderlijkheid van het denken en in het denken met haar tegendeel, met de bestendigheid van het zijn, behept is. Het bestendige zijn heft zich aan zijne veranderlijkheid op, en het veranderlijke denken heeft de bestendigheid van het zijn, zonder welke het niet ware; denken en zijn blijken één bij wijze van zélfverkeering, hetgeen beteekent, dat zij, hoewel zich van elkander onderscheidende, over en weer onafscheidelijk hebben te heeten.

Denken is niet zijn en denken is toch zijn.[1] Is echter zijn denken? Neen, zijn zonder meer is zelfs een zijn van niets en dus allerminst ook denken, al is het in het denken vooronderstelde, zoodat gedachte en besef, het weten en de waarheid altoos aan het zijn moeten ontstaan en gesteld worden. Juist daarom echter heeft ook het zijn als zoodanig, het zijn zonder meer, nog geenerlei waarheid; aan de onbepaalde onmiddellijkheid van het zuivere zijn is nog niets tot *bewust* zijn gekomen, en dewijl de waarheid juist dit is, in innerlijke redelijkheid van bewust zijn overéénstemming van denken en zijn te blijken, is het zijn in zijne waarheid van het besef niet af te scheiden. Eerst in het zijn dat tot bewustzijn, eerst in het zijn dat tot besef, gedachte, begrip is gekomen, is waarheid; de waarheid ‘is’ en ‘is’ niet, hetgeen wil zeggen, dat zij méér dan zijn heeft te heeten. Om tot waarheid te komen, mag het zijn niet zijn zonder meer blijven: het moet zich verheffen, opheffen en met verstand tot réde komen, waardoor

1) ‘Denken und Sein sind entgegengesetzt *und* identisch.’ Hegel 15^{2}:620.

dan metterdaad het ware tot zichzelf komt. Want het ware zijn en het ware denken zijn een en hetzelfde, dat in zijne zelfverkeering met het denken niet een en toch een is, evenals het zich met het zijn laat vereenzelvigen, al is het dat het zich daarvan ook weder onderscheidt. Om de waarheid en het ware te zijn, moet het zijn denken en het denken zijn.

Zoo lossen denkleer en zijnsleer, ‘logica en ontologie’, zich tot eene veeleenigheid op, waarin de redelijkheid van denkwijze en de bepaaldheden van het redelijk gedachte zijn een en hetzelfde redelijke blijken; zoo is de vraag, hoe men over de werkelijkheid moet denken, eene vraag van zijnsleer en van denkleer in eenen, waarin het denken tot de leer komt van de zuivere réde, die als de taal van de zuivere waarheid de leer der zuivere wijsheid is. En in de zelfbepaling harer redelijkheid is die wijsheid vrijheid; de ware redelijkheid is de ware vrijheid, - *ὁ σοφὸς μόνος ἐλεύθερός τε χαὶ ἄρχων ἐστὶ, χαὶ ἄν μυρίους τοῦ σώματος ἔχῃ δεσπότας*. De wijsheid, meer dan ‘bepaalde kunde’ zijnde, is het zich gelijk blijvende en daarom ook gelijkmoedige weten omtrent het weten, waaraan en waarin de rede tot zichzelve komt, om van geene zakelijkheid en onredelijkheid van anders zijn meer af te hangen; in de zuivere redekunde ontvouwt het absolute of op zichzelf gerichte denken, onafhankelijk van de bijzondere overwegingen der levensleer en zielkunde, het schema, waarin alle ondervinding ontstaat en verloopt, de veeleenigheid van het algemeen menschelijke aan elk meenen en weten. Het vraagt daarbij niet, hoe de afzonderlijke mensch in bepaalde omstandigheden aan zijne gewaarwordingen en waarnemingen zijne voorstellingen en begrippen al ofte niet komen mag, maar doordenkt te midden van de

gegevens der zinnen een stelsel van zuivere of onzinlijke en met het besef van onontbeerlijkheid behepte, aan het woord zonder meer en als zoodanig begrepene bepaaldheden naar derzelver tijdeloos en ruimteloos geldigen samenhang. Het veralgemeenende nadenken over eene opgenomene en nagegane verscheidenheid van het zinlijk waarneembare, het op gronden en oorzaken uitgaande verklaren willen en bijzondere wetten zoekende doen van verstandig bekrompene 'natuuronderzoekers', ja reeds de bijzondere afleidingen, gelijkstellingen en herleidingen der toch zoo 'afgetrokkene' wiskunde en zelfs de leeringen omtrent het begrip van het woord in de verbijzonderingen der taalkunde blijven in de redekunde aan afzonderlijke wetenschap overgelaten; in het stelsel van zuivere rede bezint het denken zich niet met betrekking tot de voorwaarden van ontstaan, bestaan en vergaan voor deze of die gevallen of verschijnselen, maar beseft eene zich in alles wedervindende en gelijk blijvende, ob- en subjectief geldige en daarmede absolute of drieëenige redelijkheid in het algemeen. Zonder de bewijzen en verklaringen eener van buiten verwachte zekerheid beseft het in zijne verhelderde zelfkennis aan alle realiteit de Idee, dat is de ware idee of idee van het ware en meer dan eenzijdige, die als eenheid van denken en dingen niet afgezonderd aan de ommezijde van het uitspansel of ook binnen eigen bewustzijn doch dan buiten de .... werkelijkheid verwijlt, maar zich zoo weinig buiten de gedachtenwereld als buiten de wereld der voorwerpen bevindt en veeleer in alles het ware is, de Idee, die niet bestaat en niet geschiedt en met dat al alom en altoos geldt. Het begrip komt in zulk denken voor zichzelf in eene reeks van begrijpelijkheden, die

het op wiskundig onaanschouwelijke wijze, in zuivere zelfverzekering begrijpend, ongescheiden van zich onderscheidt, om ze te vergezellen, zoodat zij als begrepene begrippen in en aan hetzelve hare waarheid hebben en zich daarmede kenbaar maken als zuivere gevallen van het Begrip in het algemeen. In het algemeen onderscheiden zich de begrippen gelijk het begrip in het algemeen, uit en aan en in zichzelven; ook de begripsverbijzónderingen zijn nergens en nimmer in steenen onbeweeglijkheid of stelligheid voorhanden; veeleer hebben zij eene overal en altijd geldige beweeglijkheid, eene betrekkelijke of onveranderlijke veranderlijkheid, waarin zij zich onderling en wederkeerig van elkander losmaken, om zich ook weder in elkander op te heffen[1)] en zoo betrekkelijk in elkander over te gaan, zonder dat zij in elkander opgaan. In deze 'bestendige beweeglijkheid', in deze voortdurende zelfstelling en zelfopheffing van het verbijzonderde of zich als 'moment' nagaande begrip blijkt het zich verredelijkende verstand de werkelijkheid eener zich verbeterende en verfijnende zelfkennis in den zuiversten zin des woords; wijsbegeerte leidt ten slotte tot algemeen geldige zelfkennis, tot eene zelfkennis die kortweg en volstrekt, dus voor de heele wereld, geldt. In hare zuivere redelijkheid is de wijsheid uiteraard een besef, dat uitgaat boven de zelfkennis van den mensch als een met allerlei verkeerdheid behept afzonderlijk wezen; zij is zelfkennis als kennis van het wezen der wezens, een zich vatten en begrijpen van het ware en redelijke aan en in en

1) 'Opheffing' kan ook inwikkeling, involutie, heeten. De redeleer evolveert of ontwikkelt het begrip door involutie of omwikkeling en inwikkeling van begrippèn; de 'evolutie' van het ware of oneindige 'involveert' onwaarheden en eindigheden.

als een geval van het wezen in zijne veeleenigheid. De wijsheid gaat niet op in zielkunde en verliest zich even weinig als de wiskunde in eene ‘bij ondervinding opgedane’ gewaarwordingsleer; de bewering, dat verzonnen mag heeten wat nooit voorwerp van waarneming is geweest, treft haar even weinig als de zuivere getallenleer, al heeft die bewering hare van zelve sprekende toepasselijkheid op zakelijkheden en regelmatigheden, waaraan zij tot bewustzijn is gekomen. In een wiskundig betoog en eene zuiver redelijke redeneering wordt de overtuiging bepaald door kenteekenen, die zich ob- en subjectief in alles veeleenig gelijk blijven, niet door wisselende eigenaardigheden van zinlijke gegevens; daarom kan in zaken van wiskundigheid en redekunde overeenstemming der bewustheden de zicht- en tastbare waarneembaarheid te buiten gaan, om haar overal geldig middelpunt te vinden in eene van zelve sprekende en zoo ook op de waarneembaarheden toepasselijke begrijpelijkheid. Metterdaad gaat in de redelijke denkwijze het begrip zichzelf na op zulk eene wijze, dat het zich uit de onbepaalde onmiddellijkheid des begins in eene reeks van stellingen, tegenstellingen en vereenigingen geleidelijk voortbepaalt tot het beginsel, dat als stelselmatige verscheidenheid, als eene onlichamelijke en onzienlijke veeleenigheid bij alle tijdelijk en plaatselijk bepaalde gesteldheid tijdeloos en ruimteloos blijkt te gelden. Zoo beleeft het persoonlijke denken aan en in het andere van zichzelf, het onpersoonlijke, datgene wat boven de persoonlijkheid uitgaat; in den lijve beleeft het tot werkelijke redelijkheid en redelijke werkelijkheid gekomene begrip het geestelijke, in het tijdelijke de eeuwigheid. In zichzelf vindt het wat aan al het andere de waarheid en het ware, het kenteeken, de wet

en de wijze van werkzaamheid, de vorm, de inhoud en het doel van het ware, heeft te heeten; het vindt zich als het verenkelde, dat tot eene veelheid van algemeenheden, in eene verscheidenheid van bijzonderheden uiteengaat, om in het andere van zichzelf, in eigen tegendeel, aldoor bij zichzelf te blijven en in alle verbijzondering het albeheerschende algemeene, in zijne algemeenheid bijzonderheid van het zuiverlijk verenkelde te zijn. Het ware blijkt zoo oneindige negativiteit en negatieve oneindigheid, het ééne, dat voor niets staat en de verkeering zelve is, dat alles stelt en alles terugneemt, dat alles scheidt en ook vereenigt, dat zoo doende niets en alles is, dewijl het zich eeuwig van zichzelf onderscheidt, om in het verenkelde of andere van zichzelf bij zichzelf te zijn. Het is de absolute negativiteit eener zelfverkeering en zelfbemiddeling, waarbij het Eene zich te buiten en in iets anders overgaat, om zich tot eenheden te ontvouwen en te beperken en meteen de oplossing en terugneming van zoodanige zelfverlating, zelfontplooiing en zelfbegrenzing te zijn. Negatie van negatie, absolute negativiteit of negativiteit der positiviteit, identiteit van het contraire of ongescheiden onderscheiden zijn van tegendeelen is de waarheid en het ware als de zich verkeerende en bestendigende inhoud en vorm en werkzame werkelijkheid van het eene in eeuwige veelheid, van het vele in eeuwige eenheid. In zelfbevatting en zelfbeseffing der Idee komt deze absolute negativiteit tot vrede met zichzelve, wanneer de zelfverbijzondering des begrips zich in verhelderd bewust zijn door alle gestelde en weder opgehevene bepaaldheid henen blijkt te sluiten tot eenen kringloop of wederkeer van het beginsel in de eeuwige onzakelijkheid van het begin; de rede heeft zich

dan aan eigen woord voor goed begrepen en het begrip is eraan tot rede gekomen, om zich in zijne redelijkheid voortaan door eigene bemiddeling in al het andere weder te vinden en zich zoo ook zonder aanzijn op zichzelf bevredigd te gevoelen. De Rede heeft zich nu leeren kennen als het onzicht- en ontast- of ongrijpbare, dat in doorzichtige en begrijpelijke onzakelijkheid het onverbreekbare en niet te ontloopen krystallijnen net uitmaakt, waarin met of zonder bewust zijn alle dingen, wezens en gebeurtenissen bevangen blijven[1)], dewijl het niets meer of minder dan het eigenlijke wezen van alle wezenlijkheid, de ziel en de geest van alle mogelijke werkelijkheid is. In dien zin is het, dat in de zuivere woord- en begrips- of redeleer, in de opgeklaarde zelfkennis van de rede aan de verbijzonderingen van het zuivere denken de normen aller bepaalbaarheid als eene zich ordenende veeleenigheid voor het oog des geestes op de rij af en ten leste allen tezamen uit en aan en in elkander te voorschijn treden, - dat in geleidelijke zelfbepaling des begrips als ‘dialektische kategorieënleer’ zich de schimmen verlevendigen en verinnerlijken, die in volslagene bloedeloosheid de geheele werkelijkheid beheerschen. Lijveloos en toch ontwaard, tijdeloos en toch beleefd, verbijzondert en veralgemeent zich in eene onhoorbare en toch aan het woord vernomene symphonie van begrippen het schimmenrijk der zuivere rede als de met zichzelve niet alleen in strijd maar ook verzoend blijkende veeleenige idee der werkelijkheid.

1) *Κατέχεται χαὶ δέδεται ... τιὸηροῖς χαὶ ἀδαυαντίνοις λὸγοις·* Plat. Gorg. 509a. -

De redeleer.[1)]

> ‘Hoe zoude ik kunnen meenen, dat de methode, die ik in mijn stelsel van redeleer volg, of liever die dit stelsel zelf volgt, niet nog voor veel volmaking, voor veel uitwerking in afzonderlijkheden vatbaar is? Maar ik weet tegelijk, dat zij de eenige ware is!’ Hegel 32:39.

In de zuiver redelijke wetenschap, in de wetenschap der zuivere rede beseft de rede hare eigene gesteldheid, de gesteldheid van rede en redelijkheid als de waarheid en het ware; zij is de wetenschap van het zuivere en volstrekte, dat is het zich in alle betrekkelijkheid wedervindende begrip. Daarmede weliswaar stelt en leert zij de onbestaanbaarheid van het met zichzelf in strijd gerakende, doch juist deze is het, die het ware in leven en beweging houdt, ja zij is het leven en de beweging zelve; de eenheid van het begrip op zichzelf en in het algemeen, die het wezen zijner zich onderling verhoudende verbijzonderingen is, houdt alle bepaaldheid in eene onrust van zelf-verdeeling en hereeniging, waarin het ware de zich in zichzelve onderscheidende veeleenigheid van het lévende ware is.

1) Uitvoeriger behandeld in het stenographisch vastgehouden en bij den uitgever dezes verschenen Collegium Logicum van 1904-1905, waar men, om met ‘het begin’ te beginnen, blz. ... 206 en vlg. vergelijke.

Veeleenigheid van gestelde redelijkheid is als geordende verscheidenheid stélsel van redelijkheid, dat als stelsel van zuivere rede en waarheid in alle mogelijke stelsels het ware en eigenlijke stelsel is; zoo is het stelsel der rede niet ‘een’ stelsel, maar ‘het’ stelsel, dat het ware was en is en blijft. En zal dit stelsel nu in weerwil zijner alomtegenwoordige en tijdelooze geldigheid tot plaatselijke en tijdelijke opstelling, ontvouwing en uiteenzetting geraken, dan moet het op de eene of andere wijze ‘een’ stelsel worden, doordat er hier en nu een begin wordt gemaakt; het spreekt echter van zelf, dat dit begin een rédelijk begin zal moeten zijn.

Waarin kan nu dit begin bestaan? Wie de waarheid en het ware zoekt, verwacht het ware als het beginsel aan het einde, zoodat het begin zich voor hem nog tot zijne waarheid heeft te bepalen; wie echter wenscht een begin te maken met het nog niet waar geblekene, met het onware allicht, op gevaar af, dat het valsche punt van aanhef en uitgang het ware onvindbaar zal laten blijven?[1)] Het zuivere begin, het begin zonder meer en als zoodanig, stelt zoo het onzuivere: dit is bereids duidelijk; het stelt de met den waan en de dwaling behepte waarheid. Is dus het zuivere begin wel eene houdbare denkbaarheid? Het begin, zoude men kunnen zeggen, is eeuwig het begin; het is zonder begin en heeft geen begin - of einde, maar is juist hierom blijvende ... vergankelijkheid. Ook is het nog niet iets, dat als gevonden en bepaald kan gelden; hoe zoude het dan te houden zijn? Ja, wat ware een houdbaar begin? Het begin is onbepaalde onmiddellijkheid, die onmiddellijk bepaalbaar

1) *Καχῆς ἀπ᾽ ἀρχῆς χαχὸν γίγνεται τέλος.*

heeft te blijken: anders ware het een begin van niets, en het onbepaalde doch bepaalbare begin is zoo eene ... bereids bepaalde gedachte. Het is op zijne wijze reeds eene uitkomst en een einde, dat is het andere en het tegendeel van zichzelf. Het redelijke begin zoude niets vooronderstellen en even weinig onmiddellijk zelf gesteldheid zijn; daarmede echter verloochent en vooronderstelt het alles, zoodoende eene onhoudbare gesteldheid blijkende. Evenals het einde een begin is, is het begin bereids een einde; men kan ook zeggen, dat het onmiddellijk aan zijn einde komt, wat dan wil zeggen, dat het denken van het redelijke begin zich moet verheffen tot zelfopheffing.

Met dat al blijft het in de rede liggen, dat het begin van het stelsel der rede nog geenerlei bepaaldheid mag vertoonen, want de bepaaldheid is nu eenmaal niet het eerste. Aan de bepaaldheid gaan het onbepaalde en het bepalen vooraf. En het zij herhaald, ook met het onbepaalbáre laat zich niet beginnen, want daarmede *is* niets te beginnen; het begin moet het bepaalbare onbepaalde zijn, het onbepaalde welks bepaling medegegeven wordt in de vordering, dat het alle denkbare bepaling en bepaaldheid aan zich verdrage. Ook moet het onmiddellijk ter beschikking zijn: er mag niets hebben te geschieden, opdat het denken het eerst nog vinde, want dan ware het weer niet het begin. Iedere bepaalbaarheid, zij deze ruimelijk en tijdelijk, zakelijk of onzakelijk, moet er zich terstond en zonder bemiddeling aan laten stellen. Ten aanzien der gezamenlijke denkbaarheden en ondervindbaarheden zal het aanvankelijke volslagen onverschillig moeten blijken; het zal daartoe niet eens in eenigerlei bepaalde betrekking mogen staan, maar in

alles hetzelfde moeten blijven.[1)] Want als het onbepaalde onmiddellijke en onmiddellijke onbepaalde is het de onverschilligheid zelve, die zich van niets onderscheidt, zonder zelve iets te zijn: ware het in eenigerlei zin het omgekeerde van wat zich laat stellen, dan zoude het zich tot dit verloochende op bepaalde wijze verhouden en niet het onbepaalde onmiddellijke zijn. Hoe heet nu dit onbestaanbare aanvankelijke, dit nog gezochte onmiddellijke, dit als volstrekt bepaalbaar bepaalde onbepaalde, dit onontbeerlijke en meteen onhoudbare onverschillige, dat niets en alles is? Het is het zuivere ‘zijn’, het zijn zonder meer, het zijn nudé et simpliciter positum.[2)] In het zijn zonder meer stelt het ware zich als eerste, leegste en afgetrokkenste of onhoudbaarste verbijzondering van zichzelf; het alsnog onbepaalde zijn is een eerste voor zich zijn van de rede, waarin gesteld wordt, eer ‘iets’ gesteld, gekend of ontkend wordt. Het zuivere of op zichzelf gestelde zijn is het onbepaalde aanvankelijke, dat in het zoeken van een redelijk begin bepaalde uitkomst heeft te heeten; het is de verbijzondering van het begrip, dat tot het begrepene wil komen, doch om te beginnen aan zijne gesteldheid nog niets begrijpt. In de gedachte aan het zuivere zijn, het zijn zonder meer, is aan de ondervinding niets ontleend, zonder dat toch het ondervondene daarvan is uitgesloten; doch al hetgeen

1) ‘Dieselbe Indifferenz des Idealen und Realen, die du im Raum und in der Zeit... aus dir gleichsam projiciert anschaust, in dir selbst unmittelbar, im absoluten Erkennen, in Ansehung dessen es überall keinen Unterschied giebt des Denkens und Seins, intellectuell anzuschauen, ist der Anfang und erste Schritt zur Philosophie.’ Schelling 1, 4:348.

2) ‘Nur der Anfang des Wissens ist reines Sein. Das absolute Wissen erschafft sich eben selbst aus seiner reinen Möglichkeit, als das einzige ihr Vorausgegebene, und diese eben ist das reine Sein.’ Fichte 2:63.

'aan' het zijn gedacht wordt, is als zoodanig 'niet zijn', en het zijn op zichzelf is - niets.

In het denken van het zuivere zijn ziet het denken van den geheelen inhoud der denkbaarheden af, om zich op deze zijne daad van uitsluiting, op het afgetrokkene denken als zoodanig te richten en zich te leeren zeggen, dat het zich aan eene uitsluiting van .... 'niets' in en van zichzelf heeft onderscheiden. Het zijn zonder meer is een zijn van niets; dit niets aan het zijn, aan het zijn op zichzelf, is het niets ván het zijn, dat als het niets, waarin het zijn voorondersteld en verloochend, verkeerd en genegeerd is, het zuivere 'niet zijn' heeten kan. Het stellend bedoelde denken blijkt een verloochenend denken; de zuivere bevestiging slaat om in de zuivere ontkenning, want het zijn zonder meer, het afgetrokkene zijn, het zuiver gedachte en gestelde zijn alzoo, is zoo zuiver, dat er zuiver niets in is. Juist daarom laat ook het zuivere zijn zich niet vasthouden; als ontkennende gesteldheid zonder meer is het gestelde of stellige ontkenning zonder meer. Het zijn zonder meer is het onmiddellijke onbepaalde, en hiervan laat zich niet eens met bepaaldheid zeggen, dat het is; het zijn is .... niet. Zuiver zijn is een met zuiver niet zijn.[1)] Het zijn evenwel dat niet is, is tevens het niet zijn dat is[2)]; de waarheid van het zijn, het ware áán het zijn, is voorloopig de óvergang zonder meer, dat is het zuivere worden.[3)]

1) 'Im Absoluten sind Sein und Nichtsein unmittelbar zusammengeknüpft.' Schelling 1, 4:251.
2) 'Diese Welt ist... der beschriebene Kampf des Seins und Nichtseins, der absolute innere Widerspruch.' Fichte 2:87. - 'Sein oder Nichtsein ist immer die Frage.' Hegel 14^2:37.
3) 'Im Werden ist Sein und Nichtsein in untrennbarer Einheit und doch sind sie darin auch als Unterschiedene, denn Werden ist nur dadurch, dass das Eine in das Andere übergeht.' Hegel 14^2:206.

Zoo blijkt wel bedacht het begin een overgang en een worden, eene eenheid van zijn en niet zijn in den dubbelen zin van wordend zijn en wordend niet zijn, van vergaan en ontstaan in eenen.[1)]

Eeuwig verkeert zich zijn in niet zijn en omgekeerd; de eenheid van zijn en niet zijn in het worden is onveranderlijke waarheid. Juist daarom echter wordt zij niet. Terwijl zij wordt is zij bereids geworden, is zij geworden zijn.[2)] De waarheid van het worden stelt zich als opgeheven worden, als worden, dat van zelf een gevolg en eene uitkomst heeft; de gestelde eenheid van zijn en niet zijn is niet meer worden, maar de eenheid van zijn en niet zijn in ruste, in de bepaaldheid van het zijn, als bepaald zijn of 'aanzijn'.[3)] Aanzijn is zijn, dat niet meer zijn zonder meer is en niet meer eenvoudig in niets verdwijnt, - niet niets, maar iets is. De nog nietige ontkenning der nietigheid heet 'iets'. En het zuivere iets is zoo onbepaalde bepaaldheid; iets denken blijft in zooverre niets denken. Juist daarom echter is het een denken van wat anders; het niets van iets is 'wat anders'.[4)] Het kortweg verloochende en meteen bewaarde iets, datgene wat niet iets en

1) 'Ontstaan en vergaan volgen elkander.' Aristot. de Coelo 1:12. - 'Aan Wording is alles onderhevig.' Hom. Clem. 14:3. - 'Es ist eine grosse Einsicht, die man hat, wenn man erkannt hat, dass Sein und Nichtsein Abstractionen ohne Wahrheit sind und das erste Wahre nur das Werden ist.' Hegel 13[2]:306.
2) 'Die Realisation des Begriffes von Sein und Nichtsein zugleich ist ein Denken vermittelst eines Schematisierens (zum leeren Schema Machens) der Form des Seins selbst.' Fichte 2:157.
3) 'Offenbar drückt das Wort Sein das reine absolute Gesetztsein aus, wogegen Dasein schon etymologisch ein bedingtes eingeschränktes Gesetztsein bezeichnet. Und doch spricht man z.B. vom Dasein Gottes, alsob Gott wirklich da sein, d.h. bedingt und empirisch gesetzt sein könnte.' Schelling 1, 1:209.
4) Zoo is het niets van het eindige het oneindige en het niet zijn van het eene het zijn van het andere. 'Der Einzige': 'Ich bin so gut als Gott das Nichts von allem Anderen.' S. 14 Reclam. -

toch iets is, het is wat anders; iets is dit, zich in wat anders op te heffen, er zich in te herhalen, anders te worden, te veranderen.[1)] En het doet dit aan hetgeen tusschen beiden ligt, het doet dit als bepaaldheid, eindigheid of begrensdheid aan zijne grens: de grens is niet zijn van aanzijn, iets, dat niets en toch niet niets maar wat anders is, wat scheiden moet en meteen vereenigt, waarin de bepaaldheid zich slechts stelt, om in wat anders over te gaan.[2)] In zooverre de grens ontkenning is van aanzijn, wordt zij in de zelfbevestiging der begrensdheid, in de zelfbeaming van iets verloochend, en als de zelve dan wederom ontkende of verloochende grens komt zij tot bewustzijn als 'beperking'[3)], wat echter wil zeggen, dat het bestaan van de eindigheid een bestendig eischen en vorderen is. Want 'de vordering' is de bepaaldheid in het eindige, waardoor de eindigheid zich openbaart in hare verhouding tot het andere van haarzelve, tot het oneindige. Het zijn eener bepaaldheid of begrensdheid is uit zichzelf eisch en vordering van overschrijding der begrensdheid, verloochening van eigene beperktheid (en bekrompenheid) door zelfopheffing in het andere van zichzelf, en de vordering, die geen einde neemt, is op die wijze het onmiddellijke zijn van het oneindige in de eindigheid van het aanzijn.[4)]

1) Kant: 'Daher ist alles, was sich verändert, bleibend; so können wir sagen: nur das Beharrliche wird verändert.' 3:172-173 Hartenstein. -
2) Hegel: 'Grenze ist ein Ausdruck, bei dem es - unbestimmt bleibt, in welchem Sinne er zu nehmen.' 13^2:274. -
3) 'Alles was für uns *Etwas* ist, ist es nur, inwiefern es etwas Anderes auch *nicht* ist; alle Position ist nur möglich durch Negation, wie denn das Wort *Bestimmen* selbst nichts Anderes bedeutet als *Einschränken*.' Fichte 5:265.
4) Kant: 'Alles, was endlich ist, was einen Anfang und Ursprung hat, hat das Merkmal seiner eingeschränkten Natur in sich; es muss vergehen und ein Ende haben.' (1:300.) Schelling: 'Das ins Unendliche Endliche ist aber in der Idee mit dem an und für sich selbst Unendlichen als eins gesetzt und ihm unmittelbar verknüpft.' (1, 4:248.) -

Zoo ligt het in het wezen van het ideaal, dat het alleen als het niet verwerkelijkte is wat het is, - en wekzaam is.[1)]

De verandering gaat voort in het eindelooze.[2)] Het eindige iets neemt in haar geen einde, het eindige is eindeloos eindig, en de eindigheid, die geen einde neemt, verkeert zich in slechte oneindigheid. Want slecht is de oneindigheid der eindigheid. Zal niettemin de verandering gesteld worden als het ware? De gestelde verandering is wederom opgehevene, zij is veranderde verandering, de in de verandering aan het licht tredende onveranderlijkheid. Als de gestelde eenheid van iets en wat anders verkeert zich zoo de eindigheid in haar tegendeel. Iets en wat anders in eenen, iets dat in zijne grens, in wat anders, tot zichzelf komt, of zelf datgene is, wat het aan zich bekomt, is de eindigheid als de ten einde gedachte of opgehevene eindigheid; het is het eene of oneindige, in het aanzijn van iets en wat anders zichzelf herhalende voor zich zijn.[3)] Als (absoluut negatieve) eenheid van iets en wat anders is het eigene grens mede, doch als het andere daarvan, als hare grenzenlooze en oneindige waarheid of ware oneindigheid; zoowel het grens zijn als het een zijn is in iets zijn èn wat anders zijn, doch in de verhouding van het niets zijn en het alles zijn.

Iets, dat zich in wat anders herhaalt, is eenheid

1) *Οὐχ οὐσίας ὄντος τοῦ ἀγαθοῦ, ἀλλ᾽ ἔτι ἐπέκεινα τῆς οὐσίας πρεσβείᾳ χαί δυνάμει ὑπερέχοντος·* Plat. Civ. 509 b. -

2) Ὁ *ἥλιος οὐ μόνον, χαθάπερ ὁ* Ἡ*ράχλειτός φησι, νέος ἐφ᾽ ἡμέρᾳ ἐστίν, ἀλλ᾽ ἀεὶ νέος συνεχῶς·* Aristot. Meteor. 2:2, 9. -

3) Fichte: ‘Fürsichsein ist das eigentliche innere Wesen des Wissens.’ (2:20.) Schelling: ‘Jenes “an und für sich” selbst Unendliche aber ist der Begriff.’ (4:248.) Ego: begrip van het oneindige en het nietige; oneindig nietig en nietig oneindig is het ware voor zich zijn.

in veelheid.[1] Eén zijn is véél zijn, doch ononderscheiden. In het een zijn heeft de bepaaldheid zich opgeheven; het eene bepaalt zich tot het zijn van wat het andere is, en al het andere is eindeloos een en weder een. Intusschen is het opgehevene bepaald zijn van het één zijn niet het onbepaald zijn van het zijn zonder meer: het zijn zonder meer, het zijn van iets en wat anders en het één zijn verhouden zich gelijk onbepaald zijn, bepaald zijn en door zichzelf bepaald zijn, en in de zuiverheid zijner zelfbepaling is het één zijn van iets en wat anders onmiddellijk het één zijn van het véle, veeleenig zijn. Dit is de zin van het besef, dat in de oneindige eenheid ieder onderscheid een onderscheid blijkt, hetwelk zich opheft: is gesteld één zijn niet één zijn maar véél zijn, het is toch veel zijn van het eene, het is veeleenigheid. Het zijn, zoo kunnen wij zeggen, bestendigt zich in verkeering en ook zijn één zijn verkeert zich; er is verkeerde eenheid, die als het andere van en aan de eenheid de veelheid is. De veelheid is eenheid van noembaarheid, doch zij is verkéérde eenheid, eene verkeerdheid, die zich dan echter weder laat verkeeren of terechtbrengen; de verkeerde veelheid nu blijkt veeléénigheid, dat is de veelheid, die weder eenheid is en heet, na vooronderstelling van het verkeerde andere. Zoo is de veeleenigheid de eenheid in niet eenzijdige maar volstrekte verkeering; zoo is de ware eenheid veeleenigheid.[2]

Veeleenigheid zonder meer weliswaar is weer veel-

1) Thomas van Aquino: ‘Omnis multitudo ab unitate procedit.’ (S.Th. 1:115, 3.) Aristoteles: Τ*ῷ ἀριθμῷ δεῖ εἶναί τι ᾧ εἷς*. (Metaph. 1044 a.) Τ*ὸ ἓν τοῦ ἀριθμοῦ ἀρχὴ χαὶ μίτρον*. (Metaph. 1021 a.)

2) Hegel: ‘Das Wahre ist concret.’ (13^2:39.) ‘Das Wahre ist das Ganze.’ (2^2:15.) ‘Wir müssen also das natürhche Concrete vom Concreten des Gedankens unterscheiden.’ (13:54.)

eenigheid van niets. Om iets te zijn, moet ook zij zich weder in bepááldheid stellen; aan bepaaldheid moet zij worden doordacht en ten einde gedacht, en wordt de veeleenigheid ten einde gedacht, dan wordt van zelf eindige veeleenigheid gedacht. Zoo vereindigt zich in zijne zelfbepaling het veeleenige zijn tot de eindige of bepaalde en gestelde veeleenigheid, die de veeleenigheid is van het getal, want het getal is gestelde veeleenigheid zonder meer.[1)] De veeleenigheid van door zichzelf bepaald zijn is in zijne bepaaldheid, in zijne gesteldheid alzoo, de bepaaldheid of begrensdheid en eindigheid van het getal, - het getal zonder meer; het getal zonder meer is bepaalde of gestelde en eindige veeléénigheid zonder meer, en alleen als getal zonder meer is de veeleenigheid 'zuiver' van alle 'onwiskundige' bijmengselen. Alleen het getal is bepaalde doch zuivere veeleenigheid, en reeds de meetkundige figuur kan niet meer voorwerp van zuivere redeleer of 'wiskundigheid' zijn, maar behoort vooraan in de natuurleer te komen: recht en krom, lijn, vlak en lichaam zijn onderling onderscheiden naar bepaaldheid van hoedanigheid, en zoo zijn ook vierkant en kring, cirkel en ellips, hyperbool en parabool, teerling en bol, bol en ellipsoïde met verschil van 'waarneembare' hoedanigheid behept. Reeds de

1) Voltaire in 1778: 'Le nombre est l'unité répétée.' (Over Pascal.) Kant: 'Dieser Begriff besteht lediglich in dem Bewusstsein dieser Einheit der Synthesis.' (3:570.) Riehl: 'Die Zahl entsteht durch wiederholte Setzung desselben Unterschieds.' 'Der phil. Krit.' 2, 1 (1879):73. Wundt: 'Die Zahl ist die Zusammenfassung eines Mannigfaltigen zur Einheit.' 'Syst. der Phil.' (1889) S. 252. W. Stanley Jevons: 'Number is but' - sic! - 'another name for diversity.' 'The Principles of Science' ed. 1892, p. 156. Sigwart: 'Jede Zahl ist nicht bloss Vielheit, sondern eine Vielheit... als Einheit gedacht.' Logik 2^2 (1893):45. W. Jerusalem: 'Jede Zahl ist eine Synthese.' 'Die Urteilsfunction' (1895) S. 255. - Eukleides: *ἀριθμὸς τὸ ἐχ μονᾳδων συγχείμενον πλῆθος·* Elem. VII init. - Plotinus: E*ἴ τῳ προσέλθοις ὡς ἑνὶ πολλά φανεῖται, χἂν πολλὰ εἴπης πάλιν αὖ ψεύσῃ· οὐχ ὄντος γὰρ ἑχάστου ἑνὸς οὐδὲ πολλὰ τὰ πάντα.* (6:6, 3.)

verandering van grootte eens hoeks blijkt aldra eene verandering van hoedanigheid, - - en streng gesproken is niet eens het zuivere getal zonder de eigenschap van bepaald zijn. Som, product en macht, verschil, quotiënt en wortel zijn bepaaldheden van hoedanigheid reeds aan stelbare en gestelde veeleenigheid zonder meer, en onder verschillende gezichtspunten worden in de getallenleer allerlei eigenschappen der getallen kenbaar. Zoo is er geene telbaarheid zonder noembaarheid, geene quantiteit zonder quidditeit en qualiteit[1)]; niettemin blijkt zich in de verbijzondering van het tellen zuiver formeel hetzelfde te herhalen, evenals het zich, hoewel het zich als hetzelfde herhaalt, tevens van zichzelf onderscheidt en afzondert. Het zuiver veeleenig bedoelde buiten zichzelf komen en buiten zichzelf zijn is in zijne bepaaldheid (of gesteldheid) zonder meer voorloopig het getal.

In zijne gestelde veeleenigheid van verbijzondering en samenhang is het getal eene bepaaldheid, die weder niet is zonder hare grens. Doch deze grens is niet de grens zonder meer. Inzooverre de bepaaldheid des getals de bepaaldheid is van wat zichzelf bepaalt, moet die grens het andere van het getal aan en in het getal zelf blijken, - het zal getal en niet getal zijn, het zal als ‘getalgrens’ bepaaldelijk het zich opheffende getal moeten blijken.[2)] Zoo is het getal

1) Ommezijde van het besef, dat aan alles het quantitatieve te vinden is, Philolaos: Π*άντα γὰρ μὰν τὰ γιγνωσχὸμενα ἀριϑμὸν ἔχοντι· οὐ γὰρ οἷόν τ∊ οὐδὲν οὔτε νοηϑῆμεν οὔτε γνωσϑῆμεν ἄνευ τούτω*. (Joh. Stob. Ecl. 1:21, 7.) Thomas: ‘Sensibilia communia omnia reducunter ad quantitatem.’ (S.Th. 1:78, 3.) Leibniz: ‘Nihil est quod numerum non patiatur.’ (Erdm. p. 162a.) Fichte: ‘Das Wissen ist für sich ein Quantitieren.’ (2:144.) Moleschott: ‘Zählend gehn wir durch die Welt.’ (‘Kreislauf des Lebens’[5] 2:435.) -

2) Philolaos: *Ψεῦδος οὐδὲν δέχεται ά τῶ ἀριϑμῶ φύσις*. (Stob. Ecl. 1:3, 2.) Plotinus: *Τί οὖν ἐπὶ τοῦ λεγομένου ἀριϑμοῦ τῆς ἀπειρίας; ἀλλὰ πρῶτον, πῶς ἀριϑμὸς εἰ ἄπειρος*; (6:6, 2.) - Hegel: ‘Unmittelbar eins mit dem Begriff erscheint die Zahl uns nicht.’ (13[2]:228.)

zelf ‘grondgetal’ vergeleken met het zich ópheffende getal; datgene, waaraan het getal ontstaat, datgene, waaraan het zich stelt, is als de grens, waaraan het tevens in wat anders overgaat, het niets, het andere van het tot eenheid en in eene eenheid tezamengevatte grondgetal als het zoogenoemde ranggetal. Zoo heft als een met zijne grens het getal zich in de eenheid van het ranggetal op, om zich aan eene eindeloosheid van telbaarheden te buiten te gaan; het ranggetal is als het niets of andere van het grondgetal de telgrens, waaraan het getal zich verkeert in het andere, waarmede het een is, zonder zich erin te verliezen, en in eindelooze eindigheid maakt het getal zich daardoor tot eene veeleenigheid van verschillende eenheid, van eenheid blijvend verschil, dat niet zonder getal is, zonder zelf getal te zijn. En deze veeleenigheid leidt tot een nieuw begrip: het ranggetal voert van de gestelde veeleenigheid zonder meer eene eindeloosheid in, die zich opheft in de bepaaldheid van de oneindige zelfbepaling der getalverhouding.

Het getal, dat zich eindeloos te buiten gaat, blijft niet getal zonder meer.[1)] Oneindig veel en oneindig weinig zijn als veeleenigheden gestelde onstelbaarheden, die elkander ontmoeten in het oneindige, om er zich als telbaarheden in op te heffen; het quantitatief oneindige heeft geen aanzijn meer als getal en de zichzelve te buiten gaande eindeloosheid van het getal onthult veeleer de onhoudbaarheid eener veeleenigheid, die op zichzelve en zonder meer of in het afgetrokkene wordt gedacht. Voorshands is het veel-

1) Τ*ὸ γὰρ ἄπειρον μάχεται τῷ ἀριθμῷ. Διὰ τί οὖν λέγεται· ἄπειρος ὁ ἀριθμός*; Plot. 6:6, 17. -

eenige, dat zuiver uit zichzelf nog wat anders is dan getal, het quantitatieve als het veranderlijke in onveranderlijkheid alzoo, de zoogenoemde getalverhouding[1)]; in de getalverhouding, toch, gaat de veeleenigheid zich op zulk eene wijze aan het andere van zichzelve te buiten, dat dit andere, waarin zij hare bepaaldheid vindt, tevens weder zuivere veeleenigheid blijkt. Daarmede is gezegd, dat de getalverhouding voorshands te stellen is als de veeleenigheid in hare oneindige waarheid, als het quantitatief oneindige in zijne wederom noembare of vereindigde bepaaldheid; aan de zich verhoudende veeleenigheid is de verhouding zelve de veeleenigheid harer wederkeerige zelfonderscheiding en onafscheidelijkheid, de quantiteit in de idealiteit van het door zichzelf bepaalde voorzichzijn. Der getallen verhouding is eene noembaarheid, waarin alle bepaalde telbaarheden, alle telbare bepaaldheden, tot veeleenigheid zijn opgeheven en in hare onbepaaldheid daarom eene oneindigheid, - van tweeden aanleg.

Qualiteit der quantiteit is het buiten zichzelf zijn, en in de getalverhouding is het quantitatieve zoo gesteld, dat het in het andere van zichzelf tegelijk bepaald wordt en bepaalt, zichzelf bepaalt. En als eindige bepaaldheid der quantitatieve oneindigheid is ‘eene’ getalverhouding een verenkeld voorzichzijn van tweeden aanleg, het bepaalde voorzichzijn der veeleenigheid zelve; het bepaalde getal, waarmede het zich mocht laten aanduiden, bevat in de realiteit zijner onmiddellijkheid de idealiteit eener eindelooze veranderlijkheid, die de verhouding zelve niet verandert. Daarmede weliswaar treedt eene nieuwe tegen-

1) Vgl. hier het ‘Coll. Log.’ op blz. 316 vlg.

strijdigheid aan het licht in de onafscheidelijkheid van het bestaan der getallen en derzelver opheffing, in de eenheid van veranderlijke uiterlijkheid met onveranderlijke verhouding tot zichzelf. Laat zich, zoo kunnen wij al aanstonds vragen, eene bepaalde getalverhouding wel 'zuiver' denken? De getallen áán die verhouding, het *wisselende* aan ⅓, 2/6, 3/9, 4/12, 5/15 enz. zal dan moeten worden uitgewischt! Doch de getalverhouding is in al die paren dan eene verhouding van grootheden, die verdwijnen en geene grootheden blijven, - de bekende oneindige nietigheid van het differentiaalquotiënt, en tegelijk is zij zelve de nietigheid, die hare leden allerminst omvaamt, noch ook op zichzelve tot gesteldheid is te maken. De stelligste getalverhouding is op zichzelve zonder stelligheid.

Als gegevene verhouding is de getalverhouding van zelve de 'rechte'; wat verhouding gegeven is, blijkt aan de leden van de rechte, zij het reken- zij het meetkundige, reden. De eenheid van die rechte reden is eene grootheid op zichzelve en meteen iets anders; zij zal in de eindelooze veranderlijkheid van het zich verhoudende als het onveranderlijke ervan te qualificeeren zijn. Ook de leden der verhouding blijken geene eigenlijke getallen meer; het zijn getallen en geen getallen. In zooverre de getalverhouding in haar geheel als veeleenigheid des getals de eenheid van eenheid en veelheid of 'aantal' is, zijn de leden slechts zijden eens getals. Drie is evenzeer de eenheid, die in de zes tweemaal vervat is, als het aantal, waaraan blijkt hoeveel malen twéé in de zes vervat is, doch zes en twee zijn als zijden eener 'meetkundig' rechte reden niet meer ieder voor zich èn eenheid èn aantal, maar als getallen, die zich tot veeleenigheid van verhouding hebben verheven, tot getalzijden verlaagd.

Ook de verhouding zelve is als quotiënt wederom òf eenheid òf aantal, dat wil zeggen, in zuivere eenheid met zichzelve is ook zij wederom blootelijk getalzijde. En ofschoon zij de eenheid harer zijden moest zijn, valt zij buiten dezelve; de zich tot elkander verhoudende twee en zes komen tegen de drie op zulk eene wijze uit, dat zij die drie niet uitmaken, en hoewel zich daaraan hare verhouding stelt, blijft de drie tegenover de twee en de zes het derde, waarin die beiden even weinig vervat zijn als laat ons zeggen vier en twaalf of vijf en vijftien. Veranderlijk loopen de zich verhoudende leden of zijden naast den als onveranderlijk gestelden verhoudingswijzer voort, die zoo van de zijden de eenheid en niet de eenheid is.

De gegevene of rechte reden weerspreekt zich in zichzelve. En wat zich weerspreekt, wijst boven zichzelf uit. Verkeert zich echter de rechte en gegevene reden in iets anders, in het andere van en aan haarzelve, dan moet dat de ómgekeerde en niet meer rechtstreeks gegevene verhouding zijn, waarvan dan te verwachten is, dat zij de zijden als opgehevene leden van zichzelve ook bevatten en omvatten zal. En inderdaad, de omgekeerde reden aan de verhouding van twee leden eener onveranderlijke som, aan twee factoren van een onveranderlijk product, is van den aangeduiden aard; in het onveranderlijke product van twee veranderlijke factoren maken de veranderlijkheden in weerwil harer eindelooze onstandvastigheid het onveranderlijke harer veeleenigheid uit. Onbevredigend echter blijft hier het eindelooze gegeven zijn van het niet gegeven zijn, de eindelooze verandering van de eene zijde, welke de overeenkomstige verandering der overzijde bepaalt, zonder ooit tot houdbaarheid te komen. De eene zijde wordt minder

tegenover de andere, zonder dat zij verdwijnt, en de meerder wordende zijde kan de minder wordende niet te niet doen, zonder met hare verhouding tot deze zelve teloor te gaan. In de omgekeerde reden zal iedere zijde slechts zooveel gelden, als de andere niet geldt, zonder dat zij de wegslinkende kan ontberen; zoo komt aan haar de eindelooze tegenstrijdigheid aan het licht van de bepaaldheid, dat aan een en hetzelfde het stellen en het verloochenen niet van elkander te scheiden zijn. En tevens is hierin begrepen of te begrijpen, dat wie de omgekeerde reden begrijpt, de wereld en de werkelijkheid zal begrijpen, inzooverre ook deze een constant product is, dat zich in steeds veranderlijke factoren bestendigt, factoren, waarvan de eene geldt, naarmate de andere niet geldt en niettemin bestaanbaar is alleen inzooverre de andere mededoet, zoodat men elkander van noode heeft, al is des eenen dood den ander zijn brood.

De tegenstelling in de veeleenigheid der getalverhouding vordert inmiddels het ten einde denken dier bepaaldheid in zulken zin, dat zij zich voor goed verheffe tot en opheffe in de bepaaldheid eener veeleenigheid die in het buiten zichzelve komen aan het andere inderdaad tot zichzelve komt. De getalverhouding moet zich voortbepalen tot eene veeleenigheid, waaraan de bepaaldheid zich in ware oneindigheid tot zichzelve verhoudt, omdat de zijnswijze der gevorderde denkbaarheid de zijnswijze der zuivere zelf-bepaling is. Deze verhouding van een getal tot het andere van zichzelf, de verhouding, waarin bepaalde veeleenigheid zich opheft, om in wat anders overgaande met zichzelve tezaam te komen, is de verhouding, waarin het getal als wortel tot eigene macht komt, - in hare onmiddellijkheid de zoogenoemde

vierkantsverhouding: het vierkantsgetal is bepaaldheid van veeleenigheid, die, zichzelve te buiten gaande, zich in eene andere afmeting heeft gesteld, zich uit zichzelve en naar eigene bepaaldheid tot iets anders makende, dat als eigen voortbrengsel of product het andere van haarzelve blijft. Een welbekend geval van aanschouwelijken aard is in dezen de verhouding van tijd en ruimte in de toenemende snelheid der betrekkelijk vrije valbeweging, waarin de tijd zich tot overeenkomstige afstanden quadreert; de zuivere of afgetrokken werkzaam gedachte veeleenigheid, die zich daarin zelve tot iets anders, tot het andere van haarzelve maakt, blijkt daarmede aan zichzelve metterdaad hare hoedanigheid te hebben. De verhouding van het getal als wortel tot eigene macht is niet veeleenigheid zonder meer, noch ook getalverhouding zonder meer, maar veeleenigheid van en met en aan bepaalde eigenaardigheid of hoedanigheid[1)]; het andere van het quantitatieve is als deszelfs eigene bepaaldheid het qualitatieve, waarin het quantitatieve zich aan de bepaaldheid eener zijnswijze of modaliteit van het zich verhoudende wedervindt, en het ligt zoo in de rede, dat er qualificeerbare quantiteit zij in dubbelzijdige modaliteit van hoedanigheid der bepaalde veeleenigheid en veeleenigheid van bepaalde hoedanigheid.

Als eene van het getal onafscheidelijke denkbaarheid, die zelve geen getal was, maar de getallen aan weerszijden buiten zich had, was het ranggetal de grens gebleken, waaraan het getal tot eigene bepaaldheid kwam en tevens in het andere van zichzelf overging, - in iets anders, dat niet alleen een ander getal, maar tegelijk andere bepaalbaarheid áán het

1) Hegel: 'Das Potenzenverhältnis ist wesentlich ein qualitatives, und es ist allein das Verhältnis, welches dem Begriffe angehört.' (Enc. § 267.)

getal had te heeten: de veranderlijkheid van het zich opheffende getal onthulde zich aan deszelfs grens als de stelbare onveranderlijkheid en onveranderlijke gesteldheid van getal*verhouding*. En reeds de getalverhouding zonder meer was dus veeleenigheid, die wel getal 'op hare wijze', maar toch niet getal zonder meer mocht heeten: getalverhouding bleek getal van en aan iets anders. Iedere bepaaldheid wil als 'iets' of als 'veeleenigheid van iets' gedacht worden, om aan de veeleenigheid van beiden hare aanzijns*wijze* te hebben, en reeds de getalverhouding is eene wijze, om 'veeleenigheid aan iets' te denken, eene modaliteit van quantiteit aan qualiteit.[1)] Eene werkelijke waarneembaarheid en denkbaarheid is dan ook eene bepaalbaarheid, die aan hare hoedanigheid en hare veeleenigheid hare dubbelzijdige zijnswijze heeft, reeds het getal is als werkelijke denkbaarheid niet zonder de eigenaardigheid eener 'noembare' veeleenigheid, en alleen in een samenzijn van telbaarheid en noembaarheid komt de bestaanswijze der bepaalbaarheid te onzer kennis. Voor het verstand hebben de overgangen der verschijnselen in elkander eene onbegrijpelijkheid, die het in 'werktuiglijke natuurwetenschappelijkheid' uit den weg zoude willen ruimen, doordat het andere als hetzelfde, de verandering van hoedanigheid als onverschillige verandering van veeleenigheid zonder méér wordt voorgesteld. De begrijpelijkheid van ontstaan en vergaan uit enkele geleidelijkheid van getalverandering echter is waan en inbeelding; begin en einde eener bepaalbaarheid zijn

1) De modaliteit áls modaliteit komt tot bepaaldheid als 'modus', die zich weervindt ook in de 'mode'. De mode heeft maat (in bepaalden tijdduur bijv.), en *is* maat (van wezenlijke of ingebeelde voornaamheid bijv.), en doet zoo op hare wijze mede als 'wijze van bestaan' der eindigheden.

tegenover elkander gesteld in eene veeleenigheid, die zich niet laat vernevelen tot de ononderscheidenheid van onverschillig veranderlijke veeleenigheid zonder meer. Reeds de eindeloosheid der telbaarheid zelve zoude zinloos en zelfs ondenkbaar blijven zonder de periodiciteit van het talstelsel[1)], waaraan het denken de onmogelijkheid van het onbepaalde doortellen in de mogelijkheid van een rekenen met een stel noembaarheden verkeert, en wie in het rijk der tonen den grondtoon verlaat, om zich daarvan verder en verder te verwijderen, komt plotseling aan bij een anders klinkenden .... grondtoon, die als het andere van zichzelven eene zeer eigenaardige grens voor noembare verscheidenheid van onderling bespreekbare verhoudingen aan hoedanigheden van het stijgend en dalend hoorbare mag heeten. De veeleenigheid en hare onverschillige veranderlijkheid is te vinden ‘aan alles’, dat wil zeggen zij openbaart zich overal en altoos aan iets anders; het quantitatieve is eene zijde, en niet het geheel, van waarneembaarheid en denkbaarheid. Tusschen den vasten en den vloeibaren toestand der stoffelijkheid ligt de toestand van gelei, tusschen den vloeibaren en den luchtigen die van de nevelen; doch met dat al zijn ijs en damp hetzelfde als datgene, wat zich in zichzelf aan verschillende hoedanigheden onderscheidt, en even weinig zijn ook de verschillende hoedanigheden bedoeld in de namen ‘metalen’ en ‘metalloïden’ verdwenen, sedert men overgangen tusschen beiden ontdekt heeft. Dat de Natuur geene sprongen maakt is eene eenzijdigheid; noch ge-

1) Talstelsels zijn niet zonder willekeur of toevalligheid en niet zonder noodzakelijkheid; men mag dit talstelsel bezigen of dat, maar periodiciteit is in het tellen niet te ontberen. Een tellen zonder talstelsel ware een tellen van ontelbaarheid zonder geteldheid, een tellen in het onbepaalde door.

boorte noch dood bijvoorbeeld zijn blootelijk voortdurende geleidelijkheid: in de geleidelijkheid van de veranderingen der werkelijkheid zijn zij meteen sprongen uit quantitatieve in qualitatieve afwisseling van zijn en niet zijn. Zoo is de waarheid aan het wel bedachte getal de veeleenigheid, die niet als op zichzelve gestelde of afgetrokkene telbaarheid zonder begrip berekend, maar in hare berekenbaarheid als noembaarheid beseft wordt, - die telbaarheid en noembaarheid in eenen is. Tel- en noembare bepaalbaarheid in eenen echter heet meetbaarheid[1]; de waarheid aan de telbaarheid is hare meetbaarheid, - en zoo is al het noemen en tellen een 'meten'.[2]

Een inderdaad bepaalbaar iets is meteen ten aanzien zijner veeleenigheid, eene metterdaad stelbare of gestelde veeleenigheid meteen in hare hoedanigheid te bepalen; de wijze of modaliteit echter, waaraan de onafscheidelijkheid van qualiteit en quantiteit tot bewustzijn komt, de bestaanswijze waaraan beiden zich vereenigen, blijkt meetbaarheid. Door deze dubbelzijdigheid van bepaalbaarheid is het, dat alles zijne maat heet te hebben, want meetbaarheid vindt eigene bepaaldheid in de maat, in eigen maat. Reeds het zonder meer quantitatief bedoelde is als zoodanig op zijne wijze gequalificéérd, zoodat het zich aan zijne eenheid laat meten en men van ónderling meetbare getallen kan gewagen; verder hebben ook de ruimte-

1) Vgl. hier het Coll. Log. van 26 Nov. (1904).
2) J. Moleschott (1822-1893): 'Wie man sich... drehen und wenden möge, immer findet man den Gedanken in den Banden der Natur, an Zahl und Máás gebunden.' ('Kreisl. des Lebens'[5] 2:436.) Men bedenke hier echter, dat in de meetbaarheid de zelfbepaling van het 'voorzichzijn' vooronderstelt is, waarom alle maten objectief genomen betrekkelijkheden zijn; inzooverre wij ze op het objectieve subjectief toepassen, zijn ze betrekkelijk in eene relativiteit van het door zichzelf bepaalde Absolute.

grootheden hare lijn-, vlakte- en lichaamsmaten. De tijdshoeveelheden hebben hare tijdmaat, en alle gegevens van mechanica, energetica en organica hebben maten op de hun eigene wijze; ook de bestaanswijze of modaliteit van het geestesleven is in hare noembaarheid en telbaarheid eene meetbaarheid, zoodat, om iets te noemen, de waarde naar de gewenschtheid, het offer naar zijne waarde, de zelfverloochening naar de grootte van het offer wordt afgemeten. Dat alles vordert in alle onafgemetenheid der veeleenigheid bepaaldheid van maat; de maat is het gequalificeerde quantum als de eenheid, waaraan de soortelijk onderscheidene veeleenigheid met noembare bepaaldheid gesteld wordt.

Is echter de maat eene bepaaldheid, dan is zij van zelve ook weder eene begrensdheid, die als zoodanig het niets of het andere van haarzelve vooronderstelt, datgene waarin de meetbaarheid aan haar einde komt, om er opgeheven in voort te duren; de maat als iets, de maat als bepaaldheid of begrensdheid, gaat in zuivere rede aan de ‘meetgrens’ in het ándere der maat over. En dewijl de maat eene veeleenigheid is, moet die grens het andere van het getal, zij moet de telgrens of het ranggetal medebrengen; de meetgrens moet bepaalbaarheid van de zoovéélste grens zijn. Aan deze verwachting eener zooveelste meetgrens beantwoordt de gráád. Is de maat tel- en noembaarheid in aanzijn, de graad is meetgrens als tel- en noembaarheid zonder aanzijn; hij is het niets, dat is het andere, van de maat en als zoodanig veeleenigheid van iets als opgehevene of groottelooze eenheid, - benoemde eenheid van ranggetal. Hierin is onder meer begrepen, dat de vraag, of aan gelijke afstanden op de thermometrische schaal in werkelijkheid gelijke

graden van warmteverschil beantwoorden, niet zoozeer verstandig, dat is met ja of neen, te beantwoorden als redelijk op te lossen is; gelijke graadverschillen zijn zonder zakelijk aanzijn gelijkheden van het ongelijke, ongelijkheden van het gelijke. Aanzijn heeft de graad even weinig als het ranggetal; inzooverre is hij niets, en toch is hij ook weder iets, inzooverre hij qualitatief quantitatieve grens is, eene qualitatief quantitatieve bepaaldheid, die zelve weliswaar geene bepaaldheid blijft, omdat zij naar tegenover elkander gestelde zijden bepaaldheden heeft uitéén te houden en te veréénigen. Onmiddellijk, dat is voorloopig, blijkt, dat wanneer de bepaaldheid haren graad te buiten gaat, de modus of bestaanswijze verandert, dat de graad de brug is, waarover de eene modus zich in den ander verkeert of overgaat; de verdampende waterdroppel, die als droppel tot eene onmeetbare en verdwijnende grootheid, tot niets wordt, verandert zich meteen in eene luchtigheid, die hare zijnswijze heeft en als zoodanig niet zonder meetbaarheid is. Niettemin of juist daarom heeft de 'gegevene' meetbaarheid aan de gradueerbaarheid eene grens, waaraan het noem- en telbare zich opheft in 'het niet gegevene', en de graad is de meetgrens, waaraan het gegevene bestaan, het bestaande gegeven uit de onmiddellijkheid van het zijn of het zijn der onmiddellijkheid naar het niet gegevene maar middellijk kenbare 'wezen' der meetbaarheid verwijst.

Maat en graad of meetgrens verhouden zich gelijk grondgetal en ranggetal of telgrens. En evenals de laatste voert ook de graad de eindeloosheid in, die hier dan de eindeloosheid der mateloosheid is. Die mateloosheid of onmeetbaarheid is voorloopig betrekkelijk; wat onmeetbaar is in dezen of genen zin, kan

meetbaar blijken in een anderen, en in de meetkunde blijkt bijvoorbeeld het mateloos dunne vlak eens lichaams toch meetbaar aan zijne breedte. Zoo is ook de mateloos smalle lijn weer meetbaar in de lengte en blijkt zelfs het onmiddellijk genomen alzijdig matelooze punt in zijne alomtegenwoordige veeleenigheid de onderlinge meetbaarheid der zuivere getallen te openbaren; doorloopend is bestaanswijze eener 'gegevene' bepaaldheid juist in de betrekkelijkheid harer gesteldheid eene veeleenigheid van maatverhoudingen. Met name ook de geheele menschelijke maatschappij wordt door maatverhoudingen van den meest uiteen- en ineenloopenden aard beheerscht, maatverhoudingen, die alle wijzen van samenleving doordringen en onder omstandigheden 'statistisch' kunnen worden nagegaan, vastgesteld en berekend; het rijk der tonen is eveneens vol maatverhoudingen en in de letteren heeft eene verhalende dichtkunst andere maten dan de gemoedsontboezeming, evenals ook weer een toonéélstuk in eigenaardige hoedanigheid zijne maatverhoudingen openbaart. Het tooneelstuk staat uiterlijk tot allerlei andere bepaaldheid in begrijpelijke betrekking: tot den schouwburg waarin, tot de tooneelspelers waardoor en de toeschouwers, waarvóór het zal worden opgevoerd, en dat zijn altemaal soortelijk onderscheidene veeleenigheden, die onderling eene verscheidenheid van maatverhoudingen medebrengen. De omvang van den schouwburg en het getal der tooneelspelers en toeschouwers, de oplettendheid dezer laatsten en de gespannenheid hunner aandacht, die hare grenzen heeft, en in verband daarmede, in verband ook met de krachten der tooneelspelers, de omvang of uitbreiding en de duur der handeling, de eigenaardigheid en de sterkte der aandoeningen en hartstochten

in de personen van het stuk, - zietdaar bij wijze van voorbeeld aan het tooneelstuk even zoovele aanwijzingen van maatverhoudingen in de bepaalbaarheid van het zijn, dat zoo ten leste tot eene verscheidenheid van opgeheven aanzijn is verloopen. Want de oneindige veeleenigheid van zijnsverhoudingen is niet meer het zijn zelf; de mateloosheid van oneindige modaliteit, ‘de modale oneindigheid’, zooals wij ook zouden kunnen zeggen, is als oneindigheid van derden of alles vereenigenden aanleg de ‘wezenlijke’ oneindigheid, waarin noem- en telbaarheid eener oneindigheid van zijn verondersteld en opgenomen, dat is verkeerd en opgeheven is.

Alles verhoudt zich, en dit wil zeggen, dat alles aan het zijn betrekkelijk is.[1)] De betrekkelijkheid is het volstrekte, de relativiteit is absoluut. En met deze slotsom eener betrekkelijkheid van al het zijn, eener betrekkelijkheid, welke thans de volstrektheid onthult van de waarheid, dat het ‘zijn’ niets is op zichzelf, maar een is met het ... andere, onthult zich het zijn zonder meer als een ‘schijn’, waarin de noembaarheid, de telbaarheid en de meetbaarheid, de ‘zijnswijze’ met één woord, slechts konde gesteld worden, om op zichzelve onhoudbaar te blijken en in iets anders over te gaan.[2)] Al het gegevene heeft een schijnzijn aan het niet gegevene, dat die gegevene bepaaldheid aan zich heeft, zonder de onmiddellijkheid te zijn, - of niet te zijn. Het zijn verkeert zich in zijn wezen[3)]; uit de

1) Kant: ‘Was wir auch nur an der Materie kennen, sind lauter Verhältnisse.’ (3:239.) Ego: het ware in de tegenwoordige leer, dat de eigenschappen van een ‘element’ functies van zijn ‘atoomgewicht’ zijn.
2) Fichte: ‘Der Schein ist ein unaufhörlicher Wechsel, ein stetes Schweben zwischen Werden und Vergehen.’ (5:405.)
3) Over het wezen is in het ‘Coll. Log.’ uitvoerig gehandeld den 3 Dec. 1904 en den 21 Jan. 1905.

onbepaaldheid tot bepaaldheid komende, komt de rede tot noembaarheid, de noembaarheid is in hare veeleenigheid telbaarheid, de veeleenigheid van telbaarheid en noembaarheid is meetbaarheid, en de veeleenigheid der meetbaarheid is haar ... wezen. Als het blijvende niet gegevene in het veranderlijke en zich opheffende gegeven, als het volstrekte in het betrekkelijke is 'het wezen' het voorshands weer onbepaalde onmiddellijke in de verloochende onmiddellijkheid.

De gedachte van de volstrektheid der betrekkelijkheid, van het volstrekte *in* het betrekkelijke, is die van het wezen in elk aanzijn. De onbepaaldheid, welke bereikt is in de algemeene denkbaarheid van 'het wezen', houdt alle bepaaldheden in; het noem-, telen meetbare is aan zijne veeleenigheid in 'het wezen' opgeheven, zoodat het tegenover 'het wezen' het niet zijnde is, al ware 'het wezen' zelf zonder het opgehevene niets. Ja, ook aan en met het opgehevene is het op zichzelf nog niets. 'Het wezen van het zijn' is datgene, waartoe elk aanzijn in betrekking staat, wat van alles de maat inhoudt en dus de maat van alles is, datgene, waartoe bepaald zijn zich uiteraard moet verhouden, zonder zich toch tot 'iets' te verhouden, wat van bepaald zijn altoos onderscheiden en juist daarom er 'niet als iets' van onderscheiden is, wat de eenheid van het aanzijn en juist daarom zonder aanzijn blijkt. Zoo is 'het wezen' aan alles het eene, waarin alles ongescheiden onderscheiden en zoo vereenigd is, de eenheid van verbijzondering en samenhang, het ware aan alle verhouding, - de zuivere verhouding zelve. Het heet, dat wij 'de dingen' eerst dan in waarheid kennen, wanneer wij in 'hun wezen' zijn doorgedrongen; zijn en wezen blijken in de voorstelling dan onderscheiden gelijk buitenzijde en binnenzijde. Doch

eigenlijk is ‘het wezen van alles’ de éénheid aller binnen- en buitenzijde; zulke betrekkelijkheden heft het (volstrekte) wezen aan zich op.

Het zijn op zichzelf is in zijn wezen, het zijn is tegenóver het wezen, niet zijn en heeft in zuivere rede alle zelfstandigheid, alle verbijzondering op en voor zichzelve tegenover het wezen, tegenover zijn wezen, verloren. De stelbaarheid van het zijn op zichzelf is niet houdbaarheid van zijn op zichzelf; het zijn zonder meer is niets, en bepaald zijn is overgaand of zich opheffend zijn. Elk zijn is in zijn wezen schijn; tegenover (en met betrekking tot) het wezen is het zijn de schijn. Aan het wezen is het zijn gesteld en ontkend; het is en het is niet, en het zijn, dat niet is, heet de schijn. Van het zijn als den schijn gewagende komt men tot deszelfs wézen; elk zijn gaat aan en in zijn wezen te gronde, gelijk het eruit voortkomt. Elk bestaan blijkt onbestaanbaar.[1)] Want het veeleenige wezen gedoogt tegenover zichzelf geen zelfstandig bestaan en ook de grond moet datgene, waarvan het de grond is, zelf inhouden; de wereld laat zich niet buiten en onafhankelijk van het wezen als afgezonderde schijn stellen. Dat wil dan weder zeggen, dat in het wezen ook de schijn is opgeheven; het zijn der wereld is een niet zijn en een schijnzijn, doch dat is juist haar wezen, - het is haar wezen, het is hét wezen, zelf dat schijnt. Het wezen heeft zijn eigen niet zijn aan zich; het *is* zelf niet zijn.[2)] En dat het dit niet zijn

1) Schopenhauer: ‘De dood is het démenti, dat het “wezen” van een iegelijk ontvangt in zijne aanspraak op “bestaan”, het openbaar worden eener tegenstrijdigheid, die in elk afzonderlijk aanzijn ligt.’ (2: 590 Reclam.)

2) Hegel: ‘Het wezen als het zich door zelfverkeering met zichzelf bemiddelende zijn is verhouding tot zichzelf alleen doordat ze verhouding tot wat anders is, dat echter onmiddellijk is niet als het zijnde, maar als gesteldheid, als het teweeggebrachte.’ (Enc. § 112.) Schopenhauer: ‘Dat staat in vier gedrukte regels, die evenzoovele handtastelijke tegenstrijdigheden inhouden.’ (Nalatenschap: 4:70 Reclam.) Hegel: ‘Het Absolute is de identiteit der identiteit en der niet-identiteit; tegenstelling en één zijn is in hetzelve tegelijk.’ (1:246.)

van zichzelf onderscheidt, is juist de schijn; schijn is het onderscheid des wezens van zichzelf.

Het wezen zelf komt uit, wanneer het zijn als iets onwezenlijks wordt gesteld. Het veeleenige wezen is van het veeleenige zijn, van het veeléénig zijn, onderscheiden en toch ook weer het veeleenig zijn van al het aanzijn zélf; het aanzijn mag met zijn wezen niet vereenzelvigd en er even weinig van gescheiden worden, vermits het wezen de éénheid van het vele aanzijn is.[1)] Wat ware zijn of aanzijn zonder wezen, wat ware het wezen zonder zijn of aanzijn? Wezen is zijn en wezen is niet zijn; het is als 'wezenlijk zijn' in en van zichzelf onderscheiden en in het zijn aan zichzelf tegenovergesteld, met zichzelf in strijd. Zijn en wezen zijn hetzelfde als onmiddellijk gegevene en middellijk opgemaakte veeleenigheid; het wezen is aan het zijn deszelfs eigene veeleenigheid, hetgeen wederom wil zeggen, dat in het veeleenige wezen van het aanzijn 'de grond' van dat aanzijn is bereikt, waaraan het aanzijn als het vereindigde andere is begrepen van eigene oneindigheid. Daarom kan ook 'het wezen' niet in iets anders óvergaan, maar blijft het wezen - van álles; alle noemen tel- en meetbaarheid heeft zijn wezen en *is* het wezen (mede), en op de vragen 'wat' iets is, 'hoeveel' ervan is, of 'hoe' het is, heeft het geenen invloed, dat wij het 'in zijn wezen' als reden of gevolg, geheel of deel, oorzaak of uitwerksel kunnen opvatten. De wezensbepalingen zijn verhoudingswijzigingen, niet zakelijke veranderingen van gegeven zijn, bepalingen, waarin de

1) Bij Nikolaas van Kues heet God 'omnium essentiarum essentia' (de D.I. 1:16); 'tolle deum a creatura,' zegt hij (aldaar, 2:3), 'et remanet nihil.'

verhoudingen der stelbaarheden tot eigen - wézen worden uitgedrukt.

* * *

Het 'wezen' (van alles) is de bestendigheid van het onbestendige, eenzelvigheid in wisselende verscheidenheid. Het is van alles de redelijke identiteit.[1] In de onredelijke denkleer van verstandige redekundigen leert men ons, dat het begrip van identiteit het begrip is van ononderscheidene gelijkheid aan zichzelf, van afgetrokkene verhouding tot zichzelf, van eenvoudige aan elk onderscheid voorafgaande eenheid met zichzelf. Van dien aard is de identiteit bedoeld door het verstand. En het is duidelijk, dat deze identiteit reeds verloochend wordt aan en met de uitdrukking, waarin zij wordt omschreven, dat van haar iets wordt afgeweerd, hetwelk is verondersteld en weder wordt medegedacht in de bewoordingen zelven; *οὐ γὰρ ἂν γένοιτο τὸ νο∊ῖν ἑτ∊ρότητος μὴ οὔσης χαὶ ταυτότητος δέ*. Eene identiteit zonder differentie is even weinig in ons eigen denken te vinden als in de werkelijkheid van waarneembaarheden; in de bewering, dat iets aan zichzelf gelijk is in den zin, dat het zich met niets buiten zich laat vereenzelvigen, komt het denken in het geheel niet tot redelijk begrijpende werkzaamheid, dat is tot zichzelf en zijne eigene identiteit, dewijl zijn bij zichzelf verblijven uiteraard meteen een overgang is van het een tot het ander. Reeds hierom kan 'het principe der identiteit' geene eigenlijke denkwet zijn, en de geest is dan ook altoos werkzaam in dien zin, dat hij aan eene verscheidenheid hetzelfde (wezen) bespeurt, omgekeerd tevens aan eenzelfde gegeven (wezen-

1) Aristoteles: *ἡ ταὐτότης ἑνότης τίς ἐστιν*. (Metaph. 4:9.) *Ταὐτὰ μὲν γὰρ ὧν μία ἡ σὐσία*. (Ibid. 4:15.)

lijke) verscheidenheid opmerkende of stellende. Zoolang een gegeven in ononderscheidene gelijkheid aan zichzelf wordt opgevat, is de kennis ervan nog in het geheel niet begonnen; ondervinding opdoen is niet een leeren kennen van eene niet met verscheidenheid behepte eenzelvigheid. De differentie heeft hare identiteit en de identiteit is niet zonder differentie; de identiteit, welke kenbaar zal worden, heeft de differentie aan zich als haar onafscheidelijk tegendeel, en in waarheid zijn differentie zonder meer zoowel als identiteit zonder meer afgetrokkene denkbaarheden zonder meer, dat zijn onhoudbare denkbaarheden. Iedere bepaaldheid zal alleen aan zichzelve gelijk zijn, doch van elke andere verschillen? Reeds daarmede is gezegd, dat hare eenzelvigheid niet zonder haar verschil is en gevolgelijk met eigen tegendeel is behept; de eenzelvigheid verschilt van het verschil. Van verschillend zijn verschilt hetzelfde zijn; meteen is verschillend zijn verschillend zijn, dat is hetzelfde zijn. En wie de opmerking maakt, dat de aarde dan toch de aarde, het water het water en de lucht de lucht is, dat alles verstandig gesproken derhalve 'zich' zelf is en iedere zaak 'voor zich' identisch is te stellen, moge daarbij van identiteit gewagen, - in waarheid bevindt hij zich midden in haar tegendeel. Datgene, waaraan hij denkt, is de volslagene en volstrekte of alomtegenwoordige onderlinge differentie en diversiteit of verscheidenheid, gedacht als een veelvoud van identiteitén, als eene eenheid van en in verscheidenheid alzoo. Is 'hetzelfde boek' hetzelfde als 'het boek'? Zoo ja, dan is de identiteit een woord zonder zin.[1)]
Is 'het boek' nog niet 'hetzelfde boek',

1) 'Was wirklich identisch sein soll, muss, wenn eine Vergleichung vor sich gehen soll, zunächst unterscheidbar sein als A und A_2.' W. Schuppe, 'Grundriss der Erkenntnistheorie und Logik' (1894) S. 45.

dan is er geene identiteit zonder differentie.

Wezenlijke en redelijke identiteit is afwijzing van onderscheid, dat verondersteld is; zij is wederkeer in zichzelf, insluiting van uitsluiting, en het is daarom ondoenlijk, wanneer men iets denkt, dat alleen of op zichzelf en zonder meer te denken. In zijn wezen is alles een en onderscheiden, en het onvermogen des geestes, zich eenzijdig tot verstandige uiteenhoudingen te bepalen, komt nergens sprekender uit, dan in de naar verbijzondering trachtende grondstellingen van het verstandige denken zelf. 'A = A', zegt het verstand in stellenden trant op beslisten toon; alles gelijkt op .... zichzelf. In de bewering 'A is A' wordt echter miskend, dat de eene A tot het verledene behoort, wanneer de andere wordt uitgesproken en het in de herinnering voortdurende niet hetzelfde als het tegenwoordige is, dat de duur van de eene A te stellen is als feitelijk langer of korter dan die der andere, dat de toonhoogte der twee geluiden wel even weinig zonder verschil zal zijn, ook de stemsterkte wel niet dezelfde zal mogen heeten en ieder geluid een zich reeds in zichzelve onderscheidende veeleenigheid is, niet het identische zonder meer, - dat dus niet gezegd is wat bedoeld was en niet bedoeld is wat inderdaad is gezegd, of gezegd worden kan![1] Het verstand zegt zich niet, dat zijne bedoeling reeds door den vorm van het oordeel zelf weersproken wordt en daarin de tweeheid onderwerp en gezegde tot eenheid wordt gemaakt; het zegt zich niet eens, dat niemand ooit in waarheden gelijk deze, dat een kameel een kameel, een rund een rund en een schaapskop

1) Wat *is* ermede bedoeld? En is in het gezegde een 'doel' verwezenlijkt, 'of' heeft het als teeken eene 'beteekenis'? In zijn wezen moet de zin, in den zin moet het wezen en zijne identiteit, zich kennelijk in zichzelf onderscheiden.

een schaapskop is, het geringste belang stelt, maar zinnen eerst zin ontvangen met de bedoeling, dat A = B en iets wat ... anders is. Wat het verstand met zijne grondstelling van eenzelvigheid hier nu eens wil doordrijven, is zuivere onvermengde en onverbiddelijk uiteenhoudende of verbijzonderende verstandigheid, waarin geene eenheid van het oneenige, geene gelijkheid van het ongelijke wordt toegelaten. Gelijken doet alles op zichzelf; het is met zichzelf, dat alles één is. En men lette nog eens op de onwillekeurige zelfverschalking, waarmede, om van de ongewilde doch onvermijdelijke vertweevoudiging van het eene in het oordeel niet eens te gewagen, de als voorbeeld gestelde A als algeméénheid wordt bedoeld en A dus iedere mogelijke bijzonderheid beteekent. De onvoorwaardelijke verbijzondering zal algemeen gelden, de onderlinge buitensluiting zal niets buitensluiten! In het gelijken op zichzelve gelijkt iedere bijzonderheid op iedere andere! De bedoeling was: alles is iets op zichzelf, en de ware zin blijkt: niets bestaat op zich zelf, - daarin is alles één. Tegelijk met de in ‘alles’ medegedachte onderlinge verbijzondering heft ook de verstandig bedoelde grondstelling de verbijzondering meteen weer op.

Dat alles aan zichzelf gelijk is, blijkt niet ‘verstandig’ houdbaar in datgene, waarin alles houdbaar zoude hebben te blijken, in den tijd. In den tijd toch verándert alles wat zakelijk is; eene bepaalde roos is niet twee oogenblikken (geheel) dezelfde, en bedenkt men dit: bedenkt men, dat die roos van het eene oogenblik in het andere verandert, dan zal men streng ‘verstandig’ hebben te stellen; ‘deze roos is .... niet déze roos’. En ‘de roos’ in het algemeen is gééne roos; wie ‘verstandig’ wil spreken, mag niet eens beweren, dat

'de roos eene roos' is. 'De roos is ... iets anders', A = B, wat niet wegneemt, dat juist in zuivere rede iets anders iets anders en zoo (in zijne betrekking tot zichzelf) hetzelfde blijkt. Het werkelijke bewustzijn verlangt, dat iets niet blootelijk aan zichzelf gelijk zij, en de 'wezenlijke' of alomvattende grondstelling der identiteit luidt eigenlijk zelfs, dat alles aan alles, aan al het mogelijke, aan al het andere, gelijk is. Of liever: alle denkbaarheid is van de eene zijde aan zichzelve, van de andere aan al het andere gelijk en de ware of wezenlijke identiteit is verhouding van eenheid en oneenigheid, concordia in discordia. Zulk een besef weliswaar tracht het 'verstandige' denken af te weren: het een is nu eenmaal niet het ander; alles is onderling onderscheiden, zoo heet het, en wanneer men A denkt heeft men daarvan B af te houden.[1)] A is niet B, A niet = niet A! Aldus de bewering van het verstand in het zoogenoemde principe der contradictie, dat men ook de grondstelling der diversiteit of verscheidenheid kan noemen, en wier onvoorwaardelijke geldigheid elk stellend oordeel onmogelijk zoude maken. Maar op nieuw blijkt de verstandige bedoeling met eigen tegendeel behept. Want indien alles zijne verbijzonderende eigenaardigheid heeft, is het behept zijn daarmede in niets iets eigenaardigs; de onderlinge ongelijkheid zelve is datgene, waarin dan alles op elkander gelijkt. De algemeene ontkenning slaat om in algemeene bevestiging, evenals omgekeerd.

Niettemin verbeeldt zich het verstand, dat het van 'de ongerijmde identiteit van tegendeelen' logisch

1) *Ἄπαν γὰρ ἁπἀντων ἕτερόν ἐστιν*. Plat. Parm. 148 a. 'Wat zich als bepaaldheid onderscheidt, heeft zijn onderscheid alleen hierdoor, dat het niet het andere is.' Gabler, 'Krit. van het Bew.' § 66.

niets moet willen weten. En het meent nog eene derde mogelijkheid te beseffen, om de bedoeling, dat alles streng is uiteen te houden, op houdbare wijze ten gehoore te brengen; die derde wijze bestaat dan in de stelling van het uitgesloten midden, waarin het positieve en negatieve der aanvankelijke formuleeringen worden tezaamgebracht. Zonder het te willen of te beseffen, begaat het hier nu zelf eene ... formeele vereeniging van tegendeelen; de drie denkwetten zijn eigenlijk - gevallen van zeggelijkheid der eenheid, verscheidenheid en veeleenigheid. Doch dewijl het eene verstandige uiteenhouding is, die in de bedoeling ligt, wordt de synthesis of samenvoeging van het affirmatieve en het negatieve, de vereeniging van bevestiging en ontkenning, uitgesproken als de disjunctie eener wederzijdsche limitatie of scheiding door wederkeerige begrenzing. Het heet nu: ‘A is óf B óf niet-B,’ en de bedoeling is, dat tusschen B en niet-B geen derde ligt.[1)] Dat tegendeelen, waartusschen niets ligt, in hunne verscheidenheid meteen wel eens één zouden kunnen blijken, dat de waan, alsof nu de roos óf wit óf zwart zoude moeten blijken, eene onnoozelheid mag heeten, en dat in de stelling zelve ook reeds is uitgesproken dat iets onverstandiglijk wat anders is te noemen, komt aan het verstandige denken al weer niet tot bewustzijn; mocht het de bekentenis, dat A = B, dat A = C kan zijn, voor zichzelf willen verbloemen, dan stelt het op zijn best: ‘iets is óf A óf niet A’. Ook in dien vorm mist de stelling echter weder doel, want het aan A en niet-A verloochende derde blijft het onderwerp van het ge-

1) *Οὐχ ἐνδέχ∊ται τὰς ἀντιχ∊ιμένας φάσ∊ις π∊ρὶ ταὐτοῦ χαϑ᾽ ἕνα χρόνον ἀληϑεύειν·* Aristot. Metaph. 1063 b. *Οὐδὲ μ∊ταξὺ ἀντιφὰσ∊ως ἐνδέχ∊ται εἶναι οὐδέν, ἀλλ᾽ ἀνὰγχη ἢ φάναι ἢ ἀποφάναι ἓν χαθ᾽ ἑνὸς ὁτιοῦν·* Ibidem 1011 b. -

zegde zelf, dat reeds afgezien van de vraag, of het magnetische dan óf noord- óf zuidpool heeft te heeten, de verstandige bedoeling in haar tegendeel verkeert. In verband met het principe van identiteit en dat der contradictie had het principium exclusi tertii eigenlijk ‘A is óf A óf niet A’ te luiden, doch dat zoude al zéér duidelijk de afgeweerde denkbaarheid aan het licht brengen, dat iets ... wat anders kan zijn en ‘eene vergankelijke duurzaamheid’ bij gelegenheid niet alleen ‘eene vergankelijke duurzaamheid’, maar ook ‘eene duurzame vergankelijkheid’ zoude mogen heeten. Zoo blijkt dan A als onderwerp der stelling opgeheven, doch de vervorming loopt weder uit op de ongewilde maar onloochenbare waarheid, dat de subjectseenheid ten aanzien eener mogelijke verscheidenheid in het gezegde *onverschillig* is. Dát is het, wat in de stelling ‘iets is óf A óf niet A’ op nieuw blijkt te schuilen. Het roos zijn sluit noch het rood zijn noch het geurig zijn uit; een lichaam (‘iets’) kan óf hard (‘A’) óf hoekig (‘niet-A’) en even goed hard als hoekig blijken, en in het algemeen ligt in de stelling, dat iets A of niet A is, dat men het zus of zoo mag noemen, maar ‘iets’ in allen gevalle ‘wat anders’ is. ‘Iets is óf A óf niet-A’; men moge het magnetische als noordpool of zuidpool opvatten, het is altijd nog wat anders dan het magnetische zonder meer. Ook ‘de Natuur’ bijvoorbeeld is niet Natuur zonder meer en óf als voortbrengende óf als voortgebrachte natuur te denken, - dat wil zeggen zij verkeert zich van het eene tegendeel in het andere en verandert zich onophoudelijk, hoewel zij steeds dezelfde blijft; de waarheid aan wederzijds tweeledige begripsbepaling blijkt zoo eigenlijk zelfs ‘polair’ in den algemeenen zin, dat *eenzijdigheid* niet het ware is.

De identiteit heeft aan zich de differentie, evenals de differentie hare identiteit heeft[1)]; de wezenlijke of alles doortrekkende eenheid en identiteit onderscheidt zich in alle bepaaldheid van zichzelve.[2)] In het dagelijksche leven moet het blijven gelden, dat iets niet tegelijk hout en steen vermag te zijn, dat dit dier al ofte niet een rund is en het niet is toe te geven, dat het tegelijk herkauwend zoude kunnen blijken ende niet. Met dat al is een rund, of heet een rund, een zoogdier, wat niet hetzelfde is als rund, allerminst wanneer het rund een stier is, en bovendien is een rund niet alleen een herkauwend maar bijvoorbeeld ook een nogal stompzinnig wezen. Ja, wat is een rund niet al? Het is allerlei, het doet allerlei, in menig opzicht net als een ... mensch. In het wezen der dingen geldt 'de denkwet van het uitgesloten midden' noch van uitwendige en waarneembare verscheidenheid noch van inwendig en denkbaar onderscheid aan tegendeelen; alles verandert, en veranderen is eenheid van zijn en niet zijn, wij leven met bewustzijn in de ruimte en den tijd terwijl de ruimte en de tijd meteen in ons zijn, wat zich ergens beweegt, is er en is er niet, een eikel is eik en niet eik, en in doelbeoogende werkzaamheid komt de tegenstrijdigheid aan het licht, dat een van den beginne aanwezig doel tot aanzijn geraakt aan het einde. Trouwens, is niet het begin een einde en het einde

1) *Ἀναμιμνήσχου εἰ πώποτ᾽ εἶπες πρὸς σεαυτὸν ὅτι ... τὸ ἕτερον ἕτερόν ἐστιν·* Plat. Theaet. 190 a. φ*ημί, ὡς ἔοιχ∊, τὸ ἔτερον ἔτερον εἶναι πρὸς ἑαυτόν·* ibid. 'Weder das Princip absoluter. Differenz noch das absoluter Identität ist das Wahre: die Wahrheit liegt in der Vereinigung beider.' Schelling 1, 2:390. - Kant: 'Die "Urteilskraft" geht auf Bemerkung der Unterscheide unter dem Mannigfaltigen, zum Teil Identischen; der "Witz" auf die Identität des Mannigfaltigen, zum Teil Verschiedenen; das vorzüglichste Talent in beiden ist, auch die kleinsten AEhnlichkeiten oder Unähnlichkeiten zu bemerken.' (7:517.) -

2) Ἕ*τ∊ρον ἄρα, ὡς ἔοιχεν, εἴη ταύτῃ ἂν ἑαυτοῦ τὸ ἕν·* Plat. Parm. 146 c.

een begin? Men zal zeggen: ‘iets zij begin in het eene opzicht en einde in een ander, doch het kan niet in een en hetzelfde opzicht èn begin èn einde zijn.’ Toegegeven: doch indien hetzelfde naar tegenovergestelde zijden begin en einde heeten mag, is het dan toch niet in zijne eenheid eene eenheid met keerzijden, en wat is eene eenheid met twee zijden, kanten of vlakken? Men verbeelde het zich in de ruimte, en reeds de verbeelding zal ons leeren zeggen, dat aan eene eenheid zuiver van twee vlakken de tegendeelen in waarheid ... hetzelfde zijn.[1)] Wat dan ook gesteld was. Het ongerijmde is eene tegenstrijdigheid, doch niet iedere tegenstrijdigheid is reeds daarom eene ongerijmdheid, even weinig als een boom een eik is, omdat een eik een boom is; veeleer gaat de tegenstrijdigheid zelve tot tegendeelen van betrekkelijke bestaanbaarheid en onbestaanbaarheid uiteen, tot eene tegenstrijdigheid die ‘zin’ en eene tegenstrijdigheid die geen ‘zin’ heeft. Of hebben alle tegenstrijdigheden, ook de ongerijmdheden, zin en vertoonen zij slechts ‘verkeerden’ zin? Liggen eigenlijk alle tegenstrijdigheden op hare wijze in de rede, doch verkéérd in de rede? Maar wat is dat: verkéérd in de rede liggen, ‘een verkeerden zin’ hebben? Wil dat niet zeggen, dat zelfs het volslagen absurde ‘betrekkelijk’ ook weder bestaanbaar mag heeten en het ongerijmde zich ‘betrekkelijk’ ook weer rijmen laat? Wij zullen, indien wij redelijk zijn, ons verstand niet wegwerpen en wit niet kortweg zwart noemen, doch beiden zijn het toch zichtbaarheden, en moeten wij in het dagelijksche leven laten gelden, dat iemand dit of dat nu eenmaal

1) *Πάντα δ∊χτιχὰ τὰ ὑποχ∊ίμ∊να ἐναντιώσεών τινων·* Aristot. de Gen. et Corr. 1:4. *Θαυμασιώτατον δὲ τὸ τἀναντία γίγν∊σθαι μετ᾽ ἀλλήλων·* Mech. 1. Τ*ῶν ἐναντίων τρόπον τινὰ τὸ αὐτὸ εἶδος·* Metaph. 1032 b. *Μιᾶς* (*ἐπιστήμης*) *τἀντιχ∊ίμ∊να ϑ∊ωρῆσαι·* Metaph. 1004a.

gedaan of niet gedaan heeft, dan neemt dat toch niet weg, dat gedane zaken even weinig als ongedane zaken in zuivere rede bestáánde zaken worden genoemd. ‘De grootste verkleining’, een ‘duister brandend licht’, eene ‘droevige blijdschap’, eene ‘beleefde grofheid’, zijn niet zoo maar eenvoudig zinloos, en wie er over nadenkt, komt ook hier weer tot het besef, dat het ware eene ‘wonderlijke’ discordia concors of concordia discors heeft te heeten. Een hoekige kring, een houten steen en een levend lijk zijn de ‘ondenkbaarheden’ bij uitnemendheid, gevallen van de beruchte zelfweerspreking in de bewóórdingen, van de ‘contradictio in adjecto’, die wij allen met goed gevolg of slecht gevolg ‘trachten’ af te weren[1)]; de wiskundige echter is gedwongen, den cirkel als veelhoek te behandelen, terwijl er voorts ook houtversteeningen en schijndooden worden waargenomen. De uiteinden eener eindelooze lijn zijn beiden ‘nergens’ en men mag dus niet zeggen, dat zij elkander ‘ergens’ niet raken; wie in eenen kring voortschrijdt, ontwaart eerlang, dat hij al voortgaande op zijne schreden is teruggekeerd en ziet dan, dat de grootste afstand of verwijdering ten slotte de kleinste is, en is men wiskundig, dan weet men te bedenken, dat in het oneindige het (oneindig) groote en het (oneindig) kleine elkander ontmoeten, zoodat het oneindige niet het oneindige is zonder meer, maar zichzelf maakt tot grens, tot eenheid, tot verhouding, - van tegendeelen.

1) ‘Iets anders’ is differente identiteit en ‘hetzelfde onderscheid’ is identieke differentie! Is er ‘veel eenheid’, is er ‘ééne veelheid’? Laat zich eene ‘ontkennende stelling’, eene stellende en ‘stellige ontkenning’ denken? Mag de werkelijkheid eene ‘bestendige veranderlijkheid’, het begrip eene ‘bijzondere algemeenheid’ heeten en is een ‘gevend nemen’ of ‘nemend geven’ (d.w.z. ruilen) met verstand denkbaar? Of ook eene (uit het begin) ‘afleidende herleiding’ (tot het beginsel)?

Zoo ontgaat ook de verstandigste onzer niet aan de noodzakelijkheid, om bij gelegenheid in redelijkheid en billijkheid te laten gelden, dat er waarheid is als eenheid in verscheidenheid, ja zelfs als eenheid van wat (gelijk het subjectieve en het objectieve, gelijk het begrijpende en het begrepene) lijnrecht tegenover elkander staat: in gestrengheid van bedoeling kan 'de denkwet van het uitgesloten midden' dan ook alleen 'bij zuivere berooving', *χατὰ στέρησιν*, op het midden tusschen een gezegde A en deszelfs ontkenning (niet-A), op een midden tusschen iets en niets alzoo, betrekking hebben. 'Tusschen iets en niets ligt niets.' Men zoude kunnen zeggen, dat er dan even goed 'iets' tusschen ligt, doch inderdaad, hoe men het neme, de twee vallen samen: het denken van (de algemeenheid) iets is een denken van niets (bijzonders). Evenzoo laten wij tusschen zijn en niet zijn een midden gelden gelijk beginnen, worden, ontstaan, veranderen, vergaan, verworden en eindigen, en zal nu bij slot van rekening de grondstelling van het uitgesloten midden haren zin niettemin behouden in de verplichting der gedachte, om eene niet eenhoevige eenhoevigheid, eene niet gele geelheid of onnutte nuttigheid af te weren, dan wordt het de vraag, of 'de denkwet' zich niet aan eigene zinledigheid opheft. Eene verscheidenheid aan hetzelfde is werkelijkheid, polaire tegendeelen aan hetzelfde zijn eveneens werkelijkheid, en trachten wij zonder in 'tegendeelen' te vervallen, het contradictoire alternatief onder het gezichtspunt van het uitgesloten midden aan eene bijzonderheid in eene verscheidenheid te stellen, dan blijkt bijv. aan kleuren gelijk geel-oranje-rood de vervloeiing van alternatieven óók werkelijkheid. Wel zien en beseffen wij altoos, dat er 'onderscheid' is en zich tusschen

‘recht en krom’ of ‘dood en levend’ geen midden laat denken zooals er een midden is tusschen ‘voor en achter’ of ‘rijk en arm’, doch afgezien zelfs van de behandeling der cirkels als veelhoeken en van geboorten en sterfgevallen als overgangen tusschen dood en levend, is hiermede niet gezegd waaraan ‘contradictoire’ bepalingen, die geen midden laten gelden, van de ‘contraire’ te onderkennen zijn.

De verstandige denkwet van het uitgesloten midden zoude de denkbaarheid uitsluiten van een midden tusschen bevestiging en ontkenning; de antiphasis, contradictie of weerspreking, zegt men, laat tusschen haarzelve en het ontkende geene derde denkbaarheid. Daarmede was dan al aanstonds onbeslist gelaten, of niet eene derde denkbaarheid áán bevestiging en ontkenning kenbaar wordt, gelijk het magnetische kenbaar wordt aan ongescheiden onderscheidene polen, gelijk het water het derde is aan de elementen waterstof en zuurstof, die er als factoren in vooronderseld zijn, - gelijk reeds een rekenkundig product kenbaar wordt aan factoren, die over en weer niet de andere zijn en niettemin áls factoren in een en hetzelfde product hunne eenheid vinden. Dit echter is het geval in de ‘tegenstelling’, waarbij in eenen gesteld en ontkend wordt. ‘Tegengesteld zijn is volmaakt onderscheiden zijn,’ zegt Aristoteles (Metaph. 1055 a); ‘dat weerspreking en tegendeelen (lees: tegenstelling) niet het zelfde zijn is duidelijk’ (aldaar: 1055 b), want ‘weerspreking is tegenstelling, waarbij niets in het midden ligt.’ (Anal. Post. 1:2.) Zoo is de weerspreking nog niet wat zij bereids is, en is zij bereids wat zij toch niet is: de weerspreking is eene tegenstelling, die als zoodanig nog geen naam mag hebben, doch in de tegenstelling is medegedacht. Want de tegenstelling,

waarin niet werd weersproken, zoude het tegenovergestelde zonder meer laten gelden en dus in het geheel geene tegenstelling zijn; tegenspraak en tegenstelling zijn ongescheiden onderscheiden.[1] Wordt er nu ter onderscheiding tusschen weerspreking en tegenstelling naar een kenteeken gevraagd, dan ligt het dus in de rede, dat zij niet eens voor al aan een oordeel, aan eenen zin, aan eene 'stelling' uit elkander en buiten elkander zijn te krijgen, - dan laat zich in redelijkheid slechts antwoorden, dat de weerspreking ontkenning zonder meer, de tegenstelling stellende ontkenning heeft te heeten; hierin is dan begrepen, dat de weerspreking zonder meer de tegenstelling is, waarin nog niets gesteld wordt, eene onwerkelijke of onware tegenstelling alzoo, - dat de werkelijke of stellige ontkenning stellende ontkenning moet zijn. Zoo is de tegenspraak als zuivere of stellige ontkenning in de tegenstelling begrepen, evenals omgekeerd de tegenstelling als stellende ontkenning de ontkenning zonder meer of weerspreking (en weerstreving) vooronderstelt; de werkelijke en ware weerspreking of weerspreking in werkelijkheid en waarheid is weerspreking in tegenstelling, de ware tegenstelling werkelijke en ware weerspreking. Zoo is de ware ontkenning, niet ontkenning zonder meer zijnde, ook niet ontkenning zonder inhoud: zij stelt als niets van iets wat anders, waarin het ontkende iets niet alleen ontkend, maar tevens vooronderstelt is. Karl Phil. Fischer heeft in zijne 'karakteristiek en kritiek van Hegels stelsel' (1845) den 'positiven Gegensatz' als het wezenlijk bepaalde onderscheid en den 'Widerspruch' als den blootelijk 'negativen Gegensatz' uit elkander willen

1) Hegel: 'Jede dieser Bestimmungen für sich ist einseitig und ohne Wahrheit.' (5:104.)

houden (blz. 251). Doch daarin is juist begrepen, dat de weerspreking zonder meer eene tegenstelling is zonder zin of inhoud, - dat de ware weerspreking tegenstelling en eerst de tegenstelling de ware weerspreking is; het onderscheid als zoodanig was ook bekend geweest aan Hegel, doch Hegel had beseft, dat de weerspreking als blootelijk ontkennende tegenstelling geene waarheid stelt en van den anderen kant de positieve tegenstelling de positieve weerspreking of negatie is te noemen.[1)] Dit loopt ten slotte hierop uit, dat het positieve en het negatieve ‘in hunne tegenstelling’ één blijken; het positieve is het negatieve van het negatieve, terwijl het negatieve zijn tegendeel alleen hierdoor uitsluit, dat het positief het positieve negeert.

Zooveel is inmiddels duidelijk geworden: vat men het onderscheid alleen als verscheidenheid op, als uitwendig waargenomen verschil, waarin het onderscheidene onverbonden buiten elkander valt, dan is dat eene niet wel doordachte denkwijze. Het verschil aan uitwendige verscheidenheid houdt altijd ‘gelijkheid’ of overeenkomst en betrekkelijke eenheid in, dewijl alles uit hetzelfde wezen komt en hetzelfde wezen mede is; de waarheid aan elk verschil, ook van het verschil in wit en zwart of recht en krom, is eene ongelijkheid van het gelijke, dat is de wezenlijke of innerlijke tegenstelling. In zijn ‘Systeem van (“verstandige”) Logica’ (1843) zegt John Stuart Mill, dat gelijkheid en ongelijkheid zich niet laten oplossen in iets anders (I 3, § 11), wat zich terecht en ten onrechte laat zeggen van elk begrip; hij had ook kunnen zeggen, dat gelijkheid en ongelijkheid zich

1) ‘Was conträr ist, muss ebensosehr als contradictorisch bestimmt werden.’ (5:54.)

over en weer niet laten ‘aflossen’.[1)] Wanneer men voorwerpen ‘verschillend’ noemt, méént men daarmede, dat zij niet uit en door zichzelven tot elkander in betrekking staan, maar door het verstand vergelijkend en onderscheidend tot elkander in betrekking worden gesteld, doch de verscheidenheid zelve reeds is niets zonder de convergentie en divergentie van overeenkomst en verschil, van ongelijkheid en gelijkheid; zij is niet veelheid, welke eenheid mist, maar zelfonderscheiding van het éénе, evenals omgekeerd alle eenzelvigheid slechts eenheid is van wat zich onderscheidt. En dat de divergentie en de convergentie, de discordia en de concordia, aan de verscheidenheid niet over en weer in afzondering verblijven, dat punten van overeenkomst punten van verschil blijken en omgekeerd, dit beteekent, dat alles zich van alles onderscheidt en niet onderscheidt, dewijl in alles het wezen zich van zichzelf onderscheidt. Zietdaar den zin der opmerking, dat iets niet alleen aan zichzelf maar ook aan al het andere gelijk is en zich tevens niet alleen van al het andere maar ook in zichzelf weer onderscheidt: de identiteit, waarmede de differentie onafscheidelijk gegeven blijft, is als de wezenlijke identiteit de identiteit van ‘het wezen’ zelf.

De gelijkheid en de ongelijkheid zijn over en weer van het tegendeel onderscheiden en tevens niet zónder dat tegendeel; het is ‘in het wezen’ dat zij onderscheiden zijn en ‘in zijn wezen’ is het onderscheidene bij wijze van zelfspiegeling of reflexie onderscheiden. Daarom blijken de bijzondere bepaalbaarheden van het wezen in hun wezen reflexiebegrippen, want spie-

1) Ulrici verstond onder gelijkheid ‘de betrekkelijke identiteit’: ‘Logica’ (1852) blz 137; volgens Steinthal is het gelijke ‘het betrekkelijk identieke bij betrekkelijk verschil’: ‘Einl. in die Psychol. der Sprachw.’[2] (1881) 125. -

gelings- of reflexiebegrippen heeft men, wanneer twee begrippen zich met onmiddellijke duidelijkheid zoo verhouden, dat zij even weinig te scheiden als te vereenzelvigen zijn, dat zij geenen zin of inhoud hebben, onafhankelijk van hun tegendeel. Het ligt in de rede, dat in dien zin de schijn en het wezen zelf reeds reflexiebegrippen zijn en voorts identiteit en differentie, positiviteit en negativiteit, divergentie en convergentie enzoovoort 'in het wezen' zich aan elkander spiegelen. In het onderscheid des wezens, in het wezenlijke onderscheid, onderscheidt het onderscheidene zichzelf, evenals het zich in het andere van zichzelf voortzet en wedervindt; de verscheidenheid van binnen, dat is in haar wezen, gezien en als zuivere verbijzondering van het wezen gedacht, blijkt in die zelfverkeering des wezens een ongescheiden onderscheiden zijn van tegendeelen.[1)] En worden de verscheidenheid met haar tegendeel de eenheid, worden identiteit en non-identiteit zoo gedacht, dat zij niet meer eenzijdig worden uiteengehouden, maar zich uit en door zichzelf tot elkander in betrekking stellen, dan geeft dat het begrip van de tegenstelling des wezens, van de tegenstelling in haar wezen, van de wezenlijke tegenstelling, zooals deze zich om te beginnen aan de verhouding van het positieve en het negatieve openbaart: het positieve onderscheidt zich van het negatieve, het negatieve onderscheidt zich van het positieve, en toch is het positieve slechts inzooverre het negatieve, het negatieve slechts inzoo-

1) *Συμπεπλεγμὲνα πάντα τὰ ἐναντία* Plot. 3:3, 6. - 'AEgyptenaren hadden gezegd, dat God ondeelbare eenheid is en deze zichzelve voortbrengt, dat uit haar alle dingen worden teweeggebracht; de Natuur noemden zij samengesteld uit tegendeelen, uit goed en slecht, evenals rechts en links, licht en donker, nacht en dag, leven en dood.' (Hippol. Rom. de Haer. 4:43, 44.) Plato: *Τοὐναντίον τῷ ἐναντίῳ μάλιστα. ρίλον*. (Lys. 216.)

verre het positieve is. Wezenlijke verloochening is wezenlijke vooronderstelling[1)]; wezenlijke vooronderstelling is wezenlijke verloochening. Omschrijven laat zich het positieve slechts als het negatieve van het negatieve, als eenheid dus van positiviteit en negativiteit. Omgekeerd kan het negatieve niet zuiver niets blijken, daar dit geen vermogen tot zelfonderscheiding van iets anders heeft, en is het op zijne wijze met positiviteit behept; ook het negatieve is eenheid van positiviteit en negativiteit. In deze ‘eenheid’ van het positieve en het negatieve is begrepen, dat wezenlijke bepaaldheid moet doorslaan naar een van twee tegenovergestelde zijden, doch dat zij zich daarmede weder tot een tegendeel in betrekking stelt: de positieve eenheid van het positieve en het negatieve is de negatie van derzelver onderscheid, waarmede de negativiteit en differentie vooronderstelde is, die aan identiteit en positiviteit was verloochend. ‘Wezenlijk’ noodzakelijk blijft de zelfbestendiging der zelfverkééring en allerminst is het positieve zonder meer het ware; schijnt al van buiten alles positief en dit niet alleen in aanschouwelijken zin, zoodat zich bijvoorbeeld een zich tot eigene macht verheffend negatief getal onmiddellijk in positiviteit te buiten gaat, innerlijk heeft het positieve zijn eigene verkeering aan zich en is het negatieve als het verkeerende het bepalende en determineerende, zonder hetwelk het positieve niet is. Het stellen van bepaaldheid is verloochenen van onbepaaldheid en tevens ontkenning van allerlei andere bepaaldheid; ‘determinatie is negatie’ en wie zich vraagt, hoe het toegaat, dat in

1) Aristoteles: *Τὸ ποιῆσαι ἐν τῷ μὴ ποιῆσαι χαὶ ὅλως ἐν τῇ ἀποφάσ∊ι ἡ φάσις*. (De Soph. El. 31.)

de getallenleer de negatieve vermenigvuldiger het vermogen heeft, om de positiviteit van het vermenigvuldigtal te verkeeren, zonder dat de positieve vermenigvuldiger omkeerend werkt, zal zich moeten zeggen, dat juist dit het positieve is, 'in zijn wezen' hetzelfde te zijn, dat hetzelfde hetzelfde laat blijven, terwijl de negativiteit hetzelfde is als 'het andere', dat ongelijk maakt, onderscheidt, bepaalt en .... váststelt. 'Negatie is determinatie;' in zijn wezen, in hét wezen, verkeert zich alles in eigen tegendeel.

In zijn wezen is alles tegenstelling; het geheele wezen is tegenstelling.[1)] En dewijl alles tegenover iets anders is gesteld, is de doordachte tegenstelling eene tegen zichzelve gekeerde tegenstelling, dat is de wezenlijke tegenstrijdigheid.[2)] Doorloopend onderscheid is verscheidenheid, verscheidenheid in eenheid is tegenstelling, en tegenstelling in eenen is tegenstrijdigheid; bepaaldheden, die in éénen tegenover elkander staan, vormen eene tegenstrijdigheid. Eene wezenlijke en werkelijke of ware tegenstrijdigheid openbaart zich daarom aan het wezen van het positieve en het negatieve, aan het wezen áls het positieve en het negatieve, zoodra derzelver 'spiegeling' tot bewustzijn komt;

1) Plato: *Ἄνευ τῶν ἐναντίων τὰ ἐναντία μαθεῖν οὐ δυνατόν*. (Lgg. 816 d.) Aristoteles: *Tῶν ἐναντίων τρόπον τινὰ τὸ αὐτὸ ∊ἶδος*. (Metaph. 1004 a.) Philo Judaeus: *Tῷ ἐναντίω τὰ ἐναντία πέφυκέ πως μάλιστα γνωρίζεσθαι*. ('De Gig.' 1; cf. 'de Ebr.' 45.) - Matth. 13:24-30, Hom. Clem. 2:14, Iren. 4:34. 7, Lact. I.D. 6:15. - Thomas: 'Unum contrariorum est ratio intelligibilis alterius; unum per aliud cognoscitur.' (S.c.G. 2:50.) Hegel: 'Jedes Besondere ist nur, insofern sein Entgegengesetztes an sich in seinem Begriffe enthalten ist.' (13^2:308.) -

2) De zelfverkeering van het zijn leidt tot verkeerdheid van het wezen ... der gesteldheid; inzooverre zich de stelbaarheid in gesteldheid verkeert, is het gevolg verkeerdheid. Het wezen der gesteldheid is verkeerdheid, en evenzoo loopt de tégenstelling uit op omgekeerde en verkeerde gesteldheid of gestelde verkeerdheid; alle gesteldheid is verkeerdheid, waarom het verkeerdheid is, verkeerdheid verkeerdheid te noemen. Want de verkeerdheid van de gesteldheid is hare 'natuurlijke' vreemdheid. -

want daarmede openbaart zich insluiting van het uitgeslotene, uitsluiting van het ingeslotene[1)], en moeten tegendeelen gedacht worden als vereenigd, als een, als in eenen gesteld, in coïncidéntia oppositorum, dan is de waarheid en het ware aan die tegendeelen de tegenstrijdigheid, onhoudbaarheid en onbestaanbaarheid. In het besef, dat 'A òf B òf niet-B' doch in elk geval wat anders zal blijken, is begrepen, dat A zich van zichzelf onderscheidt, om in weerwil zijner zelfbestendiging zich te verkééren; daarmede komt de tegenstrijdigheid van werkelijke en ware of aanhoudende onhoudbaarheid aan het licht. Het wezen van elk aanzijn is in strijd met zichzelf; het is de volstrekte onbestaanbaarheid, en aan 'de identiteit van het wezen' blijkt het ware ten slotte ware zelfweerspreking en zelfweerstreving. Waar iets hetzelfde is als wat anders en van zichzelf het tegendeel blijkt, daar is de innerlijke strijd, die niet de rust is en geene rust laat, maar iets te weeg brengt; het wezen gewint de bestaanbaarheid, doordat het 'grond' blijkt van iets anders. Het is niet alleen de grond, waaraan het andere te gronde gaat, maar ook de grond van het ontstaan en de bestaanbaarheid, - het is reeds in alle tijdeloosheid de grond als reden van gevolg. Dit is het, wat 'verklaard' wordt in alle reden; de tegenstrijdigheid in het wezen wordt van 'buiten' beseft als een verklaring vorderend of wezenlijk gesteld zijn. Het besef, dat in zijn wezen alles onbestaanbaar is, beteekent meteen, dat alles 'uiteraard', dat is (door

1) Het wezen spiegelt zich in het verschillende, - dat verschijnen moet. Dat het wezen ongescheiden onderscheiden is van het verschijnsel, waarin het buiten zichzelf verkeert, is de spiegeling van het wezen en het wezen der spiegeling; het wezen, dat zich spiegelt, gaat zich te buiten, om zich in iets anders weer te vinden. Hierin is dan begrepen, dat het spiegelbeeld een schijn is van het wezen, die met het wezen verdwijnt. -

en) uit zijn wezen, is gesteld: doordat het wezen zich tegenover zichzelf stelt, gaat het in tweeërlei bepaaldheid, de stellende en de gestelde, uiteen. 'Onmiddellijk' schijnt alles op zichzelf te bestaan; het is wat het is, doch niets 'blijkt' onmiddellijk en 'gegeven' is alles middellijk door iets anders, waarmede het een is, hoewel het zich ervan afzondert. Alles resulteert en heeft zijnen grond, is als het grond hebbende het gegronde; alles is uitvloeisel en gevolg van zijne wezenlijke reden.

Identiteit, diversiteit en contrariëteit (of polariteit) herhalen zich als veeleenigheid van het wezen aan grond of reden op bepaalde wijze. Er is een positieve grond waarop, eene positieve reden waarméde het wezen stelt, eene verscheidenheid van reden zonder welke het niet stelt, en eene vooronderstellende reden, waarin het stellend ontkent en ontkennend stelt. Denkt men wezenlijken of 'innerlijken' grond als aanleg en reden van bestaan, dan denkt men met den nadruk op identiteit; in aanleg is de grond hetzelfde als het daaruit voorkomende, in aanleg 'is' de eikel eik. Denkt men bijkomstige of 'uitwendige' reden, eene reden, die 'voor' iets spreekt, eene bestaansvoorwaarde of 'conditio sine qua non' dan denkt men van de zijde der diversiteit; als conditie blijkt de reden weer van den bestaansgrond en de zaak zelve verschillend. Als vooronderstellende of 'werkelijk wezenlijke' reden is zij beiden; wel overwogen en nader bedacht is de wezenlijke reden eene reden, die het op te heffene stelt en het te stellene opheft, d.w.z. zij is de tegenstellende reden. Iedere enkel innerlijke of enkel uiterlijke grond is eene eenzijdigheid, en het leven bijv. is even weinig alleen uit bijkomstige uitwendigheden als blootelijk uit innerlijken aanleg af te leiden; 'generatio aequivoca' zoude alleen uitwendige aanleiding hebben en wordt

daarom in de formule ‘omne vivum ex ovo’ of ‘omne vivum ex vivo’ terecht verloochend. Omgekeerd hebben bijv. menschelijke handelingen haren grond wel in persoonlijken aanleg, doch tevens zijn zij van uitwendige omstandigheden en aanleidingen afhankelijk. En verder stelt, om weer iets anders te noemen, niet het kwade zelf het goede: het is niet deszelfs aanleg; even weinig echter is het verkeerde van het rechte eene blootelijk bijkomstige bestaansvoorwaarde. Gelijk de polen van het magnetisme, gelijk de mannelijke en de vrouwelijke menschelijkheid staan kwaad en goed tot elkander in de verhouding van vooronderstellende verloochening: de aanleg om ‘goed’ te blijken vooronderstelt den aanleg tot het kwaad, en daar goed de overwinning van kwaad is, kan het slechts met en aan zijn tegendeel verschijnen. In de zakelijke ondervinding wordt dit zoozeer bewaarheid, dat alle goed met iets kwaads, alle kwaad met iets goeds behept blijkt.

Als grond, die in de onmiddellijke bedoeling nog hetzelfde is als het uitvloeisel, is het wezen der zaak aanleg. In zijnen aanleg echter is het wezen nog niet wat het al is en het is niet meer wat het nog is; het is het wezen in de innerlijke tegenstelling van den strijd met eigen aanzijn. De aanleg openbaart de zelfweerstreving van het wezen, en is het waar, dat er zonder aanleg niets ontstaan kan, dan is er geene geboorte of wording zonder wezenlijke of in de rede liggende tegenstrijdigheid; verkeerde het wezen niet in de onhoudbaarheid van innerlijke tegenstrijdigheid, er zoude geene beweging en geen leven of gedachte zijn, - niets zoude er ontstaan of zich ontwikkelen. En de oorsprong van het gestelde uit het onbestaanbare of met zichzelf in strijd verkeerende spiegelt zich nader bedacht ook hierin af, dat dezelfde inhoud, die

den eenen keer voorkomt als gesteldheid en gevolg, als het uitvloeisel of het gegronde, zich den anderen keer vertoont als grond en reden; het wezen aan de reden, het wezen áls reden, toch is dit, zich op te heffen, om zich als het stellende in het andere van zichzelf te verkeeren.

Het ontstane of ontwikkelde gevolg is gegevene bepaaldheid. Iedere bepaaldheid is bepaald in allerlei richting en opzicht en op die wijze het gevolg van eindeloos vele redenen, die zich even ver uitstrekken als de samenhang van het aanzijn zelf. Dit wil zeggen, dat het niet enkel gevolg is eener innerlijke ontstaansreden, maar aanzijn heeft in afhankelijkheid van ander aanzijn, anders gezegd ten gevolge van uitwendige redenen of verschillende bestaansvóórwaarden. En dewijl de 'gronden' op die wijze allen 'gegevens' worden, veruiterlijkt zich de grond in zijn wezen tot dat van existenten, dat is naar buiten gekomen, of opgeheven grond; de bestaansvoorwaarden naar een gegeven convergeerende gedacht verwékken nu niet het gevolg, maar zijn in de bedoeling de van het gevolg verschillende redenen, die het door haar aanzijn enkel mógelijk maken. En dewijl er niets wordt gesteld, zonder dat iets anders wordt opgeheven, waarvan het voortkomende en volgende of resulteerende zelf de negatieve grond te heeten heeft, verinnerlijkt zich de uitwendig gedachte verscheidenheid hier weder tot polaire tegenstelling tusschen grond of reden voor en tegen; er zijn ook redenen te denken, die tégen de gegevens zijn, er zijn redenen van niet zijn, 'conditiones quibus non'. De bestaansvoorwaarden in alomvattenden samenhang laten zich als blootelijk uitwendige, niet verwekkende of stellende redenen en niet grondende gronden denken; als conditiones quibus

non blijken zij dan zelfs opheffend, van verkeerende strekking te zijn. Al het gestelde komt voort uit zijnen grond en omgekeerd gaat iedere gesteldheid in het wezen, aan haar wezen, ook weder te gronde.

Zoo stelt zich het wezen van reden en gevolg, zoo stelt zich het wezen áán de verhouding van reden en gevolg als het eene, dat zich van zichzelf onderscheidt om het verschil weer op te heffen; de kennis van redenen en gronden is eene werkzaamheid, waarbij hetzelfde wezen, waarbij het wezen van hetzelfde blijkt overgezet en omgezet in het andere van zichzelf. Dit andere is als gegeven de gesteldheid, die zelve weder grond wordt voor het stellen van ... het wézen; het aanzijn van zijne zijde is reden in omgekeerden zin als ‘kengrond’ van zijn eigen wezen. Zoo verkeert zich de grond op zichzelven in zichzelven en wordt hij tot den verkeerden grond, waarin het stellende wezen het gestelde, het gegevene gevolg reden en grond heet. En die verkeerde grond is hier eigenlijk zelfs aldoor in het spel geweest: alle verstandig beoogde kennis doelt op iets achter het gegevene, dat dan het gestelde wézen van dat gegevene blijken zal en blijft niet staan bij de gevolgen, maar zal die als ... gronden bezigen voor het opmaken van de wezenlijke ... gronden, die erachter zitten; de ‘zakelijke’ gronden der gegevens zullen uit die gegevens als uit hunne ‘kengronden’ worden opgemaakt. Het gevolg zal begrepen worden uit zijne reden, het uitvloeisel uit zijnen grond, en reden en grond zullen omgekeerd weder uit gevolg en uitvloeisel worden begrepen, want de grond is uit niets op te maken behalve juist uit datgene, waarin hij zich geopenbaard heeft, en de kengrond van den zakelijken grond is zoo het gevolg zelf. In dier voege beweegt zich het eenzijdig ver-

standig op redenen en gronden uitgaande denken in de tredmolen eener verklaring, waarmede het niets verklaart.

Ontwaart het verstand in het besef, dat het eene het andere medebrengt en alles zijnen grond heeft, niet de tegenstrijdigheid van het wézen (der zaak), dan is het nog niet tot rede gebracht.[1)] Die tegenstrijdigheid schijnt aan alle ‘reden’ door, ook hierin bijvoorbeeld, dat het ‘stellige’ tegenover het ‘wezenlijke’ het afhankelijke en ‘slechts’ gestelde of geringere en tevens als het gegevene of zakelijke tegenover het niet gegevene of onzakelijke wezenlijke het méérdere is; de realiteit is meer en minder dan haar wezen. Doch is ook niet het geheele onderscheid van het gestelde en zijn wezen gestelde ... schijn? Reden en gevolg, de grond en het gegronde zijn in het wezen onderscheiden als het eerste en het tweede, het voorloopige en het voortkomende, het stellende en het gestelde, het bepalende en het bepaalde, doch het blijft een en hetzelfde wezen, wat zich daarin stelt en opheft; het is een en dezelfde inhoud die aan beiden gedacht wordt. Het meerdere, dat met een gevolg vergeleken in eene reden vervat mocht zijn, houdt niet de reden, het meerdere, dat vergeleken met eene reden in een gevolg vervat is, houdt niet het gevolg in, en wel heeft Kant mogen vragen, hoe hij het te verstaan had, dat er iets is, omdat er iets anders is: van iets zeggen, dat het zijnen grond of zijne reden heeft, is zeggen, dat er een zijn aan eigen is, dat het zijn is van wat anders, en twee dus een zijn. Het

1) Kant: ‘Es ist gar nicht abzusehen, wie darum, weil Etwas ist, etwas Anderes notwendiger Weise auch sein müsse.’ (4:5; vgl. 2:68. 104.) ‘Daher sind auch alle Versuche, den Satz des zureichenden Grundes zu beweisen, nach dem allgemeinen Geständnis der Kenner vergeblich gewesen.’ (3:518.)

besef, dat alles zijnen grond heeft, wil zeggen dat alle bepaaldheid gevolg is van zelfverkeering, dat het samenhangt met iets, waarvan het zich heeft afgezonderd, en zoo als 'het gestelde' afhangt van, en gesteld is door, eigen wezen. Heeft alles zijnen grond, dan heeft ook alles zijn uitvloeisel, - dan *is* alles grond en uitvloeisel in eenen en is het wezen der zaak eene eenheid, die zich in reden en gevolg aan eigene keerzijden spiegelt. Het verstand, dat van een gegeven het wezen, dat is den grond en de reden zoekt, is doordrongen van de overtuiging, dat wanneer het iets denkt, het ... wat ánders heeft te denken en het bij overgang tot dat andere bij hetzelfde blijft. Zietdaar weloverwogen de echte en ware grondwet van het denken: het schema van het wezen in identiteit van differentie aan grond en uitvloeisel, aan reden en gevolg, is de zelfverkeering der verstandig bedoelde grondstellingen A = A, A niet = B en A = ± B. Bleek in het wezen zelf de rechte zin van de wet des denkens allengs dóór te schijnen, in het principium rationis et ratiocinati wordt het besef A = B ook door het verstand zelfs tamelijk rechtstreeks uitgesproken. De zin ervan is klaar. Ofschoon grond en uitvloeisel, reden en gevolg niet hetzelfde zijn, zijn zij wèl hetzelfde; de verhouding van beiden blijkt in het wezen de volmaakte tegenstrijdigheid. En dewijl zij alomvattende of volstrekte waarheid is van het wezen als het zich gelijk blijvende, heft aan deze volmaakte tegenstrijdigheid het wezen zelf zich op. Het wezen is het onbestaanbare, het nooit zijnde, dat zich verkeert in het omgekeerde; het wezen stelt in wezenlijke onbestaanbaarheid den schijn. Doch die schijn is de schijn des wezens, niet wezenlooze schijn; hij valt niet buiten het wezen en is voortaan te begrijpen als

de schijn, waarin het wezen schuilt, dat zich in dien schijn heeft opgeheven. En inzooverre nu de schijn schijn des wezens is, is het het wezen van dien schijn, dat hij niet schijn is zonder meer; de schijn echter, die niet is schijn zonder meer, heet verschijnsel. Het wezen gaat schuil en komt uit in het verschijnsel; het wezen moet 'verschijnen'.[1)]

Gevolg en uitvloeisel of verschijnsel heet als onthulde bepaaldheid 'vorm'. En als het onbepaalde bepaalbare heet wat zich kan vertoonen dan weer 'de stof'. Stof is het wezen, in zooverre het voor vorm ontvankelijk en vatbaar, vorm is het, inzooverre de stof als bepáálde stof wordt gedacht; stof op zichzelf of stof zonder meer is stof van niets en de werkelijke denkbaarheid van de stof is denkbaarheid van eenen denkvórm, evenals de denkvorm weer inhoud en stof van zuivere rede is. Zoo is het, dat als verhouding tusschen stof en vorm de verhouding tusschen wezen en schijn aan het verschijnsel dubbelzijdig wederkeert. Stoffelijk zijn is als wezenlijk zijn verkeerd zijn van hetgeen onmiddellijk wat anders, dat is vormelijk en gevormd verschijnsel is, en dit geldt weder naar tegenover elkaar gestelde zijden, want ook de inhoud van het weten laat zich én als stof én als vorm opvatten, wat dan aldoor zeggen wil, dat stof en vorm ook wederzijds weer onafscheidelijk, - dat zij ongescheiden onderscheiden zijn. Vormlooze stof is niets[2)], en aan niets verschijnen kan ook de vorm niet, al zal men bij gelegenheid spreken van eene 'verschijning', dat is van een ver-

1) Toepassende vraag: Kan men zich bijgeval... *inhouden*: kan men voorkómen dat zijn wezen verschijnt? Antwoord: Het wezen is geene eenzijdigheid; zich inhouden is in het wezen mogelijk en onmogelijk, betrekkelijk noodzakelijk en daarom zaak van vrijheid tegelijk.

2) *Ἀόριστον γάρ·* Aristot. Metaph. 1037 a. *Ἀποφάσει δηλοῦται·* l.l. 1058 a.

schijnsel van het wezen, dat geen wezen is en ook niet verschijnt, maar schijnt te verschijnen. De verschijning is als verschijning zonder wezen eene verschijning van niets; alles wat verschijnt heeft zijn wezen en eene verschijning zonder meer .... komt niet voor.

Stof en vorm, op nieuw gezegd, zijn twee in eenen, en hunne eenheid heet dan, om weder te beginnen 'ding'. Dat de dingen verschijnselen zijn, ligt aan het gezegde in de rede; het wezenlijke ding kan als het verborgene ding niet vóórkomen. Van het wezen zijn zelfs de wézens verschijnselen, - álles wat aanzijn heeft, het wézen van het aanzijn, is verschijnsel. Dingen en wezens zijn niets zonder stof of inhoud, en even weinig zijn zij iets zonder vorm, en hierin is begrepen, dat zij verschijnselen zijn. Meteen beteekent het wederom, dat stof en vorm slechts als in elkander spiegelende tegendeelen gesteldheid hebben, dat het tegendeelen zijn waarin het wezen blijkt uiteengegaan tot keerzijden van polairen aard, tot eene tweeheid, die over en weer het andere van zichzelve áán zich heeft en dus ook weder eenheid blijkt, - eenheid van en in verschijnsel. Dat is het wat begrepen is in de waarheid, dat noch stof of inhoud noch vorm op zichzelf verschijnen kan en met name eene volstrekt vormlooze stof of wezenlijkheid wezenloos en onbestaanbaar is, - dat vorm géven tevens vorm ontnémen is. Voor het overige vermogen wij aan stof en vorm ook andere denkbaarheden terug te vinden: men kan al aanstonds zeggen, dat wij aan de onbepaalde stof het onbepaalde 'zijn' herkennen, dat zooveel is als een 'niet zijn', doch in den vorm tot 'aanzijn' is geraakt. En hierin is dan weer begrepen, dat de vorm de 'grens' is als verschijnsel en

het beginsel is des onderscheids, evenals aan de stof het oneindige 'één zijn' wederkeert. Datgene, kan men zeggen, waardoor alle dingen één zijn, is in het algemeen de stof, en dat, waardoor zij zijn verbijzonderd, bestaat uit veelheid van vorm; aan de eenheid en de eenheden der stof vertoont de vorm zich als verscheidenheid en aantal of beginsel van vermenigvuldiging. En daar de grens zoowel vereenigt als uiteenhoudt, kan men ook zeggen, dat de dingen één zijn in het gevórmd zijn en verschillen, doordat elk zijne eigene stof heeft.

In het verschijnsel is het wezen als eenheid van stoffelijke vorm en gevormde stof 'existent', en deze existente wezenlijkheid, dit wezenlijk existente, heet in zijne 'identiteit' dan ding. In de existentie stelt zich als 'ding' de als onafhankelijke verbijzondering bedoelde identiteit, die dan weer op hare wijze het andere van haarzelve aan zich heeft. Ook existentie is weer tegenstrijdigheid.[1)] Als een onbedacht bestaan van het wezenlijke is zij 'het zijn des wezens', dat is het onbewust met zichzelf strijdende gegeven zijn van het niet gegevene, het onbedacht geldende buiten staan of buiten zijn van het inwendige. Geen ding is dan ook ... wat het is; in zooverre het niet eene verscheidenheid maar eene wezenlijke eenheid zijn zal, is het in alle wezenlijkheid niets, terwijl het omgekeerd ook weer niet niets is maar een allerlei, en wel allerlei verschijnsel, - verschijnend allerlei. Het ding is allerlei voor wat anders. En dit wil zeggen, dat het niet verenkeld op zichzelf staat, dat het niet in onafhankelijke eenheid met zichzelf verblijft, maar samenhangt met het wezen van andere stelbaarheden, waarin

1) Schelling onderscheidt in 1795 (1, 1:216) 'das absolute unwandelbare *Sein* von jeder bedingten wandelbaren *Existenz*.

het zich als eindigheid ... verkeert. Het ding is de existente tweestrijd van identiteit en non-identiteit, van eenheid en verscheidenheid, van verbijzondering en samenhang, van zelfstandigheid en onbestaanbaarheid.

Het ding is eene eenheid en het is gééne eenheid, maar verscheidenheid; het ding is dit en het ding is dat, wat dan wil zeggen, dat het ding op zichzelf als het ding zonder meer een ding van niets en het wezenlijke ding als ding van en met en in wat anders een ding met 'eigenschappen' is. Alles is ding, inzooverre het eigenschappen heeft; ook de eigenschap is als eenheid van verscheidenheid weer wezenlijk ding. Het ding 'is' daarom zijne eigenschappen.[1)] En het 'is' ze niet: het 'hééft' ze. 'Hebben' namelijk is de verloochening van onmiddellijkheid, van gegeven zijn; het is spiegelingsbegrip, waaraan onafscheidelijkheid van zijn en niet zijn, zelfstandig en ónzelfstandig zijn, eenheid met het afgezonderde gesteld wordt. Wat men 'heeft', 'is' men niet, doch ongescheiden; wat zich 'heeft' voorgedaan of toegedragen, heeft zich in verleden zijn verkeerd en bestaat niet, maar is opgeheven, doch duurt dan in gedachtenis allicht nog voort. Zoo 'heeft' ook een gegeven gronden en redenen, oorzaken en doeleinden, die daaraan 'eigen' zijn, hoewel zij ervan onderscheiden zijn; zoo 'heeft' ook een ding wat eraan 'eigen is', zoo heeft het ding eigenschappen. Als het onzakelijke 'ook' der hoedanigheden, zoude het uit die eigenschappen kunnen heeten te bestaan, doch dit

1) 'Die Summe aller Eigenschaften ist das Wesen des Dinges.' Moleschott, 'Kreislauf des Lebens'[5] 2:303. - 'Unter "Wesen" kann vernünftigerweise nichts anderes verstanden werden als die Eigenschaften, die sich aus dem anschaulich gegebenen Object ableiten lassen.' F. Medicus, 'Kantstudien' III (1899) 329. - 'Dass es in Wirklichkeit keine Qualitäten giebt, folgt aus der Zergliederung unserer Sinneswahrnehmungen.' E. Dubois Reymond über die Grenzen des Naturerkennens (1872). -

zoude de eigenschappen zelven weder tot ongevormde ‘stoffen’ of algemeene en onverbondene zakelijkheden stempelen; is er geen ding of wezen, geene wezenlijkheid die iets ‘heeft’, dan is er geene wezenlijke veeleenigheid, geen samenhang van verbijzonderingen, maar ligt alles buiten elkander als een baaierd, waarin de wonderlijkste wonderlijkheid juist de waan is, dien hij zich van eene veeleenigheid voorspiegelt. Dat er in het dagelijksche leven niettemin van kleurstoffen en reukstoffen gewaagd wordt, heeft te midden van het betrekkelijk bestaan der als dingen aangemerkte gevormde stoffelijkheden in betrekkelijke vormeloosheden zijnen grond, die meteen in redelijkheid van dit standpunt is te beoordeelen; de wijze van opvatting is daarbij in het wezen dezelfde, welke voorheen zelfs eene wijle aan klankstof heeft doen gelooven. Iets diergelijks was ook de vuurstof, die als Stahl's phlogiston tot de wordingsgeschiedenis der scheikunde behoort; dit phlogiston had zich sinds lang vervluchtigd, toen de warmte in een natuurkundig leerboek van den Duitscher Kries nog eene stof heeft geheeten in 1835. C.L. Michelet's uitgave van Hegel's natuurphilosophie in 1842 heeft dan aanleiding gegeven tot eene gedachtenwisseling over de warmte tusschen hem en Dove, waarna het in eenen ‘Leiddraad’ van zekeren Hofmeister met alle beslistheid in 1870 heeft geheeten, dat de warmte geene stof kan zijn; van de philosophie is daarbij echter niet gerept. Wat Goethe, Hegel en Schopenhauer gezegd hebben tegen de lichtleer van Newton, die de uitstroomende zonnestralen uit lichtstof van verschillende kleuren tezaamgesteld achtte, heeft hun al even weinig genoegen gebaard; thans is de uitstroomingsleer van de baan, doch ook de sedert gangbare trillingstheorie van Chr. Huygens

heeft hare ‘lichtstof’ aan den onweegbaar en toch ook weder niet onweegbaar geachten aether. In 1789 heeft Coulomb een tweetal onweegbare vloeistoffen aangenomen tot verklaring van het magnetisme; Franklin (1747) heeft gemaakt, dat de natuurkundigen ook de elektrische verschijnselen langen tijd aan een bijzonder ‘fluïdum’ hebben toegeschreven, en aan meer dan vijf en zeventig ‘stoffen’ als dragers der chemische verschijnselen gelooft de ‘natuurkundige’ wereld nóg. Het ‘begrijpen willen’ van den natuurwetenschappelijken mensch is namelijk een ‘verklaren willen’ van het hoogere uit het lagere: de zielkunde zal hare ‘verklaringen’ vinden in de levensleer, de levensverrichtingen zullen al aanstonds uit de chemie (de spijsvertering bijv. als ‘chemisch proces’) verklaringen ontleenen en de energetische kategorieën van chemisme en elektriciteit en magnetisme, van licht, warmte en geluid zullen eigenlijk uit stoffelijke ‘werktuigelijkheid’ te ‘verkláren’ zijn.

‘Stoffen’ zijn niet bedoeld als dingen en ze zijn niet zonder meer bedoeld als eigenschappen; het zijn om zoo te zeggen verzelfstandigde eigenschappen en veeleenigheden van eigenschappen, die als zoodanig echter hare ‘wezenlijke’ negatieve eenheid vorderen, en die eenheid blijft ‘het ding’. Het ding is te stellen, al blijkt het niet zonder meer houdbaar. De eigenschappen zijn niet denkbaar als eigenschappen, wanneer zij niet eigen aan ‘een ding’ worden gedacht, de objectieve eenheid, waarin zij samenhangen, gelijk de gedachten samenhangen in de subjectief negatieve eenheid van het ik. Omgekeerd is de wezenlijke eenheid in het verschijnsel, de eenheid van het ding, weer niets, indien het niet is de eenheid eener veelheid van hoedanigheden (of bijzondere algemeenheden),

die tevens ... aan iets ánders worden gevonden en zelve dus eenheid aan veelheid van dingen zijn. Want ‘ding en eigenschap’ zijn spiegelingsbegrippen aan veeleenigheid van wezenlijken schijn of verschijnsel, beiden zijn zij daarom eenheid en veelheid al naar men het neemt, wat zich ook zoo laat zeggen, dat zij in hunne identiteit en non-identiteit als het positieve en het negatieve bij wijze van polariteit ongescheiden zijn onderscheiden. Het wezen der dingen is differentie aan identiteit, identiteit aan differentie; het ding is de eigenschap en het is de eigenschap niet, ‘deze roos is rood’ en zij is ... ‘wat anders’.

‘Glas is elektrisch’ blijkt eigenlijk eene wijze, om te zeggen, dat in de veeleenigheid van openbaar gewordene wezenlijkheid het bijzondere het algemeene, het algemeene het bijzondere is; reeds van een denkbeeldig vierkant, van eene bepaalde veeleenigheid van grenzen of veeleenigheid van bepaalde grenzen dus, kan men in dien zin zeggen, dat het als ruimtegrootheid, als vlak, als plat vlak, als begrensd vlak, als vierhoek, als parallelogram, als rechthoekig en gelijkzijdig eene wezenlijke veeleenigheid, een ding met eigenschappen is. Wie aan het besef wil ontkomen, dat zulk eene veeleenigheid van ding en eigenschap niet ‘zuiver verstandig’ denkbaar blijkt, zal kunnen zeggen, dat het oordeel ‘slechts’ eene vergelijking inhoudt en de woorden ‘glas is elektrisch’ zooveel beteekenen als ‘glas gelijkt op barnsteen’; daarbij konde dan gevoegd worden, dat zulk een oordeel even verstandig houdbaar is, als de omkeerbare gelijkheid a + b = c - d. Bewijst echter zelfs wiskundige mogelijkheid van omkeering, dat de betrokkene gelijkwaardigheden ononderscheiden zijn: wordt ook niet in 2 + 2 en 6 - 2 en 2 × 2 en 8:2 en 2^2 en $\sqrt{16}$

wat 'wezenlijk' hetzelfde is telkens toch als iets anders gesteld, zoodat ook in de wiskunde aan ander zijn van hetzelfde anders zijn van het verschillende wordt ontwaard? Evenzoo blijkt glas, hoewel het in eigen trant op barnsteen gelijkt, er op zijne wijze zelfs zeer beslist van te verschillen, en in zooverre het er iets mede gemeen heeft, heeft het er gemeenschap mede in datgene, waardoor het zich ervan onderscheidt. Het blijft er bij, dat in de woordverbinding 'glas is elektrisch' aan ding en eigenschap eene wezenlijke tegenstrijdigheid aan het licht komt, al mag het alledaagsche verstand die weer voor zichzelf door verneveling van gelijkheid tot ononderscheidenheid, van veeleenigheid tot eenheid, verbergen.

En ieder woord meer brengt nieuwe tegenstrijdigheid aan; zoodra in dezen het glas 'dit glas' wordt, is de tegenstrijdigheid door toevoeging eener uitgesprokene verhouding van eenheid en veelheid weder vermeerderd. 'Dit glas is elektrisch', 'dit lichaam is zwaar', 'deze roos is wit', - zietdaar al heel eenvoudige 'verstandig' lijkende woordverbindingen. Doch het verenkelde heet er ... wat ánders in; 'dit (bijzondere) ding' zal eene algemeene hoedanigheid 'zijn', en tegelijk zal het niet 'zijn', maar onder meer ook 'deze bijzondere hoedanigheid' hébben. De hoedanigheden zijn het verschenene gegévene; *die* 'zijn', en het ding 'is' niet, maar 'heeft'. Of liever de eigenschap 'heeft': het is dit lichaam, dat tot 'het zware' behóórt, gelijk het als het verenkelde tot zoovele andere algemeenheden behoort, die ieder voor zich het ding in zich 'hebben' en daarmede op hare beurt in de wezenlijke of negatieve eenheid omslaan, welke 'heeft' en niet 'is'. 'Het ding en zijne eigenschappen' zijn in wezenlijke veeleenigheid 'existente' tegenstrijdigheid. A. Lasson heeft in

betrekkelijke zelfonthegeling in eene voordracht van 1885 over den ‘Satz vom Widerspruch’ gesteld, dat wanneer men zegt ‘de roos is rood’ niet ‘de roos’ maar ‘de kleur der roos’ onderwerp is. Doch dit is ook al weder eene wijze om te zeggen, dat in het oordeel het algemeene = het bijzondere gesteld wordt, terwijl het bovendien in ‘de kleur der roos’ de onverstandigheid der veeleenigheid nog eens herhaalt. Want wat is nu de verhouding van de roos en hare kleur: wat ‘is’ de roos zelve? Indien ‘de roos is rood’ zooveel beteekent als ‘de kleur (der roos) is rood’ en de roos zelve in het oordeel eigenlijk niet meer medetelt, worden daarmede alle dingen of zakelijkheden tot hoopen van eigenschappen of hoedanigheden, tot onverbondene veelheid zonder eenheid verklaard. Dan zijn de eigenschappen de ware ... dingen, of liever dan is het eene heelal met zijne veelheid van eigenschappen het eenige wezenlijke veeleenige ding; reeds met het oog op de eigenschappen zelven laat zich dan weder vragen, of zij eenheden zonder meer of eenheden van niets hebben te heeten, dan wel eenheden van veelheden, veeleenigheden. Wezenlijke veeleenigheid of polariteit keert in de denkbaarheid van alle waarneembaarheid weder; het verschijnsel is wezenlijk verschijnende onbestaanbaarheid, waarom het dan ook aanhoudend slechts gesteld wordt, om zich aanhoudend te verkeeren. Het verschijnsel is alleen als ‘het verschijnende wezen’, de eigenschap als de eigenschap van een ding, datgene wat zij is, en het eene vooronderstelt en verloochent het andere, in wezenlijke zelfverkeering van uitkomende veeleenigheid. Het ding zelf, het ding op zichzelf, gedacht zonder ‘verband’ met verscheidenheid van bepaalbaarheden, met bepaalbaarheid van verscheidenheid, is

niets, doch tevens is het ‘de bánd’ van al zijne bepaalbaarheden. Wanneer het heet ‘dit lichaam is zwaar’, heet niet ‘de zwaarte (of de druk) van dit lichaam zwaar’, maar is het de eenheid eener waarneembare veelheid die gesteld wordt als ‘behept’ met de bijzondere algemeenheid der zwaarte; de zwaarte of de druk van dit lichaam is wezenlijk of in zijn wezen de door een ding uitgeoefende druk, waarmede wij aldoor weder voor de vraag staan, wat er in het wezen, wat er met het wezen, van ‘het ding zelf’ bedoeld is. En het eenige mogelijke antwoord luidt, dat het van de verscheidenheid in het verschijnsel wezenlijke ... veeleenigheid is, het wezenlijke ‘geheel’ van de gegevens, die zich bij ‘gedeelten’ merkbaar maken. Terwijl in het verschijnsel de eigenschappen bij gedeelten merkbaar worden, is het ding zoo voor als na de wezenlijke veeleenigheid; het is in die verscheidenheid wezenlijk of alomvattend hetzelfde. En in zooverre het ding de wezenlijke identiteit is in de wezenlijke diversiteit der eigenschappen: in zooverre ‘het ding en zijne eigenschappen’ naar hun wezen evenzeer zijn samen te denken als zij onderscheiden zijn, vormen zij wezenlijk hetzelfde geheel, wat dan eigenlijk wil zeggen, dat het ding als ding, het ding op zichzelf, geen stand houdt. Het komt in het wezen aan zijn einde en lost zich op, al lost het zich niet op in ‘stoffen’: in zuivere rede lost het zich in zijn gehéél, in hèt geheel, op. Ook wordt in zuivere rede het zich oplossende ding niet op nieuw aan ‘atoom’ of ‘molekel’ gesteld, die het ding op zichzelf zouden herhalen; het atoom is als wezenlijk ding zonder verschijnende eigenschappen, als eenheid zonder verscheidenheid, eene wezenlijkheid zonder aanzijn, en ook de stoffen, waarin het ding zich op konde lossen,

willen in hare veeleenigheid van eigenschappen niet meer genomen zijn als ding, maar in haar geheel, dus áls geheel. Zoo is het ding eene denkbaarheid van het geheel, dat als eenheid van blijkbare veelheid aan de verscheidenheid van het verschijnsel uiteengaat tot nieuwe wezenlijke verhouding: de denkbaarheid van het 'geheel' is de denkbaarheid van een 'deel' - onzer denkbaarheden en de verhouding hier die tusschen 'het geheel en zijne deelen'.

Allereerst is het wezenlijke geheel niet verschijnend geheel en dus niet 'gegeven'; 'het absolute geheel aller verschijnselen,' zooals Kant (3:265) het uitdrukt, 'is "slechts" eene idee,' waarbij dan (3:265) in vergelijking met 'de kategorie' als zuiver verstandsbegrip de 'transcendentale idee' als begrip van zuivere rede bedoeld is. 'Gegeven' is het betrekkelijke geheel, dat betrekkelijk ook weer deel heeft te heeten; zoo verhouden zich deel en geheel gelijk het eindige verschijnsel en het oneindige wezen, wat dan onder anderen zeggen wil, dat het onvoorwaardelijk en zonder beperking gedachte wezen des geheels het wezen des heelals is. En tevens blijft het geheel als gevolg en uitkomst of gesteld gegeven het geheel als verschijnsel, dat niet het geheel van het wezen, het wezen van het geheel is, niet het wézenlijke geheel alzoo. Het wezenlijke geheel wordt geen gegeven; gegeven is iets anders, het andere eraan, dat is het verschijnende deel. Zoo is nu de gestelde bepaaldheid verschijnend of zich vertoonend deel van het daaraan weer verdwijnend geheel; de stelligheid van het naar voren tredende deel vooronderstelt en verkeert de stelligheid van het geheel in zijn wezen, evenals de stelligheid van het geheel die van het deel vooronderstelt en verkeert. Want stellig is een gegeven als deel

of geheel niet zonder het even stellige andere van en aan zichzelf, dat er meteen door verkeerd wordt in een wezenlijk niet zijn van het niet gestelde.

Het geheel is gelijk aan zijne deelen: de deelen zijn gelijk aan hun geheel. Het geheel is echter niet aan de deelen als zoodánig gelijk, maar aan de deelen ‘tezamen’: dat wil zeggen, eigenlijk is het in de deelen alleen gelijk aan zichzélf. En omgekeerd zijn de deelen niet gelijk aan het geheel als zoodanig, maar aan het geheel inzooverre het ‘verkeerd’ of verdeeld is; dat wil zeggen, eigenlijk zijn de deelen in het geheel slechts aan zichzélf gelijk. Het geheel is datgene wat niet deel, de deelen zijn datgene wat niet geheel is, en tevens vooronderstellen zij elkander; het geheel is het geheel, doordat er geen deel aan ontbreekt; deel is iets alleen inzooverre het een geheel mede uitmaakt. Neemt men een deel op zichzelf, dan slaat het om in zijn tegendeel en wordt zelf geheel, dat dan van zelf ook weder deelen heeft; verdeeling van een geheel stelt geheelen, vergeheeling van een deel stelt deelen. Het geheel is een met de deelen en het is daaraan tegengesteld; als geheel, in zijn geheel, is het verschijnsel wezenlijk verdeeld, waarmede weder gezegd is, dat het met zichzelf in strijd verkeert. En die strijd is als zoodanig niet strijd in ruste, die geen strijd ware, maar strijd van wezenlijke zelfverkeering aan en in het verschijnsel, zelfverkeering, waarin het verschijnsel de uiting blijkt van een wezenlijk geheel, dat zich er blijvend in verdeelt. Het geheel ‘is’ niet verdeeld, maar verdéélt zich, - blijvend; dat wil zeggen, het maakt zijne verdeeldheid blijvend ongedaan. De deelen zijn geen neerslag, bij wier verdeeldheid het blijft; het gehéél blijft, - krachtdadig in zijne zelfverdeeling. Zoo is het geheel de

grond van (zelf-)verdeeling en zijn de deelen de uitvloeisels van de zelfverdeeling des geheels, dat zich in en aan zijne deelen uit; dewijl de veeleenigheid van geheel en deelen zich als eenheid van verscheidenheid verhoudt, verloopt de verhouding tot die eener zelfverkeering van den eenen grond in verscheidene uitvloeisels. De verhouding van reden en gevolg herhaalt zich hier op bijzondere wijze, inzooverre hier nu een geheel van stoffelijke zakelijkheid aan deelen van vormelijke hoedanigheid tot 'uitvloeisel' of 'uiting' komt; de opvatting van het wezenlijke als een geheel van zakelijke stof is daarmede tot de opvatting van het wezenlijke als 'kracht' verloopen. De verhoudingen 'stof en vorm', 'ding en eigenschappen', 'geheel en deelen' zijn verloopen tot eene verhouding aan het verschijnsel tusschen 'de kracht en hare uitingen'.

De wezenlijkheid op zichzelve, zoo laat zich hier weer bedenken, doet niet aan en maakt geenen indruk; wat echter aandoet en indruk maakt, 'uit' aan die gevolgen, openbaart aan die uitingen, wezenlijke krácht. De uiting spiegelt zich aan de kracht als verschijnsel, openbaring of buitenzijde eener binnenzijde en tevens als verbijzonderde veelheid eener algemeene eenheid; de uiting is aan de kracht het afschijnsel van het wezen. Wat uitwendig is, is als zoodanig een zijn voor iets anders, en de kracht is zoo omgekeerd iets inwendigs, dat dan iets ... uitwendigs teweegbrengt; zij is het wezenlijke, dat zich in het verschijnsel verkeert tot wat anders. Van het standpunt, waarop de wereld der verschijnselen in eene wereld van krachten wordt omgezet, brengt men de veelheid van het verschijnsel over in de eenheid eener kracht, die ermede wordt gelijk gesteld, om deze dan weder om te zetten in het bijzondere ver-

schijnsel en het laatste zoo ... verklaard te noemen. Zoo verhouden zich aan het veeleenige verschijnsel de uiting en hare kracht gelijk de uitwendige veelheid en de inwendige eenheid. En meteen laat men de als wezenlijke eenheid bedoelde 'binnenzijde' zelve ook weder tot eene aan bepaaldheid uitkomende veelheid uiteengaan, tot eene veelheid, die niet de veelheid van verschijnsel is. Hoewel, zoodra men krachten en vermogens aan hetzelfde wezen ineendenkt, van zelve de tegenstrijdigheid terugkomt, die zich aan 'het ding en zijne eigenschappen' heeft geopenbaard, ontstaat er aan het verschijnsel eene geheele wereld van gedachte krachten en 'vermogens tot uiting'; zoo is er eene afstootende en eene aantrekkende kracht, een zwaartekracht, eene magnetische, elektrische en chemische kracht, eene levenskracht, verbeeldingskracht en wilskracht, een volhardingvermogen, een gewaarwordings-, gezichts-, voorstellings-, denken spraakvermogen, een mededeelings- en een overredingsvermogen, en wat zich zoo al meer 'uiten' kan.[1) Het begrip kracht vermenigvuldigt zich onder onze handen; verhielden zich aan de veeleenigheid van het verschijnsel in de onmiddellijkheid der bedoeling de uiting en de kracht gelijk de veelheid en de eenheid, zoodat er verscheidenheid van uiting eener zelfde kracht zoude zijn, een en hetzelfde gegeven laat zich ook weder als uiting van verscheidene krachten of vermogens denken en in stede van verscheidene uitingen ontwaren wij allerlei krachten, die over en weer op elkander wachten en opwekking behoeven, om dan - in iets anders over te gaan. Het opwekkend vermogen der werkelijkheid 'prikkelt'

1) Het wezen van kracht en vermogen verhoudt zich als het wezen van het ob- en subjectieve; het is in tegenstelling een.

(zeggen wij) het gewaarwordings- en voorstellensvermogen, en dit wekt weer het ken- en begeervermogen, dat zelf opwekking geeft aan de werkkracht, die zich weer kan omzetten in 'krachtige' daden. En deze daden hebben 'uitvloeisels', die onder omstandigheden 'het vermogen' toonen, zich tegenover ons te uiten als zichbaarheden, tastbaarheden enzoovoort. Zoo wordt het eene vermogen, de eene kracht opgewekt en tot uiting ... gebracht of gemaakt? ... door de andere in wat men naar believen als eindeloos voortloopende reeks of ook als kringloop kan beschouwen, en is er aanleiding, zich hier eens af te vragen, waardoor wel het eene van het andere is gescheiden, - of 'het andere' eigenlijk niet aldoor 'hetzelfde' is. Op nieuw dus eene zelfde kracht in de veelheid van het verschijnsel? Dat vereenvoudigt dan het begrip eener op andere krachten wachtende, door andere krachten op te wekken of afhankelijke en als uiting te beschouwen kracht tot het begrip eener zichzelve opwekkende, zich in zichzelve verkeerende kracht, die als de wezenlijke kracht in het verschijnsel tot hare uitingen geene andere kracht behoeft; die kracht der krachten is als de onafhankelijke kracht dan de wézenlijke kracht, de kracht der ... zélfverkeering, die in alle uitingen tegenwoordig is. En middelerwijl hangen kracht en uiting tezamen en gaan zij uiteen op zulk eene wijze, dat de eene is in zooverre de andere niet is, doch beiden tevens denzelfden inhoud hebben. Hoewel zij twee zijn, zijn zij een, want de kracht uit niets dan zichzelve[1)]; - zij is dit, zich in het andere van

1) De kracht *uit* zich; zij uit *zichzelve* en uit *niets* dan zichzelve; de kracht stelt eene met inwendigheid één blijvende uitwendigheid. Zoo zegt ook Hegel: 'Die Kraft äussert dies, dass ihre AEusserlichkeit identisch ist mit ihrer Innerlichkeit.' (4:171.)

haarzelve, in de uiting te verkeeren, om zich daarin weer te vinden. Aan het verschijnsel is zij de uiting harer zelfverkeering zelve; hare uiting of buitenzijde openbaart hare inwendigheid of binnenzijde; het wezen is hier eenheid van uitwendig verschijnsel en het inwendig zich verkeerende. Dat is het wezen en het ware aan het verschijnsel, waaraan de vertweezijdiging tot verschijnsel en kracht zich verkeert tot wettig te denken eenheid; het wezen had zich verkeerd in het verschijnsel, doch het wezen van dit verschijnsel is verschijnsel van het wezen der zelfverkeering en tezamen zijn zij wettig één; het gegeven op die wijze als de uiting van het krachtdadige in de krachtigheid van het zich uitende gedacht, onthult de wet van het ongescheiden onderscheiden zijn van buitenen binnenzijde des verschijnsels in zijn eigen wezen. Uit de kracht zichzelve en is zij eenheid, welke onderscheid stelt, om aan dit onderscheid weer tot eenheid te komen, zoo is dit aan de kracht 'het bestendige wezen' en is hare in zelfverkeering zich bestendigende eenheid wat men zoo noemt hare 'wet'. In opheffing van eenzelvigheid wordt de wezenlijkheid gedacht als 'kracht'; als 'wet' wordt zij weer gedacht in opheffing van verschil en verscheidenheid. Het wezen is 'krachtig' in zelfverkééring en 'wettig' of 'wettelijk' in zijne zelfbestendiging; deze zijne zich differentieerende identiteit of identificeerende differentie is het wezen en het wezenlijke zelf.

De wezenlijke wet stelt zich aan het zich in verschijnsel verkeerende wezen, aan het wezen zelf ook weder van het verschijnsel. Rukt men, zonder te bedenken, dat er aan het verschijnsel zelf een wezen van het verschijnsel is op te merken, den als schijn aangemerkten verschijnselen 'het wezen der dingen

en gebeurtenissen' uit het lijf, om het in 'werkelooze werkelijkheid' daarbuiten en daarachter in ongenaakbare verte te stellen, dan is dat eene ondoordachtheid en eene eenzijdigheid, die zich bij verder doordenken evenzoo moet verkeeren als bijgeval het geloof aan een ruimelijk aanzijn buiten onze ruimte. De zelfbestendiging van het wezen, het wezen der zelfbestendiging, is de zelfverkeering van het ongescheiden onderscheidene verschijnsel èn deszelfs wezen. Wezenlijk onruimelijk aanzijn als keerzijde of ongescheiden onderscheiden tegendeel van ruimelijk verschijnsel is met de ruimte zelve gesteld en gegeven en in alle tijdelijkheid of onhoudbaarheid van gebeurtenissen komt derzelver wezen als het daarin tijdeloos geldige oneindige aan de eindigheden zelven tot zichzelf; aan het verschijnsel zelf wordt dit als deszelfs eigene of wezenlijke 'wet' bewust, die zelve dan weder - slechts een 'geval' is van de stel- en denkbaarheden des wezens, dat zich aan zijne verschijnselen in eene verscheidenheid van zelfspiegelingen verkeert. Is de bestendigheid eener verhouding tusschen kracht en uiting de *wet* van beider bestendigheid, de bestendigheid van beider 'wet', deze laatste is op hare beurt een 'geval' van denkbaarheid, al is de wet als geval het geval der gevallen en het geval der gevallen als eenheid van gevallen weer hunne wet. Het tot zichzelf komende of bewuste wezen is op die wijze te midden van het buiten zichzelf of bewusteloos gestelde verschijnsel het bovenzinnelijke zelf, dat het in eenzijdige ondoordachtheid áchter dit verschijnsel zoekt, want het hier bereikte heeft geene voor- of achterzijde meer, en als de wezenlijke binnenzijde, die zich aan het verschijnsel overal buiten zichzelve vertoont, vindt het bovenzinnelijke of boven het ver-

schijnsel zonder meer uitgaande zichzelf aan 'de wet der gevallen' weder, om zich te leeren zeggen, dat zich aan dit geval van stelbaarheid de tegenstelling 'binnen en buiten' aan derzelver eigene wet van samenzijn in het wezen als iets onwezenlijks opheft.

Onder het gezichtspunt eener verhouding van het telkens anders blijkende vele, doch ook zoo tot aanzijn komende, en het aan zichzelf gelijk blijvende eene, dat op zichzelf nergens en nooit aanzijn heeft, stelt zich de veeleenigheid of verhouding van het verschijnsel en deszelfs wezen als eene veeleenigheid van 'gevallen' en hunne 'wet'. De wet is het onverdeelde wezenlijke geheel, dat aan en in alle zijden van het geval alom en altoos aan zichzelf gelijk blijft, zoodat ook weder de verscheidenheid van het geval overal en aldoor dezelfde wet 'inhoudt'; samenzijn van 'wet en geval' is zoo de zelfverkeering van het buiten zichzelf zijn des wezens. 'De wet' zegt overal en telkens wat het wézen van het geval is; meer doet zij niet en kan zij uiteraard niet doen; 'verklaren' blijft ook onder dit gezichtspunt een stellen van hetzelfde als iets anders, wat immers in het wezen van het ... wezen ligt. Wie beseft, dat in de versnellende beweging van den (betrekkelijk) vrijen val de doorloopene afstanden zich als de vierkanten der tijden verhouden, dat het geworpene lichaam van zelf eene parabool en het op denzelfden afstand om een vast punt slingerende 'uiteraard' of 'in zijn wezen' eenen cirkelboog beschrijft, heeft dan ook eigenlijk daarmede niets begrepen dan het wezen van het betrokkene veeleenige geval.

De wet is van het veeleenige geval de wezenlijke inhoud of zin, niets meer, en nader bedacht is zij het ruimteloos en tijdeloos bedoelde, dat is 'verwezenlijkte'

geval zelf; als ‘het wezen van het geval’ is de wet datgene, wat ‘in zijn wezen’ het verschijnsel onderscheidt van den schijn. Zij is ‘het andere’, waarin het veranderlijke geval zich spiegelt aan eigene onveranderlijkheid, zijn tegendeel, waarmede het onafscheidelijk een is. Daarom ook heeft de alomtegenwoordige en tijdelooze wet zonder het verenkelde en veranderlijke geval geen eigen aanzijn, of aanzijn op zichzelf en zonder meer; ja zelfs, inzooverre de wet, de norm, als reden en inhoud of wezen van het geval zich weder in vergelijking met het geval op hare wijze verenkelt, is zij op deze hare wijze slechts een ... geval van de gevallenwereld zelve, een geval dat van zelf het geval der alle gevallen doortrekkende noodzákelijkheid is, doch ze meteen, inzooverre het de gevallen ook weder ‘niet is’, tegelijk aan het tegendeel der noodzakelijkheid, aan het toeval overlaat.

De wet aller gevallen is de wet der wezenlijke zelfverkeering; aan alle wet is de zelfverkeering haars wezens het geval bij uitnemendheid. Onder afzien van de aan de gevallen opgemerkte vééleenigheid, van de daaraan onderling begrensde verscheidenheid, wordt ‘de natuurwet’ gedacht als eene veeléénigheid, die in zuivere identiteit de non-identiteit van gevallen en feiten doortrekt. De natuurwet is ‘het andere’, waaraan de verschijnselen zich vertoonen of voordoen, en als het andere van hunne veelheid is zij hunne stelbare éénheid. Een geval van begrip! De natuuronderzoeker stelt, dat aan de wereld van verenkelde gevallen ‘de wetten’ het essentiééle uitmaken, waarin begrepen is, dat de kennis der natuurwetten eene kennis is van het wezen der verschijnselen; de zich verkeerende veelheid der verenkelde gevallenwereld spiegelt eene zich gelijk blijvende wettelijkheid, die als het eene

daarin het wézenlijke eene is. Evenals echter het bijzondere geval op zichzelf genomen het algemééne geval, dat is van zelf zijn wézen is, blijft omgekeerd de eenheid van de algemeenheid der natuurwet de eenheid eener veelheid van bijzonderheden; wat in de wisselende veelheid der verschijnselen of gevallen de blijvende eenheid zoude zijn, gaat zelf weder tot veelheid en verscheidenheid uiteen. Ieder geval heeft zijne (afzonderlijke) wet; verschillende gevallen spiegelen verschillende wetten, en is er niettemin eene zelfde wet in vele gevallen, er zijn toch ook wederom niet alleen verschillende wetten in onderscheidene gevallen, maar zelfs omgekeerd velerlei wetten te stellen aan een en hetzelfde geval. Zoo spiegelt zich ook aan het verschijnsel en de natuurwet de veeleenigheid van het wezen als veeleenigheid van polaire zelfspiegeling, dewijl in het algemeene natuurlijke geval de natuurwet eene verscheidenheid of veelheid blijkt.

Als verhouding zonder meer wordt met dat al de verhouding van wet en geval als de verhouding van eenheid en verscheidenheid gedacht; als ononderscheidenlijk het algemeene in de bijzondere verschijnselen worden de natuurwetten van de bijzonderheden harer gevallen bevrijd gedacht. En dewijl juist de bijzonderheid of bepaaldheid der gevallen het vergankelijke, zich opheffende of zich verkeerende aanzijn uitmaakt, wordt van zelf de wet zonder meer als datgene gesteld, wat aan de verandering onttrokken is. Dit neemt niet weg, dat de wetten hare werkelijkheid hebben in verscheidenheid van veranderlijk geval; is de natuurwet het wezen van het verschijnsel, dan kan zij ook niet zonder het wezen van het veranderlijke geval zijn en onveranderlijk standhouden doet zij als stelbaarheid op zichzelve dan ook even weinig als

haar eigen tegendeel. Juist daarom bleek 'de wet' ook weder betrokken in de bepaalbaarheid van de verscheidenheid der verenkeling, die ervan zoude worden afgeweerd; juist daarom was er veelheid ook van natuurwet en bleek hare identiteit zich te verkeeren in differentie. Veelheid en eenheid zijn in alle veeleenigheid ongescheiden onderscheiden. Iedere bepaaldheid staat uiteraard, dat is van zelf en in zijn wezen, in betrekking tot eene andere bepaaldheid; evenzeer als een geval van het verschijnsel moet eene bepaalde 'natuurwet' zich verhouden tot eene andere en zoo op hare wijze bepalen en begrenzen, om op hare beurt bepaald en begrensd te worden. Als bepaaldheid en begrensdheid echter is deze of gene wet slechts 'iets' dat zich in ruimere veeleenigheid van eigen wezen moet verkeeren of opheffen; de zelfopheffing der zelfverkeering, die aanvankelijk alleen aan het verschijnsel, het feit of het geval eigen zoude zijn, blijkt werkelijk ook in de wet, en bepaalde of verenkelde en ... eindige wetten zijn in eigene veeleenigheid slechts bepaalde verschijnselen of gevallen van de wet des wezens of het wezen der wet zelf. De natuurwet zelve is óók een gegeven, geval of verschijnsel, waarin het wezen zich kenbaar maakt, een gegeven, dat in de zelfverkeering der ongescheiden onderscheidene zelfopheffing en zelfbestendiging hetzelfde is in duurzame veranderlijkheid, terwijl het te midden der vergankelijkheid zich kenbaar maakt als het wezenlijke dat zich daarin bestendigt. De wet is het zich gelijk blijvende, dat zich in zichzelf moet onderscheiden, gelijk het verschijnsel van haar geval het zich verkeerende is, waarin het wezen zich bestendigt. Geval en wet zijn hetzelfde van twee kanten bezien; als het vééleenige en het veeléénige staan zij

tot elkander in de polaire verhouding van het positieve en het negatieve, van verschijnsel en wezen, van buiten- en binnenzijde eener zelfde werkelijkheid. Onder de tegenover elkander gestelde gezichtspunten van verscheidenheid en eenheid, van veranderlijkheid en duurzaamheid zijn de gezamenlijke gevallen en de gezamenlijke wetten in het wezen der werkelijkheid, in de werkelijkheid des wezens een en hetzelfde.

De bezinning, de inkeer tot zichzelf, is eene zelfverkeering, waarbij het werkelijke wezen zich dikwijls zegt, dat het tot het wezenlijk werkelijke niet kan doordringen, - dat het in het verschijnsel als in een wezenloozen schijn bevangen blijft. 'Ins Innre der Natur dringt kein erschaffner Geist,' - to Nature's heart there penetrates no mere created mind, too happy if she but display the outside of her rind, herhaalt men met Haller (1708-'77) dagelijks in allerlei taal en gezindheid.[1] Onder dit gezichtspunt mag dan de verinnerlijking, het tot zichzelve komen der werkelijkheid in denkende geestelijkheid eene veruitwendiging heeten, waarbij zij in 'natuurlijken' trant buiten zichzelve geraakt, doch in het wezen van het verschijnsel en zijne wet is hier begrepen, dat de opvatting, alsof het wezen in ons eenzijdig buiten het wezen der dingen zoude staan, eene 'natuurlijk' ontstane waanvoorstelling is. Het wezen achter het verschijnsel is 'op zichzelf' niets; een wezen der dingen en gebeurtenissen als blootelijk afgewende binnenzijde bestaat even weinig als de kern eener ui, waaraan

1) Kant: 'Naturwissenschaft wird uns niemals das Innere der Dinge... entdecken.' (4:100.) 'Ins Innere der Natur dringt Beobachtung und Zergliederung der Erscheinungen.' (3:235.) 'Die wirklichen, den Sinnen vorliegenden Welterscheinungen mit Swedenborg für blosses Symbol einer im Rückhalt verborgenen intelligibelen Welt ausgeben ist Schwärmerei.' (7:507.)

men de binnenzijde zoo lang kan zoeken, tot het binnenste wezen ten leste als niets overblijft. Ook binnen en buiten staan in polaire verhouding tot elkander, hetgeen beteekent, dat zij over en weer te vooronderstellen zijn, doch niet op zichzelf gesteld het ware of wezenlijke kunnen blijken. Voortgezette verdeeling van lichamelijkheid vertoont het voorshands als binnenzijde aangenomene telkens weer aan de buitenzijde; wat 'verschijnt' is altoos buitenkant, totdat de ware binnenzijde ten leste overblijft aan het afmetinglooze punt, dat echter ... overal is. Evenals de wet van het geval niet eenzijdig daarachter schuilt, maar haar wezen dit is, overál deszelfs wet te zijn, zoo is ook de wet van het wezen der buiten- en binnenzijde, het wezen van de wet aan buiten- en binnenzijde der werkelijkheid, dat de twee zich in de werkelijkheid van dat wezen in elkander verkééren. Alles is buiten, alles is binnen, al naar men het neemt; wijzelven sluiten elkander uit en wij houden elkander in en verkeeren niet alleen buiten elkander maar ook *in* elkander. Het wezen van alles is - veeleenigheid. En heet het, dat wij in het binnenste der dingen niet doordringen, zoodat dit binnenste ... buiten ons bewustzijn blijft, dan dient reeds de vraag, of wij in tijd en ruimte dan wel tijd en ruimte in ons zijn, het besef te wekken, dat het eene zoo waar en daarom zoo onwaar als het andere heeft te heeten. Wie in zich heeft wat hij niet uiten kan, heeft het als iets vreemds tegen zich over, dat buiten zijn eigenlijk of werkelijk begrip verblijft, en wie iets van buiten kent, kent het door en door, dat is van binnen, al kan omgekeerd het begrip ook weer gezegd worden zich uit het van buiten opgedreunde te hebben teruggetrokken, zoodat het werktuiglijk werkzame

geheugen het uitwendige en veruitwendigde denkt. Het denken, dat tot het hier begrepene ontwaakt, komt aan iets nieuws of anders tot zich zelf; terwijl de kennis zich 'ontwikkelt', blijkt het zich te 'verinnerlijken', en reeds aan aanschouwelijkheden is de binnenzijde (zeggen wij) van kast of kist of doos eene anders gedachte buitenzijde van de wanden, terwijl van een bepaald (zeggen wij ons eigen) middelpunt eene buitenzijde (bijv. aan de wanden der vertrekken) zich weer als binnenzijde (dier vertrekken) laat denken. Alles in de ruimte is buiten elkander en met elkander 'in' de ruimte; het onderscheid tusschen binnen en buiten vertoont de zelfverkeering des wezens in eene en dezelfde 'werkelijkheid'.[1] *Τὸ εἶνχι οὖν ἐνέργεια*, zegt Plotinus. (5:3, 7.)

Als wezenlijke zelfopheffing en zelfbestendiging in de zelfverkeering van het in- en uitwendige aan alles wat verschijnen kan, omvat de werkelijkheid, de wezenlijke of eenheid van het werkelooze en het werkzame blijkende werkelijkheid, van zelve al wat in de rede ligt. Juist daarom is datgene, wat 'eigenlijk' in de rede ligt, niet iets wat verborgen en verscholen blijft, zonder dat het in de werkelijkheid aan het licht treden of zich uiten kan; datgene, wat in de rede ligt, heeft van zelf ook aanzijn. En wat 'in' de rede ligt, is zelf weer alomvattend; het ligt zelfs in zijn wezen, dat het eigen tegendeel omvat, want hoe

1) Schelling onder anderen zegt zich dit nog niet, wanneer hij schrijft: '"Sein" drückt das absolute, "Dasein" aber überhaupt ein bedingtes, "Wirklichkeit" ein auf bestimmte Art, durch eine bestimmte Bedingung, bedingtes Gesetztsein aus; die einzelne Erscheinung im ganzen Zusammenhang der Welt hat "Wirkhchkeit".' (1, 1:210.) 'Nur beschränkte Realität ist Wirkhchkeit für uns.' (1, 1:324.) - Ego: Dat laat zich zeggen, zooals álles zich laat zeggen, doch de wezenlijke werkelijkheid is niet eenzijdig verschijnsel; de wezenlijke werkelijkheid is de eenheid van hetgeen buiten verkeert en binnen.

zoude de werkelijkheid ook van het onredelijke niet op hare wijze weer in de rede liggen? Is de werkelijkheid niet eene wezenlooze buitenzijde: zijn ook wezenlijkheid en redelijkheid of vanzelfsprekendheid niet te scheiden, dan ligt wat werkelijk is zoodanig in de rede, dat ook het onredelijke, in zijne werkelijkheid of waarheid gedacht, zich daarin als het betrekkelijk van zelf sprekende of in de rede liggende en redelijke moet onthullen. Wie de zelfverkeering van het wezen in eigene rede stelt met dien verstande, dat deszelfs werkzaamheid iets anders dan deszelfs werkelijke redelijkheid of redelijke werkelijkheid zoude moeten heeten, - wie het wezen veeleenigheid van ‘het redelijke en het onredelijke’ en het zoo de ware werkelijkheid en werkelijke waarheid noemt, stelt van de zijde der verscheidenheid de onredelijkheid als het zich werkelijk gelijk blijvende, als werkelijke redelijkheid of redelijke werkelijkheid alzoo. Het redelijke is dit, zich in zichzelf te onderscheiden, het andere van zichzelf te stellen, om daarin tot zichzelf te komen, het te verkeeren en voor zichzelf te zijn; ‘wat in de rede ligt’, vertoont zich in de feiten, - eeuwig is in de werkelijkheid volstrekte rede werkzaam.

Tegen ineendenking van redelijkheid en werkelijkheid verzet zich intusschen het uiteendenkende verstand. Het verstandige denken houdt ook hier weder uiteen, vindt wat in de rede zoude liggen nog lang niet werkelijk ook, denkt de werkelijkheid op zichzelve en stelt daarnevens dat de redelijkheid, om met de werkelijkheid ineen te vallen, zich nog tot werkelijkheid heeft te ontwikkelen. De werkelijkheid wordt op die wijze eene veeleenige uit- en inwendigheid, die op nieuw in den trant van het verschijnsel, doch nu als het niet bevrédigend gegevene verschijnsel wordt gedacht; tot

eene 'bevredigende' veeleenigheid van in- en uitwendigheid is nog slechts 'de aanleg' gegeven. Hierin is begrepen, dat het - ding op zichzelf het ding zonder werkelijkheid is, al laat zich omgekeerd ook zeggen, dat de werkelijkheid zelve hier uit hare werkzaamheid is teruggebracht tot de voorloopige werkeloosheid van het ding op zich zelf, inzooverre werkelijkheid op zichzelve en ding op zichzelf alleen als een en ander in aanleg denkbaar blijken. De denkbaarheid op zichzelve is als mogelijkheid zonder meer eene mogelijkheid zonder werkelijkheid, eene onverwerkelijkte mogelijkheid, of aanleg; zoo is de werkelijkheid op zichzelve en de zaak op zichzelve of het ding op zichzelf de werkelijkheid en het ding aanleg. Onderscheid laat zich hier maken, en onderscheid is er gemaakt, tusschen de afgetrokkene denkbaarheid van de redekunde en de zakelijke mogelijkheid van de werkelijkheid. Doch de rede is niet zonder hare werkelijkheid en de werkelijkheid is niet verlaten van de rede. De afgetrokkene denkbaarheid, de denkbaarheid zonder meer en op zichzelve, blijft als zoodanig eene denkbaarheid, die zich bij gelegenheid laat verwerkelijken en zal verwerkelijken; inzooverre is zij ook eene werkelijke mogelijkheid, eene mogelijkheid van de 'zaak' en het 'ding'. En de zakelijke of werkelijke mogelijkheid blijft als mogelijke werkelijkheid ook denkbare werkelijkheid en werkelijke denkbaarheid, die dan als onverwerkelijkte denkbaarheid of denkbaarheid op zichzelve op nieuw de denkbaarheid van de zaak of het ding in aanleg heeten kan. Het ding op zichzelf is het ding in aanleg, het ding, dat zijne werkelijkheid nog moet ontwikkelen en openbaren.

Inmiddels is het waarneembare ding het ding voor ons en voor, of in betrekking tot, iets anders; het

doet in de werkelijkheid mede onder voorbehoud van en in verband mèt dat andere; wat op zichzelf is gesteld, kan niet mededoen in de werkelijkheid, die veeleenigheid is van al wat binnen verkeert en buiten. Het ding op zichzelf, het ding zonder meer, is als ding van de werkelijkheid een ding der onmogelijkheid; het is als ding buiten elk verband een ding van niets en voor niemand en zoo dan zonder werkelijkheid of denkbaarheid en bespreekbaarheid of waarheid. De denkbaarheid en de waarheid aan het werkelijke ding op zichzelf is, dat het geene denkbare waarheid of werkelijkheid hééft; het ware en werkelijke is veeleenig en het veeleenige het ware en werkelijke. Veel mag bestaan, veranderen en vergaan, wat onbekend is gebleven aan alle menschen zelfs, doch de waarheid van de werkelijkheid wordt in het ongekende en onbekende geene andere waarheid dan die, waartoe de werkelijkheid zich heeft ontwikkeld in de zelfkennis der zuivere rede; veeleer is onbekend en ongekend bestaan als bewusteloos bestaan een bestaan zonder waarheid. Valt alleen in het bewustzijn de veelheid en de verscheidenheid, die bij gelegenheid niet slag en zure smaak en phosphorachtige reuk en vonk en knal, maar een en dezelfde x is, of valt in dat bewustzijn eene gewaande zakelijke eenheid, de eenheid van een ingebeeld ding, waaraan in de werkelijkheid eene verscheidenheid beantwoordt van stoffen, of zoogenoemde eigenschappen? Maakt ons gestel en onze ondervinding van eene enkele x eene veelheid, of maakt ons bewustzijn van eene verscheidenheid, van vele stoffen en deelen, van vele x'en alzoo, eene gewaande en denkbeeldige ‘ding’ genaamde eenheid? De rede kent de eenheid in het meervoud, tevens wetende, dat het meervoud meervoud van en in enkel-

voud is. Ingeval echter noch enkelvoud noch meervoud van werkelijkheid zoo op zichzelf is aan te nemen, ingeval het denken der werkelijkheid uiteenen ineendenkt tegelijk, zoodat het bewustzijn en zijne ondervinding eenheid in veelheid en veelheid in eenheid verkeert: wat is het ding op zichzelf dan anders dan spiegeling, weerschijn in de (objectieve) waarneembaarheid, van de (subjectieve) denkbaarheid, die in beider werkelijkheid en waarheid veeleenig is? Zietdaar ook de reden van de onbewuste en onnoozele listigheid, waarmede geloovers aan 'het' ding op zichzelf tegenover zichzelven en anderen de vraag ontwijken, of zij gelooven aan 'een' ding dan wel aan 'vele' dingen. Is het ware en werkelijke 'een' ding zonder meer, dan is het géén ding: onbepaalde en onbegrensde of onbeperkte en oneindige eenheid is eene ... oneindigheid en geen ding meer. En bestaat het ware en werkelijke uit dingèn, uit verscheidenheid dus van hetzelfde, dan is de veeleenige werkelijkheid dier dingen óók al weer geen ding zonder meer, maar veeleenigheid, die het bestaan van ding en realiteit te buiten gaat.

De werkelijke zelfstandigheid of zelfstandige werkelijkheid is als onbewuste natuur zoo weinig ding op zichzelf of ding zonder meer, dat zij als veeleenigheid van veranderlijk bestendige en bestendig veranderlijke verscheidenheid, als geheel van deelen en krachtig of in verschijnselen zich uitend en verkeerend wezen, hetwelk in zijne zelfstandigheid dood en levend, lijdelijk en bedrijvig, afhankelijk en vrij in eenen is, onontwikkeld de gezamenlijke denkbaarheden of verenkelingen van bijzondere algemeenheid inhoudt, die zich stelselmatig laten nagaan tot zelfontwikkeling van het ware in de idee. De vraag naar het ding 'op

zichzelf' is altoos begrijpelijk en in verband met de vraag naar het ding 'voor ons' betrekkelijk onvermijdelijk. Doch de afzonderlijke en partijdige belángstelling voor het ding op zichzelf is te begrijpen aan den waan, dat het ding, de zakelijkheid, de realiteit, in weerwil van vervloeiing en vervluchtiging van waarneembare zakelijkheden, de wérkelijkheid moet blijven heeten; het werkelijke en ware echter is, niet eene bestaande realiteit of zakelijkheid, niet een ding op zichzelf, maar veeleenigheid van waarneembaarheid en denkbaarheid in zelfbestendiging van zelfverkeering. Die idee, 'de' idee, is het ware; het ware aan en in de vanzelve begrensde of eindige realiteit is in alle oneindigheid haar einde, hare opheffing in de idealiteit, in de oneindige idee zelve. En de idee is niet weder eenzijdig realiteit of zakelijkheid, maar geldt voor alle dingen en in alle dingen, zonder in eenig 'ding' op te gaan. De vraag naar het ding op zichzelf blijkt niet verstandiger of houdbaarder dan de vraag naar ruimte en tijd op zichzelven, naar het verschijnsel en de eigenschap op zichzelven, naar de kracht en het leven en de geschiedenis op zichzelven, die tezamen noch binnen noch buiten en even goed binnen als buiten zijn. Het ding op zichzelf bestaat, waar het punt en het tijdstip op zichzelf bestaan; de zakelijkheid of realiteit blijft een bestendig veranderlijke factor in de natuur, die bewustelooze veeleenigheid binnen en buiten ons. En de natuur, waarin het ding verondersteld blijft, om zich erin te verkeeren en erin aan zijn einde te komen, is met den geest vergeleken het zielige of zelfs levenlooze, het onbewuste, dat op zichzelf tot eigene waarheid nog niet gekomen is; de natuur is meer dan een ding en minder dan het ware, - waarin het denken 'mededoet'. De

waarheid en het ware is eenheid van denken en werkelijkheid, van geest en natuur, en in alle werkelijkheid of natuurlijkheid is de geest de waarheid, dat natuur, zaak, of ding 'op zichzelf' geene waarheid heeft. Ding op zichzelf en werkelijkheid op zichzelve zijn ding zonder werkelijkheid en werkelijkheid zonder werkzaamheid, waaraan vooreerst de werkeloosheid van onverwerkelijkten 'aanleg' werkelijk gegeven is. Gegeven is hier het niet gegeven zijn, dat is de naakte mogelijkheid, de vooreerst bij zichzelve verblijvende of onontwikkelde innerlijkheid eener in werkelijkheid stelbare redelijkheid. De mogelijkheid, laat zich hier weer zeggen, is aan de werkelijkheid het 'wezenlijke': wat werkelijk is, dat is van zelf of uiteraard en 'in zijn wezen' mogelijk. Doch wezenlijke mogelijkheid of mogelijke wezenlijkheid zonder meer is ook wederom *niet* werkelijkheid, maar 'slechts' mogelijkheid; mogelijkheid van werkelijkheid zonder meer is 'slechts' werkelijkheid in aanleg. Hoewel ook al wat bestaat 'mogelijk' heet, ja zelfs de werkelijke mogelijkheid alleen in de werkelijkheid te vinden is, is de mogelijkheid tevens de slechts van eene zijde, die der onzakelijke en niet verwerkelijkte eenheid, genomene inwéndige en niet geopenbáárde werkelijkheid; het mogelijke wordt omschreven als het zich niet weersprekende, dat zoo met zichzelf strookt of één blijkt. En hoewel de geheele werkelijkheid in hare eenheid met zichzelve mogelijkheid blijft, ontzegt men daarmede aan deze den drang, om werkelijkheid te wórden; zonder zelfweerstreving, onbestaanbaarheid en zelfverkeering geen aanleg en drang of werkzaamheid, en zonder werkzaamheid geene werkelijkheid. De mogelijkheid als het zich niet weersprekende wordt - niets; zij is de eenzelvigheid der onwerkelijkheid,

het onmogelijk zijnde, - de zuivere mogelijkheid is de zuivere onmogelijkheid, het noodzakelijk negatieve.

Leert zuivere rede in de leer des wezens onderscheiden tusschen het wezen zonder meer, het wezen van het verschijnsel en de veeleenigheid van wezen en verschijnsel als eigenlijke werkelijkheid, ook de werkelijkheid zonder meer en in het afgetrokkene is dus wederom niet de werkelijke werkelijkheid gebleken, maar slechts de werkelijkheid, die nog werkelijkheid zoude hébben te blijken; 'in werkelijkheid' is zij zoo nog niet gestelde of zich stellende maar slechts mogelijke werkelijkheid of werkelijke mógelijkheid. En de mogelijkheid zonder meer of op zichzelve en in het afgetrokkene blijkt óók weer eene mogelijkheid, die als zoodanig niet tot werkelijkheid komt; de mogelijkheid zonder meer blijft onmogelijke werkelijkheid, of werkelijke onmogelijkheid. Mogelijkheid en onmogelijkheid zijn tegendeelen, die elkander over en weer vooronderstellen en dus in werkelijkheid, in eigene werkelijkheid, ongescheiden onderscheiden zijn, waarin dan begrepen is, dat eene derde denkbaarheid, die op hare beurt de onmogelijkheid verkeert en vooronderstelt, de mogelijkheid en de onmogelijkheid als vooronderstelldheden gelijkelijk zal blijken te omvatten. Die derde denkbaarheid heet als onmogelijkheid der onmogelijkheid noodzakelijkheid; de stellige onmogelijkheid van eigen tegendeel heet noodzakelijkheid. De zuivere mogelijkheid is als de zuivere onmogelijkheid de ondoordachte noodzakelijkheid zelve en deze is dus mogelijkheid, doch ook niet, dat is meer dan, mogelijkheid, evenals zij bij wijze van ontkenning der ontkende mogelijkheid de op en aan zichzelve tot stelligheid verkeerde onmogelijkheid is. Zoo hebben mogelijkheid en onmogelijkheid in de werkelijkheid der zelfverkeering, in de zelfverkeering

der werkelijkheid, aan de noodzakelijkheid hare veeleenige zelfopheffing en zelfbestendiging. Als noodzakelijkheid zonder meer of op zichzelve weliswaar is ook de noodzakelijkheid wederom niet de noodzakelijkheid der werkelijkheid: zoo gesteld is ook zij weder niet als noodzakelijke werkelijkheid eene werkelijke noodzakelijkheid, maar eene noodzakelijkheid zonder samenhang, eene noodzakelijke onverbondenheid of ongebondenheid. Hierin is begrepen, dat de noodzakelijkheid zich in onsamenhangende verbijzondering, dat het onsamenhangend verbijzonderde zich noodzakelijk, als de verkeerde of ontkende noodzakelijkheid vertoont, als de stelbaarheid, anders gezegd, waaraan men den naam geeft van toevalligheid.

De mogelijkheid als zuivere gelijkheid aan zichzelve was de als bestaanbaarheid gedachte werkelijkheid zelve, - de onbestaanbaarheid als zoodanig. En het blijkt nu, dat zij zich in den trant van het aanzijn en de stelligheid in uitwendige onverbondenheid zal hebben voor te doen als toevalligheid. Ook de toevalligheid is onverbondene verhouding tot zichzelve; al wat toevallig is, is dan ook mogelijk, en de toevalligheid is de niet meer noodzakelijke mogelijkheid als werkelijkheid gedacht. Dewijl echter de mogelijkheid op zichzelve *niet* werkelijkheid is, mag ook de toevalligheid niet werkelijkheid heeten; toevallige werkelijkheid is werkelijkheid zonder verband, werkelijkheid buiten verhouding tot iets anders. Toevalligheid is eene door niets bepaalde, grondelooze, wettelooze of slechts schijnbare werkelijkheid; zij is eene onhoudbare denkbaarheid, de niet gestelde of wezenlooze gesteldheid, het gevolgelijk eigenlijk niet volgende, de onverbondene tot niets behoorende vluchtigheid, die eigenlijk ‘in haar wezen’ aan niets toevalt, - de bepaalde

onbepaaldheid van het wezen zelf. Het niet bepaalde is noodzakelijk niets en ook de toevalligheid heft zich 'met noodzakelijkheid' op; zij heft zich weer op aan eigen tegendeel in het wezen der noodzakelijkheid en de noodzakelijkheid van het wezen. De onverbondene of onafhankelijke stelbaarheid, de zelfstandigheid, die in werkelijkheid zijn zal, zal de noodzákelijke zelfstandigheid zijn; in en aan de noodzakelijkheid der werkelijkheid, die in de eenheid harer werkelijkheid, in de werkelijkheid harer eenheid, de verscheidenheid van toevalligheid noodzakelijk opheft, blijkt zoo de toevalligheid eene vluchtigheid aan de werkelijke zelfstandigheid.

Dat de verscheidenheid der werkelijkheid door en in hare veeleenigheid tezamenhangt, blijft aan alle mogelijkheid de noodzakelijkheid van het toevallige.[1)] Doch niet de mogelijkheid en even weinig de noodzakelijkheid zonder meer, zoo weinig als de toevalligheid, is aan de werkelijkheid 'het ware'; het ware is van zelf haar wézen, in de veeleenigheid zijner gezamenlijke stelbaarheden, - de veeleenigheid, in wier zelfstandigheid derzelver gezamenlijke momenten zich èn verloochenen of opheffen èn bevestigen of bestendigen. Het wezen, dat werkelijke mogelijkheid stelt, verkeert die in noodzakelijkheid, om deze als het afzonderlijk stelbare in hare toevalligheid op nieuw te verkeeren tot eene vluchtigheid aan eigene zelfstandigheid, eene vluchtigheid, die in alle onhoudbaarheid toch wederom mogelijk blijft. Al wat toevallig is, is ook mogelijk:

1) De noodzakelijkheid van het toevallige blijkt onder anderen Kant te beseffen, wanneer hij zegt: 'Das Besondere als ein solches enthält in Ansehung des Allgemeinen etwas Zufälliges.' (5:417.) En de in begrip van begrip geoefende mensch voorziet van hier, dat de Natuur als het ware op de wijze van het andere het denkbare, berekenbare en begrijpelijke moet blijken, dat in geene denkbaarheid, berekenbaarheid, of begrijpelijkheid opgaat.

de werkelijkheid in het algemeen is op hare wijze zelfs eene enkele groote mogelijkheid. En in zooverre zij werkelijkheid *is*, is zij, bij alle wezenlijke bepaaldheid van noodzakelijkheid, de mogelijkheid op de wijze van het zijn, dat is de toevalligheid, het niet gebondene maar noodzakelijk vrije. Mogelijkheid en toevalligheid blijken op die wijze naar tegenovergestelde zijden gelijkelijk tegendeelen van noodzakelijkheid of nood*wendig*heid: als hare onmiddellijke keerzijde vertoont deze meteen de onmogelijkheid, en in de dubbele denkbaarheid van zijn en niet zijn laat zich in verband daarmede zoo ook zeggen, dat tusschen de noodzakelijkheid en de onmogelijkheid de mogelijkheid en de toevalligheid de spiegeling en 'tweeledigheid van een gebroken midden' vertoonen. Waar 'het wezen der zaak' gedacht wordt, moet zich alles spiegelen. En is onmogelijkheid noodzakelijkheid van niet zijn, terwijl noodzakelijkheid onmogelijkheid van niet zijn is[1)], ook de mogelijkheid en de toevalligheid verloochenen daar tusschen in de onmogelijkheid naar de eene, de noodzakelijkheid naar de andere zijde, om zich beiden over en weer in de verhouding van niet zijn en zijn aan elkander te spiegelen. Wordt de noodzakelijkheid als zoodanig verloochend, eene ontkenning, die niet alleen hare stelligheid maar ook de in haar vooronderstelde onmogelijkheid treft, dan blijft de zekerheid der onzekerheid van zijn of niet zijn over; onder het gezichtspunt eener 'verkeerde' noodzakelijkheid is alles noodzakelijk mogelijk of toevallig.

'Possibile et contingens idem prorsus sonant,' heeft Abélard zelfs geschreven. De waarheid is, dat mogelijkheid en toevalligheid verschil en overeenkomst

1) Τ*ὸ μὴ ἐνδεχὸμενον ἄλλως ἔχειν ἀναγκαῖόν φαμεν οὕτως ἔχειν*. Aristot. Metaph 1015 a.

vertoonen: de mogelijkheid is onontwikkelde, de toevalligheid 'verkeerde' noodzakelijkheid; het mogelijke en het toevallige zijn ieder op zijne wijze bestaanbaar of niet onmogelijk, zonder toch noodzákelijk te zijn. Verschillend zijn zij in hunne onmiddellijkheid ten aanzien der werkelijkheid zonder meer: het mogelijke is het noch onmogelijke noch noodzakelijke op de wijze van het niet zijn gedacht, terwijl het toevallige het noch onmogelijke noch noodzakelijke blijkt in de stelbaarheid van het zijn; daarbij denkt men dan het toevallige allicht als 'eene van vele' mogelijkheden, en wel zoo, dat het zich van de andere alleen door zijn aanzijn, door zijn gegéven zijn, onderscheidt. Opmerkelijker wijze bleek meteen niet alleen al het toevallige maar tevens al het noodzakelijke als eene soort van het mogelijke denkbaar, hetgeen eigenlijk zeggen wil, dat ieder bepaald begrip zich voor het oogenblik als hét begrip, als het betrekkelijk volstrekte wézen der werkelijkheid laat stellen. Zoowel de mogelijkheid en de toevalligheid als de noodzakelijkheid laten zich op hare beurt stellen als zijnde 'bepaald het oneindige wezen van alles'; al het noodzakelijke 'behoort tot' het mogelijke en zoo omvat de 'wezenlijke' mogelijkheid alle noodzakelijkheid, hoewel meteen ook de noodzakelijkheid alle wezenlijke mogelijkheid insluit, en dit terwijl de veeleenige werkelijkheid van niets afhangt, zoodat noch hare mogelijkheid noch hare noodzakelijkheid uit iets is af te leiden, maar haar bestaan tevens de volstrekte toevalligheid is. Zelfs de onmogelijkheid of niet tot stelligheid gekomene noodzakelijkheid maakt hier geene uitzondering; hoewel bijv. de mogelijkheid alles schijnt te omvatten behalve juist het onmogelijke, blijkt meteen het zuiver of blootelijk mogelijke het werkelijk onmogelijke, is

de onmogelijkheid niets dan ‘verkeerde’ mogelijkheid en mag inzooverre dan ook iedere stelbare onmogelijkheid eene mogelijke stelbaarheid heeten. Zijn niet alle redenen van bestaan en alle bestaansvoorwaarden tezamen gegeven, dan blijft al het mogelijke onmogelijk, en zijn zij wel gesteld, dan is het niet mogelijk maar noodzakelijk; al het noodzakelijke echter moet in zijne bepaaldheid of eindigheid aan zijn einde komen, en al het noodzakelijke blijkt dus ook weder onbestaanbaar. Wat echter is alomtegenwoordige en doorloopende onbestaanbaarheid anders dan eene betrekkelijk volstrekte onmogelijkheid? Zoo is alles op zijne wijze mogelijk, onmogelijk en noodzakelijk, evenals ook alles op zijne wijze weder toevallig is.

Zoo spreekt de zuivere rede, doch zij zegt het midden in het andere van haarzelve; zij spreekt zélden zoo. ‘Niets in de Natuur is toevallig,’ heeft Spinoza geschreven (Eth. 1:29); ‘toevallig heet een ding alleen ter oorzake en ten opzichte van een gebrek onzer kennis.’ (Eth. 1:33, sch. 1.) Elders blijkt dit dan meteen zijne opvatting van ‘het wonder’, want de naam ‘mirakel’ is volgens hem alleen met betrekking tot der menschen meeningen te begrijpen en beteekent slechts een gewrocht, welks natuurlijke oorzaak wij niet met het voorbeeld van een ander of gewoon geval vermogen te verklaren.[1)] Van dien aard is ook

1) Tract. Theol.-Pol. VI. - ‘Het “wonder” is iets tegennatuurlijks, doch niet in strijd met de natuur als geheel, maar met de natuur, zooals ze zich meestal voordoet. Want met de natuur van het eeuwige en noodzakelijke is niets van hetgeen er gebeurt in strijd, maar wel met wat meestal zus geschiedt, doch ook anders kan gebeuren. Ook daar namelijk, waar het in strijd met de orde doch altoos zonder toevalligheid voorkomt, schijnt het “wonder” geringer, inzooverre ook het met de natuur strijdende in zekeren zin met de natuur weer strookt’ Aristoteles ‘de An. Gen.’ 4:4. - ‘Hoe contra omnia ostenta valeat: numquam quod fieri non potuerit esse factum; sin potuerit, non esse mirandum.’ Cicoro de Divin. 2:22, 49. - ‘Hoc unum scio: nec fieri quod non potest, nec portentum esse quod potest.’ Ann. Sen. Controv. 1:3, 4. - ‘Miracula... si essent facta, fierent; quia fieri non possunt, ideo nec facta sunt.’ Min. Fel. Oct. 20:4. - ‘Het is niet waar, dat wij ons behelpen met de ongerijmde uitvlucht, alsof bij God alles mogelijk ware, want wij weten, dat dit alles zich niet uitstrekt tot zaken, die niet zonder innerlijke tegenstrijdigheid kunnen geschieden of gedacht worden: verder zeggen wij, dat God ook het onbetamelijke niet kan doen .... Wanneer iets naar Gods raadsbesluit en wil geschiedt, hebben wij terstond en van zelf met vastheid van overtuiging aan te nemen, dat het niet met de natuurlijke orde in strijd is, want wat God doet’ - ‘se quoque lege tenens’: Lucanus 2:10 - ‘is niet tegen de natuur, al mag het wonderlijk zijn, of menigeen zoo dunken. Wil men echter woorden klooven, dan zeggen wij, dat er in vergelijking met wat men onder natuur gemeenlijk verstáát zaken zijn, die boven de natuur uitgaan, doch door God somwijlen worden volbracht.... Evenals Celsus leeren ook wij, dat God niets kan doen, wat met de rede of zijn eigen wezen in strijd is.’ Origenes tegen Celsus 5:23 en 24. - ‘Portentum ergo fit non contra naturam, sed contra quam est nota natura.’ August. de C.D. 21:8. ‘Miraculum voco quidquid arduum aut insolitum supra spem vel facultatem mirantis apparet.’ Aug. de Utilitate Credendi 16. - ‘Eclipsim solis miratur rusticus, non autem astrologus; miraculum autem dicitur quasi admiratione plenum, quod scilicet habet causam simpliciter et omnibus occultam. Haec autem est Deus, unde illa quae a Deo fiunt, praeter causas nobis notas, miracula dicuntur.’ Thom. Aq. S.Th. 1:105, 8; cf. 1:110, 4. ‘Ad laudem discipulorum pertinet quod Christum secuti sunt cum nulla eum miracula facere vidissent.’ 3:43, 3. - ‘Si quis dixerit miracula nulla fieri posse, proindeque omnes de iis narrationes, etiam in sacra scriptura contentas, inter fabulas vel mythos ablegandas esse, aut miracula certo cognosci nunquam posse nec iis divinam religionis christianae originem rite probari, anathema sit.’ Conc. Vat. cann. III de Fide 4; cf. Exod. 3:20, Iob 5:9, Ps. 72:18, 136:4, Act. App. 6:8 cett. - ‘Was aber Wunder betrifft, so findet sich, dass vernünftige Menschen den Glauben an dieselben, dem sie gleichwohl nicht zu entsagen gemeint sind, doch niemals wollen praktisch aufkommen lassen.’ Kant 6:181. - ‘Das Kürzeste wäre also, die Wunder überhaupt ganz zu verwerfen.’ Hegel 12^2:325. ‘Wunder heisst, dass der natürliche Lauf der Dinge unterbrochen wird; es ist aber sehr relativ, was man den natürlichen Lauf nennt und die Wirkung des Magnets z.B. ist so ein Wunder.’ 9^2:396. ‘Das wahrhafte Wunder in der Natur ist die Erscheinung des Geistes.’ 12:60. - ‘Das Wunder ist die Form, in welcher sich der Mensch die Unabhängigkeit seiner Freiheit vom Causalnexus der Natur und Geschichte vorstellt.’ K. Rosenkranz: ‘Hegel als deutscher Nationalphilosoph’ (1870) blz. 208.

nu de gangbare verstandige zienswijze, volgens welke elk feit en gegeven uiteraard alzijdig bepaald is; in de gedachte van alomvattend verband, in de algemeene noodzakelijkheid der dingen en gebeurtenissen, zoo vindt men, is voor het toeval geene plaats, maar alles 'gedetermineerd'. Het toevallige is dan ook het

afzonderlijke en op zichzelf voorkomende, waarin geene wetenschap zich kan tehuis gevoelen, inzooverre het zoeken naar samenhang van gegevens uiteraard ‘determinisme’ is; evenals op het gebied der ‘natuurlijke verklaarbaarheden’ elk beroep op doelmátigheid eene verzaking van wetenschap heeft te heeten, staat en valt ook de mogelijkheid van ‘het verklaren’ in het algemeen met de mogelijkheid tot ontkenning van het toevallige. Daarmede echter is nog niet gezegd, dat de grondstelling, volgens welke het voorkomen van toevalligheid van te voren te loochenen is, iets meer is dan verstandig ... dogmatisme, en dat de stelbaarheid der toevalligheid op hare wijze dan toch in de rede ligt, laat in zuivere rede voorzien, dat ook zonder gewag van eene vrijheid der doelbeooging de noodzakelijkheid van toevalligheden niet eens zal beperkt blijken tot het inzicht, dat reeds de alomvattende of volstrekte noodzakelijkheid als de volslagene onafleidbaarheid de noodzakelijke toevalligheid is te noemen.

Ieder geval of gegeven is omringd door mogelijkheden, die niet in dat geval zelf liggen: zooveel is al aanstonds duidelijk. En even duidelijk, zoude men zoo zeggen, is het, dat wanneer aan het geval het toeval ergens moet gezocht worden, het dáár zal te zoeken zijn. Het toeval moet liggen in het rijk der ‘uitwendige mogelijkheden’; het komt tot het betrokkene geval of de zaak van buiten, - accidit, contingit *χχτὰ συμβεβηχός*. Het toevallige is het geval zelf en toch ook weder niet het geval: het geval is als het verenkelde zelf het toevallige en meteen is dit laatste iets áán het geval, niet iets wat van binnen komt en tot het geval behoort, maar wat van buiten komt en geen deel uitmaakt van deszelfs eigen wezen. Of is het het ... wézen van het geval zelf en zonder meer, dat

het als het verenkelde niet noodzakelijk maar toevallig is? 'In allen gevalle' is het geval al aanstonds, dat er met en aan het geval als zoodanig 'iets' merkbaar wordt wat daaraan toevallig heeft te heeten, en dat dit juist nu en hier eraan is toegevallen, om niet te zeggen vóórgevallen, dat is het ... toevallige. Het heeft zijne reden, maar is meteen toevallig, dat het toeval toeval heet: het konde ook anders heeten, en het geval is, dát het elders anders heet. De storingen der planetenbanen vloeien met innerlijke noodzakelijkheid uit de door Kepler ontdekte wetten voort; dat er echter juist het gegevene getal planeten is, die de betrokkene wet zus of zoo nader bepalen of wijzigen, dat is weer voor of aan die wet als 'het wezenlijke geval' eene ... onwezenlijke of wezenlijke? ... toevalligheid. Dat de storm den boom omverwerpt, ligt bij vooronderstelling van bepaalden boom en bepaalden storm 'allicht' in de rede; meteen echter is het voor dezen bepaalden boom en dien bepaalden storm toevallig het geval.

Toevallig heet het voorkomen van gegevens, die samenkomen zonder dat zij in de verhouding van reden en gevolg of oorzaak en uitwerksel zijn te denken, of als gemeenschappelijke uitvloeisels eener ándere reden of oorzaak te begrijpen zijn; merkwaardiger wijze echter worden onder dit gezichtspunt zelfs de wezenlijkste gegevens der wetenschap, ja juist die gegevens, waarin het wezen der gevallen wordt uitgesproken, onafleidbare toevalligheden. Hoe komt het, dat de heeter wordende waterdamp juist met den 423sten en niet met den 422sten of 424sten warmtegraad in een niet tot vloeibaarheid saam te drukken gas overgaat, en waarom moet eene kilogramcalorie juist met 424, en niet met meer of minder, kilogrammeters

gelijkwaardig zijn? Welke afleiding is er voor de hardheid van het staal als gevolg van opneming der koolstof door ijzer en hoe komt het, dat juist bismut, ijzer, water en zwavel zich bij vastwording uitzetten? Hoe komt het, dat 'grondstoffen' zich bepaaldelijk in deze en die verhoudingen verbinden, dat juist boor een van de weinige elementen is gebleken, die bereid zijn, eene verbinding met stikstof aan te gaan, en waarom verkiest omgekeerd fluoor, zich eigenzinnig te betoonen jegens zuurstof? Waarom heeft lithium het lichtste van alle bekende metalen moeten blijken, waarom laat chroom zich zoo moeilijk smelten en hoe komt het, dat calcium, goud en strontium geel zien? Waarom doet tellurium, dat zich chemisch op de wijze van (selenium en) zwavel gedraagt, voor het oog zich als een metaal voor, en hoe komt het dat onder de elementen juist broom en kwikzilver bij gewone temperaturen vloeibaar zijn? Is het alzijdig gedetermineerde wetenschap, dat men uit bijtende potasch en salpeterzuur, het te vooronderstellene voorondersteld, salpeter en water, uit bijtende soda en zoutzuur keukenzout en water voorziet: zoude nog niet zijn uit te leggen, waarom het in het wezen van salpeter en zout ligt, zonder krystalwater te krystallizeeren? En waarom bijv. goud zich oktaëdrisch krystallizeert? Waarom gaat bij planten de driedeeligheid van bloemen en vruchten met evenwijdige bladvezels en éénе zaadlob gepaard, hoe houdt bij dieren herkauwing van het voedsel met gespletene hoeven verband, - en waar zit het in, dat veranderingen in het aantal zonnevlekken met verschillen in de afwijking der magneetnàald samengaan? Sprekende van de 'physiologische' verklaringen des bloedsomloops zegt Hegel: 'Al deze verklaringen der physio-

logen zijn ontoereikend.' (7, 1:577.) En van de spijsvertering zegt hij: 'De verandering der voedingsmiddelen empirisch tot aan het bloed nagaan kan nòch de chemie nòch het mechanisme, ze mogen het aanleggen, zooals ze willen.' (7, 1:621.) Is dat sedert Hegel anders geworden? Kan men de correlatie in de assimileerende en zelfverdeelende 'of' vóórtplantende functies van cel en organisme reeds 'afleiden'? Wat 'verklaart' men toch eigenlijk? 'Verklaart' men, dat het lancetvischje geen hart of roode bloedlichaampjes heeft, dat tweevleugelige insecten hunnen angel van voren, viervleugelige den angel van achteren hebben? Men 'verklaart' het, dat is men zegt het, doch 'verklaren' doet men het ook weder niet; het is, zooals het is, omdát het zoo is. Waarom zijn alle eierleggende slangen onschadelijk, levende jongen werpende vergiftig? Waarom hebben paard, ezel, muildier, hert en kameel geene galblaas, en waarom moeten van de altijd dubbelslachtige slakken sommigen zichzélven, de anderen elkánder bevruchten? Waarom moest de saccharine, die geen suiker is, daarvan, en nog wel overmatig, den smaak blijken te hebben, en hoe komt, het, dat nicotine geene zuurstof bevat, quinine en strychnine wel? De synthetische chemie heeft in de verschijnselen een verband gevonden, dat haar in staat stelt, de reukstof der vanille te laten ontstaan; zal zij ooit kunnen zeggen, waarom de vanilline ruikt zooals zij doet? 'Acetyleen is een gas, dat door de werking van water op calciumcarbid terstond gevormd wordt en bij verbranding sterk lichtgevend is gebleken.' 'Brengt men stoffen (kousjes), die met mengsels van bepaalde metaaloxyden (cerium, thorium en andere) zijn gedrenkt, door de gasvlam aan het gloeien, dan wordt

het licht dezer laatste daardoor versterkt tot (Auer-) gloeilicht.' Uitstekend; doch wat is nu met zulke (als mededeelingen te waardeeren) verklaringen ... verkláárd?

Diergelijke vragen laten zich eindeloos vermeerderen. En het is klaar, dat zulke teekenen van 'kundige verstandigheid' in hunne eindeloosheid zich zouden verkeeren tot teekenen van onnadénkendheid en onnóózelheid. Daarin echter is dan juist begrepen, dat het eene ondoordachtheid is aan alles de noodzakelijkheid te willen betoogen of betoogd zien, - dat aan elk verband, aan allen samenhang en elke verhouding noodzakelijker wijze veeleenigheid merkbaar wordt, die nu eenmaal is, zooals zij is. En is het verenkelde geval, het onafleidbaar openbaar wordende, het niet 'te weeg gebrachte' en niet 'voortvloeiende' onmiddellijke het toevallige, dan mag men zeggen, dat niet alleen de veeléénige werkelijkheid maar ook omgekeerd het vééleenige geval daarin den aard heeft der toevalligheid. Juist dewijl ieder afzonderlijk gegeven of geval met noodzakelijkheid de verkeerde zijde dier laatste, dat is de toevalligheid vertoont, laat feit, gegeven of geval zich niet - bewijzen; een geval laat zich beléven en men kan het onder omstandigheden láten beleven, doch waar gemaakt in zijne verenkeling wordt het niet. Wáár gemaakt en bewezen wordt slechts het verenkelde geval, dat zich verkeert in het andere van zichzelf, in zijne begrijpelijke veeleenigheid; zijn dus de 'existentiën', het zakelijk ondervondene, 'het ware', dan openbaart zich de noodzakelijkheid als het eerst middellijk gegevene aan het toevállige ware.

Het toeval speelt overal door onze ondervinding heen; dat laat zich niet wégdetermineeren, Er is niet

enkel samenhangende zin en rede in de wereld maar ook veel onsamenhangende onzin, en wat ons rechtstreeks voor oogen komt heeft zelfs meer kans, om op het zinlooze en toevallige te gelijken, dan op het omgekeerde. De onmiddellijkheid is als het niet resulteerende maar toevallige de zinnelóósheid. Of is juist de noodzákelijkheid blind en zinloos, zoodat weer omgekeerd aan de toevalligheid het zinrijke ware toe te schrijven? In allen gevalle is het toeval van de noodzakelijkheid even weinig af te scheiden als de schaduw van het licht; gelijk het zuivere licht als de zuivere onzichtbaarheid ongescheiden onderscheiden is van zijn tegendeel de zuivere duisternis, is ook de noodzakelijkheid zonder meer eene noodzakelijkheid van niets, - de zuivere toevalligheid. En verhouden zich nu de noodzakelijkheid en het blinde toeval gelijk het licht en de duisternis, of verhouden zich de blinde noodzakelijkheid en het toeval gelijk de duisternis en het licht? In allen gevalle is het duidelijk, dat er iets aan het toeval 'schémert': er schemert op uitwendige, onmiddellijke of ondoordachte wijze de *vrijheid* aan, waarin noodzakelijkheid en toevalligheid gelijkelijk zijn verondersteld, zonder daarin nog ieder op zichzélve 'het ware' te heeten. Het ware is het vrije, en dewijl het ware nergens is en ... overál, is reeds het toeval overal, al laat het zich nergens 'vatten'; daarom is het ook niet toevallig maar noodzakelijk, dat er toeval zij, al is het wonderlijk, dat dit zich laat ... betóógen. Want wat is het toeval, wanneer het niet is het ongegronde, onverklaarbare en beginsellooze, en wie kan het beginsellooze waar maken of betoogen?

Toch is het duidelijk: al is het beginsellooze zelfs het wezenlooze, al is dus het toevallige het wezen-

looze, het wezen van dat wezenlooze is onontbeerlijk, opdat het wezen van het wezenlijke er zich in spiegele. Alles kortweg voor 'wezenlijk' te verklaren, gaat reeds hierom niet, dewijl reeds het volgende oogenblik alles weer ... ánders zal zijn, en wat beteekent dit anders, dan dat zelfs álles op zijne wijze toevallig is? Is dan ook niet 'de geheele werkelijkheid' a s het door niets bewerkte de volstrekte toevalligheid? De heele wereld is een toeval; dat er eene wereld is, mag het gevál zijn, maar welke noodzakelijkheid is er van dat geval? Zelfs al laat men gelden, dat haar bestaan noodzakelijk is, dan is het toch weer toevallig, dat zij juist zóó is als zij is. En eigenlijk *is* zij immers niet eens zooals zij is, want zij *is* niet, zij is gewéést: ieder oogenblik van haar bestaan is altoos weer voorbij, eer het nog recht is begonnen. Zoo valt der wereld allerlei toe en af, wat werkelijk zeer onwezenlijk is, - en dat is het toevallige aan de wereld, het onwezenlijke geval aan hare wezenlijke zelfstandigheid, 'het accident aan de substantie'. Wat waren wijzelven zonder dit toevallige: wat ware het menschelijke leven zonder het ... 'geluk'? Ja, wat ware in de wereld van het menschelijke doen en laten het leven zonder de zoete toevalligheden der 'willekeur'? Is niet de eigendom eerst als het recht, om te gebruiken en te misbruiken de 'ware' eigendom? Zijn recht van bestaan heeft ook het eeuwig stijve en houterige, de noodzakelijkheid van den alomvattenden dwang zeer zeker, doch bezielen en verheffen doet de gedachte van 'het moeten' ons eigenlijk alleen in zooverre, als dit het moeten is van wat zich 'moet' verkeeren te onzen gunste, zoodat het slechts het moeten van 'het ándere', doch meteen voor onszelven de ... vrijheid is. Zonder de ordeloos-

heid ware de orde in ons leven moeilijk te dragen.

Doch geen nood. Er is socialisme en er is anarchisme, en de ware samenleving is en blijft de veeleenigheid dier beiden: dit echter is wederom slechts een geval van het gehééle gevál, van de werkelijkheid in hare veeléénigheid. Waar orde is, daar is iets wat geordend wórdt. En is de orde de noodzakelijkheid, dan is de verscheidenheid van het geordende het toevallige. Er mag zooveel noodzakelijkheid en dwang zijn of komen als men wil, aan toevalligheid en ... vrijheid zal zij zich moeten vertoonen, gelijk de middellijkheid aan het onmiddellijke, - of omgekeerd. De 'orde' der werkelijkheid is dan ook nooit gereed; nooit doet zich 'het geval' voor, dat zij haar beslag heeft, en aldoor is er veel, wat in het ordelijke net der noodzakelijkheid toevallig nog niet is gevangen. Wie dit niet beseft, vrage zich, of er niet aldoor iets ... geschiedt. Hierin toch is begrepen, dat er nog aldoor orde wordt áángebracht, - wat zég ik: dat er aldoor zelfs orde verbróken wordt; te midden der algemeene orde, der algemeene noodzakelijkheid komt allerwege het ordelooze, de verscheidenheid van toevalligheid gedurig als een tegendeel te voorschijn[1)], en in halve bezinning moge men bij de stelbaarheid eener noodzakelijkheid zonder meer blijven staan, vasthouden laat zich die volstrekte zelf- en wereldketening niet. De volstrekte vastheid is de vastheid van de losheid, en zoo geeft het blijk van groot misverstand, wanneer men zegt, dat er niets toevalligs is, al laat zich beweren, dat het toevallige eene nietigheid is. Nietigheid echter is óók in de wereld, ja de geheele wereld zelve heet in zuivere rede op hare wijze eene nietigheid,

1) O*ὐχ ἴσον τὸ πïïὸν τῷ μείναντι*. Plotinus 3:8, 4.

want het behoort tot haar wezen, dat zij niet het wezen maar de schijn is, waarmede weder is gezegd, dat de wereld als het onwezenlijke en het onhoudbare of te gronde gaande het wezenlijk toevallige heeft te heeten. Want het is het wezen van het toevallige, dat het in aanhoudende of blijvende vluchtigheid aan zijn wezen en in zijn wezen, dat is in eigene zelfstandigheid, te grónde gaat.

Het toeval hebben wij betrekkelijk gesproken te laten gelden, op straffe van anders van de geheele werkelijkheid niets over te houden. Wie het toeval loochent, loochent daarmede alle afzonderlijkheid van geval; de noodzakelijkheid, immers, is algemeenheid, en zoodra wij niets willen laten gelden buiten eene eenzijdig volstrekt bedoelde noodzakelijkheid, komt het van fatalisme tot akosmisme en nihilisme, - tot noodlotvereering, wereldloochening en het geloof aan - niets. Want moet ieder geval zuiver verstandig in zijne wet 'opgaan', is ieder volgend tijdstip der wereldgeschiedenis zonder meer in het voorafgegane vervat, dan wil dit niet zeggen, dat alle bestaande of gebeurende gevallen met noodzakelijkheid bepááld zijn, maar dat er geene bepaaldheid van afzonderlijk geval meer *is*: noodzakelijk moet bepaaldheid aanhoudend uit bepaling van het onbepaalde ontstaan, op straffe van anders niets te blijven. Wie aan het algemééne een wezenlijk bestaan ontzegt, loochent daarmede de onzienlijke noodzakelijkheid; als het zich voortdurend gelijk blijvende is de noodzakelijkheid het tijdeloos algemeene, en wie de wezenlijkheid van onzienlijke algeméénheid verloochent, maakt daarmede de wereld tot een ordelóózen hoop zonder meer. Doch evenzoo laat de veeleenigheid, die aan de werkelijkheid als noodzakelijkheid het wezenlijke heet, als het ononder-

scheidenlijk geldende zich niet stellen, zonder dat daarmede de wereldloosheid van wezenlijke orde zonder het geordende werd gesteld; noodzakelijkheid zonder meer is werkelijkheid van niets bijzonders, werkelijkheid van wezenlijke wezenloosheid. Het determinisme heft in de eenzijdigheid van zijn verstandig ... dogmatisme zonder het te bedoelen of te bedoelen of te beseffen alle veelheid van bestaan en geschiedenis op, en verstonden onze verklaringlievende of herleidingslustige natuurgeleerden den zin hunner eigene leuzen, zij zouden zich zeggen, dat zij met hun geloof aan eene 'onvoorwaardelijke' noodzakelijkheid het Niets willen als het Eene. Men vergelijke met hen de 'sommigen' der nog niet natuurgeleerde oudheid, wien het toeval oorzaak docht, al beseften zij, dat het eene der menschelijke gedachte onverkláárbare oorzaak bleef: Aristot. Phys. 2:5.

Het is niet hetzelfde, te vragen of het toeval iets wezenlijks is en of er wezenlijk iets toevalligs voorkomt, even weinig als het beweren, dat het onredelijke het redelijke is en de stelling dat de redelijkheid aan en in het onredelijke tot zichzelve komt, ononderscheidenlijk hetzelfde zijn; de wezenlijkheid der werkelijkheid is de wezenlijkheid der zelfverkeering, en ingeval ook de noodzakelijkheid zich verkeert, verkeert zij zich in de toevalligheid, die dan wel is waar slechts ontstaat, om de vluchtigheid te blijken. Het wezenlijk voorkomen der toevalligheid is het voorkomen eener onvermijdelijke ... onhoudbaarheid, die voor het overige aan de noodzakelijkheid blijkt te vinden te zijn, en middelerwijl duidelijk genoeg tot bewustzijn komt ook zonder de bezinning der zuivere rede. Wat is, ook voor het ongeschoolde begrip van het alledaagsche verstand duidelijker, dan dat niet alles is begrepen, dat er veel is,

met andere woorden, wat buiten de logische noodzakelijkheid verblijft? Het toevallige is voorzeker niet te stellen boven alles, gelijk de bedoeling is van ‘anarchische’ menschen, die in de watteloosheid en ongeregeldheid de vrijheid zien, wien men daarom het woord van Leibnitz zoude kunnen voorhouden, dat de hoogste vrijheid in het genoodzaakt worden tot het beste door echte redelijkheid bestaat en het dwaas is, eene andere vrijheid te verlangen. Dát met dit al het toeval zich alom doet gelden, is zelfs zoo waar, dat het van alle redelijkheid alom de groote tegenpartij blijft. Overal treffen wij het aan, waar wij het onbepaalde, eindelooze en matelooze, het ongelijke, ongegronde en ongeregelde of wettelooze, het onveroorzaakte, het doellooze en het gedachtenlooze ontwaren, - het niets der onzeggelijkheid, dat zich aanmatigt, alom toch iets te zijn; zonder dat wij er ooit in ons begrip mede vertrouwd worden, blijft het toevallige het groote onbekende, waarmede wij toch ook weder zéér gemeenzaam en vertrouwd zijn. Ja, hoewel het ons het onbetrouwbare is, het onberekenbare, waarvoor wij vreezen, is dit onredelijke in alle redelijkheid tegelijk het voorwerp onzer hope, waarvan wij veel hulp en redding of uitkomst verwachten. En veel genoegen. In den ernst des levens, met zijn besef van gebondenheid, verkeeren wij in en met eene noodzakelijkheid, waarvan velen zich gaarne verpoozen, doordat zij zoo tusschen beiden eens in onderlinge gezelligheid den vrijen loop laten aan de doelloosheid en de regelloosheid, aan de onredelijkheid alzoo, van het blinde toeval der hazardspelen, dat dan weliswaar slechts de vermomde dwingeland blijft, dien men wenschte te ontvluchten. ‘Het andere’ is nu eenmaal op zijne wijze aldoor ‘hetzelfde’, ofschoon

(en omdat) 'hetzelfde' aldoor wat anders wordt; wezen der werkelijkheid is dit, zich in zichzelf te onderscheiden, het andere van zichzelf te stellen, om zich daarin weder te vinden, het te verkeeren en voor zich te zijn. Wat is het bij wijze van spel en scherts opgeroepene toeval anders dan de buiten ons begrip werkende noodzakelijkheid? En van welken aard is de vrijheid, die men in het spel geniet? Legt men zich daarin niet aan allerlei onnoodige of toevallige ... bánden? In de toevalligheden van het spel doemt op allerlei, zij het 'onvatbare', wijze de noodzakelijkheid weder op, al was het alleen, dewijl zij allen met hare graden van 'waarschijnlijkheid' behept zijn.[1)] In welk noodzakelijk verbánd die schemerachtig opdoemende noodzakelijkheid aan toevalligheden zelve weder is te denken, is voorzeker allerminst te vatten en vast te stellen; is het om woorden te doen, dan kan men zeggen, dat de waarschijnlijkheid de bestaanswijze of bepaaldheid is van eene verhouding, waaraan wij de sterkte onzer eigene verwachting bepalen, doch zij wordt daarmede noch mogelijkheid noch onmogelijkheid noch noodzakelijkheid noch toevalligheid, maar blijft eenheid van noodzakelijkheid *en* toevalligheid, gespiegeld in eenheid eener zekerheid en onzekerheid van werkelijkheid en begrip, eene onbepaalbare bepaaldheid, die wederom op hare wijze door waarneem-

1) 'Si praedicatum subjecti tribuitur ob rationem insufficientem, dicitur probabilis.' Chr. Wolff, Phil. Rat. sive Logica (1732) § 578. - 'By probability I mean the evidence which is still attended with uncertainty.' Hume, Treatise 1, 3:11. 'All knowledge degenerates into probability.' Ibidem, 1:4. 1. - 'Mein Standpunkt stellt in methodologischer Hinsicht als Kriticismus die Synthese von Dogmatismus und Skepticismus dar.' E v. Hartmann, 'Neukant., Schop. u. Heg.' S. 29. 'Meine Philosophie ist gar kein Dogmatismus, sondern Kriticismus, oder Philosophie des Wahrscheinlichen.' Daselbst S. 28. - Ego: dus niet het *ware* derde aan geloof en twijfel: niet wijsheid. -

en denkbaarheden henenspeelt. Wie zal weder zeggen, ‘waarom’ bijv. het zich in het algemeen gelijk blijvende percentage van huwelijksgevallen met de graanprijzen verandert, hoe het komt, dat het betrekkelijk grootere aantal van mannelijke geboorten, de geslachtsverhouding dus der kinderen, tot de gemiddelde leeftijdsverhouding der ouders in gemiddelde afhankelijkheid staat, en waarin het zit, dat er in de getalverhoudingen der zelfmoorden soortelijke regelmaat is op te merken? ‘Dat ten slotte de ongelijkheden en afwijkingen der afzonderlijke gevallen zich volgens de wet der groote getallen verevenen en de door de waarschijnlijkheidsrekening voorspelde uitkomst bewaarheid wordt, zal wel niet anders te “verklaren” zijn dan uit de macht van het Begrip, dat de onbepaalde verscheidenheid van het toeval wel in het afzonderlijke laat begaan, doch ten slotte doortast en en alle afwijkingen binnen bepaalde grenzen brengt.’ (Prof. Dr. A. Lasson in 1888.) Zoo wordt aan de waarschijnlijkheid eene vereeniging van noodzakelijkheid en toevalligheid gedacht, die reeds bij wijze van ‘onvatbaarheid’ komt aankondigen, dat het ware niet is mogelijk zijn zonder meer, maar de tot zichzelve komende werkelijkheid van het begrip in de vrijheid zijner redelijke zelfbepaling.

De zelfverkeering der volstrekte noodzakelijkheid in betrekkelijke toevalligheid en de omgekeerde zelfvervluchtiging dezer laatste in eigene zelfstandigheid des wezens is als de zege van het ware over het uit haar verbijzonderde andere van haarzelve het eigenlijke geheim der werkelijkheid en onder den naam van waarschijnlijkheid het laatste woord van bepaalde wetenschap, die tot eigene grens komt, zonder dat zij die wil overschrijden. In de wijsbegeerte is het openbare

geheim der werkelijkheid, die uit de mogelijkheid met noodzakelijkheid in de 'vluchtigheden' der toevalligheid overgaat, door Spinoza gedacht aan de oneindigheid der onzienlijke Zelfstandigheid of Substantie; de Substantie van Spinoza is dus in het wezen eene hooge kategorie, waaraan bereids de 'vrijheid' doorschijnt. Want substantie en vrijheid verhouden zich als werkelijkheid en werkzaamheid eener zelfde zelfstandigheid. Wie het ware aan de vluchtigheden der werkelijkheid als oneindige zelfstandigheid of onafhankelijke substantie denkt, denkt het eigenlijk reeds in en aan de vrijheid, die dan echter de volstrekte zélfverkeering of betrekkelijke zelfbestendiging, niet de vernietiging der noodzakelijkheid beteekent; ook 'het noodzákelijke wezen' van de werkelijkheid is in de oneindige zelfstandigheid als de vrije noodzakelijkheid eener noodzakelijke vrijheid bewaard. Intusschen 'is' alleen 'de Substantie' het onafhankelijke; al het andere 'bestaat' voorwáárdelijk, doch hoewel het vrije, bestaat juist zij daarom ook weder alleen met ware of wezenlijke noodzakelijkheid, zoodat het bestaan van al het andere, hoewel met noodzakelijkheid van geval, voorbijgaande en toevallig is. Het voorwaardelijk en onhoudbaar vereindigde is het toevallige en het onafhankelijke of zelfstandige oneindige verkeert al die vluchtigheden in de noodzakelijkheid van eigen wezen, waaraan zich dan eene onmacht van het eindige en de oneindige Substantie als alles verzwelgende macht openbaart. De eindige toevalligheden of gevallen zijn aan het zelfstandige oneindige zijn onwezenlijk en machteloos tegendeel, dat aan de almacht van het 'substantieele' wezen noodzakelijk te gronde gaat. En meteen is de oneindige verscheidenheid van betrekkelijk machtelooze eindigheden de werkelijkheid der

oneindige almacht zelve. Weliswaar: hoe kan de almacht wonen in de onmacht en hoe kan de Substantie onvoorwaardelijk zijn, wanneer zij enkel bij vooronderstelling der 'toevallige' keerzijde het substantieele is? De Substantie als zoodanig is in hare eenheid de verkeering en opheffing, dat is de negatieve grond der dingen[1)], de grond, waaraan de veelheid van geval te gronde gaat en hare werkzaamheid is verricht, wanneer de eindigheden aan haar einde zijn gekomen. Doch een negatieve grond leeft van eigen tegendeel en heeft daaraan dus zijnen .... grónd; de Zelfstandigheid zonder meer is eigenlijk nog niet volstrékte grond. Veeléénige of volstrekte grond is zij eerst in zooverre zij niet enkel verzwelgt maar tevens voortbrengt, niet blootelijk het laatste maar meteen het eerste is; zoo eerst is zij de oorsprónkelijke zelfstandigheid, de óórzaak in de werkelijkheid, die zich dan in deze aan hare 'uitwerkselen' of gewrochten spiegelt. Als de werkelijkheid, waardoor de vergankelijkheid, de vluchtigheid van gevallen in de veeleenigheid des wezens gesteld en voorondersteld wordt, heet de werkelijkheid oorzaak van uitwerksel, en als het 'werkelijke' uitwerksel heeft dit laatste in alle vereindiging zijne macht, omdat er de almacht van het wezen als eene blijvende almacht in wordt geopenbaard. Hield de werking der oneindige oorzaak in een eindig uitwerksel of

1) 'Me vestigia terrent omnia Te adversum spectantia, nulla retrorsum.' Hor. ep. 1, 1:74-75. - 'Nell' Unità consiste la Sustanza delle cose la quale va cercando l'intelletto.' G. Bruno della Causa, Principio ed Uno: p. 287 ed. Wagner. - Hegel: 'Sie soll nicht die Substanz des Spinosa bleiben, deren einzige Bestimmung ist, dass in ihr alles absorbiert sei.' (3:449.) 'Es kommt nach meiner Ansicht alles darauf an, das Wahre nicht als Substanz, sondern ebensosehr als Subject aufzufassen.' (2^2:14.) 'Die Bewegung des Wesens ist überhaupt das Werden zum Begriffe.' (4:174.) -

gewrocht zelve op, dan zoude daarmede de bewerkende werkelijkheid, de zelfstandige oorzakelijkheid zelve zijn opgeheven; zoo gaat de werkzaamheid der werkelijkheid in het eindelooze voort, al is het de vraag, of zuivere rede ook bij deze stelbaarheid weder kan blijven staan.

Het substantiebegrip is het begrip van eenheid in de veeleenigheid van werkelijk zijn, het begrip der oorzaak is het begrip van eenheid in veeleenigheid van werkzaam zijn; in hunne onmiddellijkheid verhouden zij zich gelijk de zelfbestendiging en de zelfverkeering. Dat werkelijke substantialiteit causaliteit openbaart, beteekent dat zij de werkzaamheid der zelfverkeering openbaart, en wordt de werkelijkheid in veeleenigheid van oorzaak en uitwerksel gedacht, dan wil dit zeggen, dat zij dit is, zich als oorzaak in het andere van haarzelve te verkeeren. Dit beteekent wederom, dat oorzaak en uitwerksel ongescheiden onderscheiden dezelfde werkelijkheid zijn, wat dan in de taal der huidige natuurwetenschap wil zeggen, dat dezelfde hoeveelheid 'arbeidsvermogen' (of werkzaamheid) erin voortduurt. Dit weliswaar is slechts eene onvolmaakte spreekwijze: noch de stelling, volgens welke de veeleenigheid van stof of massa in de wereld onveranderd en aan zichzelve gelijk blijft, noch de nieuwere gedachte van het behoud der 'energie' zijn stelbaarheden van eigenlijk gezegd quantitatieve natuuropvatting. *Ζήνων ἔφη οὐσίαν εἶναι τὴν τῶν ὄντων πάντων πρώτην ὕλην, ταύτην δὲ πᾶσαν ἀίδιον χαὶ οὔτε πλείω γιγνομένην οὔτε ἐλάττω.* (Stob. Ecl. 1:322.) En Kant heeft gesteld: 'Bij alle wisseling van verschijnselen bestendigt zich de zelfstandigheid en de hoeveelheid daarvan wordt in de natuur noch vermeerderd noch verminderd.' (Kritiek der Zuivere Rede, B 224.) Helmholtz nu heeft in 1862 gezegd:

'De hoeveelheid der in de geheele natuur[1)] voorhandene werkzame kracht[2)] is onveranderlijk; zij kan noch vermeerderd noch verminderd worden.' ('Voordrachten en Redevoeringen' 1:152.) Zoo leert ook o.a. Ostwald later: 'De wet der energie houdt in, dat in de Natuur eene bepaalde grootheid bestaat van onstoffelijke hoedanigheid, die bij alle tusschen de in aanmerking genomene voorwerpen plaatsvindende gebeurtenissen hare waarde behoudt (sic), terwijl de vorm harer verschijning op het veelvuldigste wisselt.' ('Chemische Energie'[2] 1893, blz. 10.) Hoeveelheid echter als zoodanig laat zich vermeerderen en verminderen, *bepaalde hoeveelheid is veranderlijke hoeveelheid*, en wie de onveranderlijkheid stelt van 'de hoeveelheid' wereldstof of arbeidsvermogen, stelt eigenlijk slechts onder de gezichtspunten van zijn en verandering aan het wisselende aanzijn de identiteit der verscheidenheid; de gemeenschappelijke eenheid, waarin de onderlinge zelfopheffing van het noem-, tel- en meetbare geschiedt, is niet van uitwendigen aard en daarom niet eenheid van hoeveelheid. Een bepaald quantum beweging is in staat, een bepaald quantum warmte te veroorzaken en omgekeerd; de kilogramcalorie

1) O.D. Chwolson in 1906: 'Met het heelal heeft de natuurkunde niets te maken.' ('Hegel, Haeckel, Kossuth en het twaalfde gebod': Brunswijk, blz. 43) 'De wet van het behoud der materie, of, juister, van het behoud der massa, houdt in, dat bij alle gebeurtenissen, die in *een gesloten systeem* plaats vinden, de som van alle in het systeem voorhandene massaas onveranderd blijft.' (Blz. 42.) 'De in *een gesloten systeem* vervatte energievoorraad blijft steeds onveranderd.' (Blz. 51.)

2) Chwolson: 'De wet der energie heeft betrekking op de energie of het arbeidsvermogen, en niet op de kracht, dat is de oorzaak van versnellingen.' (T.a.p. blz. 52.) 'Arbeid wordt verricht, wanneer weerstand wordt overwonnen' en 'wanneer een systeem in staat is, arbeid te verrichten, zegt men, dat het energie of eenen vóórraad van energie bezit.' (Blz. 45.) 'Zwaarte is geen vorm van energie, maar eene kracht.' (Blz. 53.) 'Het begrip der kracht is onvergelijkelijk veel moeilijker en afgetrokkener dan dat van den arbeid.' (Blz. 50.)

aequivaleert met 424 kilogrammeters, en 'de hoeveelheid arbeidsvermogen blijft'. Wat echter is nu in die gelijkwaardigheid de gelijk blijvende hoeveelheid? Het is eene eenerleiheid van het wezen, die van buiten opgevat hoeveelheid genoemd, doch in hare onvatbaarheid voor vermeerdering en vermindering niets anders is dan de den lezer dezes boeks thans wel bekende 'wezenlijke identiteit'[1]; als wezenlijke identiteit blijkt zij werkzame werkelijkheid, doordat zij zich aldoor van zichzelve onderscheidt, om zich in onophoudelijk wisselende stelbaarheden als hetzelfde te openbaren. Wanneer de koude natten neerslag of de warmte vloeibaarwording van het vaste heet te veroorzaken of te bewerken, is het een en hetzelfde wezenlijke, dat als oorzaak zich in zijn uitwerksel verkeert, om door die omzetting of opheffing zich in het andere weer te vinden, zoodat hetzelfde aldoor verandert, doch het andere aldoor hetzelfde blijft.

In zijne rede over 'de zeven wereldraadsels' (1880) heeft du Bois-Reymond gewag gemaakt van 'de tegenstrijdigheden, waarop ons verstand stuit bij zijn streven om stof en krácht te begrijpen.' En voor Prof. Dr. E. Mach heeft het begrip der oorzaak als het begrip van iets, dat 'werkt', een 'fetischistisch' karakter; causaliteit is voor dien geleerde 'slechts' regelmatige verbinding van gebeurtenissen. ('De Mechanica in hare Ontwikkeling' 1883 blz. 455, en 'Populairwetenschappelijke Voorlezingen' 1896 blz. 269.) Wezenlijk is het begrip eener oorzaak zonder meer nog niet het begrip van het ware of het ware begrip en zijn

1) R.K. Duncan in 'The New Knowledge': 'De wet van het behoud van arbeid krijgt tegenwoordig harde slagen.' ('Moderne Wetenschap', blz. 30 in de vertaling van W.C. de Leeuw: Amst. 1908.) Ego: wat in zuiverheid van rede te verwachten was.

oorzaak en uitwerksel al aanstonds slechts stelbaar als tegendeelen, die zich op hunne wijze spiegelen in de eenheid van beider wezen. In de veeleenige werkelijkheid is alles oorzaak en uitwerksel, al naar men het neemt, zij het ook, dat men ondoordachter wijze geneigd is, dit of dat slechts in den zin van eindeloos doorloopen ten aanzien van het voorafgegane uitwerksel en ten aanzien van het volgende weer oorzaak te noemen; overigens zet de geschiedenis zich in werkelijkheid voort en wordt iets, nadat het is teweeggebracht of bewerkt, op zijne beurt oorzaak van wat er verder volgt. En reeds zoo wordt het duidelijk, dat het oorzaak zijn en het uitwerksel zijn zich niet aan een zelfde geval in tweeën laten splijten; veeleer blijkt reeds zoo het lijdzame het werkzame en omgekeerd.[1)] Worden een stuk antimonium en een stuk bismut in wederzijdsche aanraking verhit, dan ontstaat er een elektrische stroom, doch wordt er tusschen de uiteinden een fijne draad aangebracht, dan verhit zich de draad en er vertoont zich geene elektriciteit. Is nu de hitte oorzaak van elektriciteit in de metalen en deze elektriciteit oorzaak van hitte in den draad? En wat is nu oorzaak, wat uitwerksel? En men vrage zich eens af, of bijv. de magneet het ijzer, dan wel het ijzer den magneet aantrekt, of ondoordringbaarheid als tegenwerking niet eene wijze is, waarop wederkeerigheid van werking gedacht wordt

1) Hume: ‘Cause and effect are evidently distinct.’ (Treatise III § 3.) ‘The effect is totally different from the cause and consequently can never be discovered in it.’ (Inquiry, Sect. 4 part 1.) - ‘Hegel: “Die Wirkung enthält überhaupt nichts, was nicht die Ursache enthält.” (4:218.) “Der Unterschied von Ursache und Wirkung ist nur ein Formenunterschied; der Verstand hält sie aus einander, nicht die Vernunft.” (13^2:156.) - Fr. Staudinger: Der Causalgedanke ist ... Festhaltung der identischen Beziehung trotz der Verschiedenheit der Merkmale.’ (‘Kantstudien’ 4:175.) - Ego: álle denkbaarheid is in haar wezen eenheid van het verschillende en blijkt zich daarom in verkeering te bestendigen.

en of, zoo positieve elektriciteit zich alleen uit, wanneer zij door negatieve wordt opgewekt en omgekeerd, dit niet eigenlijk wil zeggen, dat de twee keerzijden zijn eener zich in zichzelve verhoudende werkzaamheid van het wezen, dat zich in zelfverkeering verwerkelijkt. Werkzaamheid is antwoord op prikkeling of opwekking; van die opwekking hangt zij af, en in zooverre is het werkzame tegelijk het lijdelijke; omgekeerd is lijdelijkheid ontvankelijkheid voor aandoening en opwekking en als feitelijk antwoord op aandoening als wederwerking zelve werkzaamheid. Geene werking zonder wederwerking en tegenwerking[1)], geene tegenwerking zonder werking; werking en tegenwerking zijn ongescheiden onderscheiden in veeleenigheid van werkelijke en werkzame wederkeerigheid. Het werkende lijdt en het lijdelijke werkt en het ware aan alle oorzakelijkheid is hare wederkeerigheid: de oorzaak is niet oorzaak zonder uitwerksel, en het is het laatste, dat de oorzaak tot oorzaak maakt, zoodat ook in dien zin de oorzaak van haar uitwerksel het uitwerksel en het uitwerksel van zijne oorzaak oorzaak is. Wordt dan ook niet het verwarmende door het verwarmde verkoeld en het verkoelende door het verkoelde verwarmd: wordt niet de bijl, die hout splijt, door den weerstand des houts stomp gemaakt?[2)] Aan de eindelooze veeleenigheid van eindige werkingen en lijdingen is het ware ten slotte het naar alle zijden zichzelf bewerkende en door zichzelf bewerkte wezen; de oorzaak verkeert

1) ‘Dasjenige, dem nicht widerstrebt wird, ist kein Streben.’ Fichte 1:270.
2) *Τὸ ποιοûν χαὶ πάσχει ὑπὸ τοû πάσχοντος, οἶον τὸ τέμνον ἀμβλύνεται ὑπὸ τοû τεμνομένου χαὶ τὸ θερμαῖνον φύχεται ὑπὸ τοû θερμαινομένου χαὶ ὅλως τὸ χινοûν ἔξω τοû πρώτου ἀντιχινεῖταί τινα χίνησιν, οἶον τὸ ὠθοûν ἀντωθεὶταί πως χαὶ ἀντιθλίβεται τὸ θλîβον*. Aristot. de Gen. An. 4:3. - ‘Es ist überhaupt kein Causalitätsverhältnis construierbar ohne Wechselwirkung.’ Schelling 1, 3:475.

zich in het uitwerksel en het werkelijke of werkzame uitwerksel in oorzaak, in wederkeerigheid van werkelijkheid, en die werkelijkheid is zoo doende niet enkel veeleenigheid van noodzakelijkheid en toevalligheid, maar tevens veeleenigheid van lijdelijkheid en bedrijvigheid, van gedwongenheid en ongedwongenheid, hoedanige de eenheid is der zelfbewerking. Zoo is de stelbaarheid van wederkeerige en onderlinge werkzaamheid en lijdelijkheid de laatste trant van vertweevoudiging, waaraan zuivere rede het stellen uitstelt van de bepaaldheid der zelfbewerking als eigenlijke wijze van zelfvertweevoudiging des wezens.

Werkzaam lijdelijke en lijdelijk werkzame wederkeerigheid is eigenlijk of in hare waarheid '*het voor zich verkeeren*' van wat zichzelf verwerkelijkt. Bewerkt in de wederkeerige werkelijkheid de oorzaak aan haar uitwerksel de oorzaak van zichzelve, dan is het ware aan substantialiteit eene oorzakelijkheid, het ware aan oorzakelijkheid eene wederkeerigheid, waarin de werkelijkheid ten leste tot zichzelve wederkeert en inkeert. Wat zichzelf bewerkt is noodzakelijk *vrij*; eenheid van noodzakelijkheid en toevalligheid als eenheid van zelfbewerking is noodzakelijkheid vooronderstellende en opheffende vrijheid en de vrijheid van het wezen, dat in zijne werkelijkheid tot zelfbewerking komt, is het wezen van de vrijheid eener zelfbepaling, waarin de werkelijkheid in zuivere rede *tot zichzélve komt*. Terwijl het wezen 'iets anders bewerkt', bewerkt het in zuivere rede zichzelf, en zoo is het ware een tot zichzelf komen en inkeeren, - 'subjectiviteit'; het wezen echter, dat in subjectiviteit tot zichzelf komt, komt daarmede tot bepaaldheid, waarin het zichzelf leert kennen, - tot begrip.[1)] En

1) Vgl. hier het 'Coll. Log.' van 11 Febr. 1905.

terwijl het tót begrip komt, blijkt het begrip te zijn; het is het begrip der werkelijkheid, dat tot de werkelijkheid komt van begrip, en het ware, waarop hier alles uitloopt, is als begrip van begrip de *νοήσεως νόησις* van Aristoteles: Metaph. 1074 b.

Het wezenlijke aan de werkelijkheid is hare zelfstandigheid, het wezenlijke aan het bewerkte en uitgewerkte het wezen van het bewerkende. En het wezenlijke aan het ware is zoo zijne eigene werkelijkheid, zijne eigene zelfstandigheid, - schijn is het onderscheid des wezens van zichzelf, - en evenzoo is het in eigen uitwerksel, in eigene oorzaak; het eene is niet zonder het andere, de vertweevoudiging blijft wezenlijke eenheid, - eenheid van en in zelfverkeering. Zoo is het wezen in zijne oorzakelijkheid ‘oorzaak van zichzelve’, en al wordt deze laatste verstandiglijk gesproken eene ongerijmdheid genoemd, het is gebleken, dat die ongerijmdheid aan het licht komt in onszelven. Aan en in het bewustzijn stelt het werkelijke begrip zichzelf als begrijpende en begrepene werkelijkheid en het komt zoo tot zichzelf in eene zelfbepaling, wier waarheid de gewone voorstelling van bepaald zijn en wettelijkheid in psychisch en geestelijk gebeuren als eene soort van verstandige eenzijdigheid onthult. Het wezen, dat tot wezenlijk begrip van zichzelf geraakt, leert zich ook zeggen, dat in zijne eigene wederkeerigheid de oorzaak in het uitwerksel niet blootelijk en eenzijdiglijk in den trant eener dóórloopende eindeloosheid weer oorzaak van vérder uitwerksel is, maar zelfverkeering heeft te heeten van datgene, wat in het bewerkte zichzelf terugvindt. Hier is de zin van de eenheid aller verscheidenheid begrepen, *hier is nu het begrip van het begrip*: doordat de oorzakelijke of bewerkende werke-

lijkheid in diezelfde werkelijkheid als het bewerkte uitwerksel zichzelve leert vinden en erkennen, verheft zij zich aan de stelbaarheid eener 'causa sui' tot de kennis der zelfbepaling, waarin de kennis der noodzakelijkheid zich verheft tot het begrip der ware vrijheid, die wederom de ware vrijheid van het begrip is.

Vrijheid is werkelijke en werkzame zelfstandigheid. Zij is dit, in het tegendeel van zichzelf bij zichzelf te verblijven, van eigen wezen af te hangen, het zichzelf bepalende te zijn; zij bestaat hierin, dat het Begrip tegenover zich en buiten zich niets heeft, wat 'absoluut' het ándere heeft te heeten, maar van eene verscheidenheid afhangt, die zijn eigen wezen spiegelt. Daarom verhouden zich zijn, wezen en begrip gelijk mogelijkheid, noodzakelijkheid en vrijheid in dien zin, dat het rijk der bezinning als het rijk des geestes het ware rijk der vrijheid is, - dat redeleer, natuurleer en geestesleer eerst in den geest zelven hare waarheid vinden. De noodzakelijkheid, waarmede het krystal zich typisch vormt, de boom zich bij vooronderstelling van nederwaarts groeienden wortel aan de zwaarte onttrekt, om opwaarts te groeien, een zoogdier zich over den grond en een vogel zich in de lucht beweegt, zonder graviteerend tot onbeweeglijkheid te komen, is de noodzakelijkheid eener soortelijk verschillende eigenzinnigheid, die niets is zonder de vrijheid der zelfbepaling, en de ware geestesleer is ten slotte de leer van de zelfontwikkeling der ware vrijheid. Leven, ziel en geest mogen met dat al 'gedetermineerd' hebben te heeten in dien zin, dat ontstaans- en bestaansvoorwaarden er doorloopend in 'vooronderstelde' zijn, doch hierin is dan juist begrepen, dat de ware determinatie eene aanhoudende zelfbe-

paling is, eene zelfverkeering, die alleen van een eenzijdig voort- en doordenkend standpunt een bepaald worden zonder meer schijnt; de ware vrijheid is niet zonder noodzakelijkheid, doch even weinig is de ware of redelijke noodzakelijkheid een beletsel voor ware of redelijke vrijheid. Aan onszelven is de vrijheid gemeenlijk ondoordachtelijk bedoeld als eenheid van uit- en inwendige onbepaaldheid zonder meer, die dan van zelve eene onbepaaldheid is van niets. Uitwendige vrijheid is dan 'afwezigheid van dwang', het niet door iets anders gebonden of bepaald zijn en kan in dien zin ook inwendig bedoeld zijn, doch is zoo eene vrijheid zonder werkelijkheid; de uit het wezen, uit eigen wezen, voortkomende vrijheid blijkt bepááld zijn, doch een bepaald zijn door zichzélf, bepaald zijn bij wijze van zélfbepaling en zelfverkééring, vrijheid, die als 'het ware' met eigen tegendeel is behept, zonder eraan te gronde te gaan.

Door de nevelen henen is dit beseft bijvoorbeeld door Spinoza. Spinoza begreep de eindige dingen en gevallen als (bestaans-)wijzen (of toevalligheden) der oneindige zelfstandigheid, die hij dan verder (of nader) als innerlijke albewerkende oorzaak omschreef. En dewijl hij meteen zoo des menschen liefde tot God als de liefde Gods tot zichzelven doorschouwde, begreep hij de zoogenoemde zelfstandigheid als de in hare (toevalligheden of) bestaanswijzen tot eigene eindigheden komende oneindigheid, zoodat hij, eigenlijk zonder het te merken, tot eene leer der volstrekte zelfverwerkelijking werd gedreven. Terwijl hij nu voorts de geldigheid van toevalligheden ... loochende, alles uit de noodzakelijkheid des goddelijken wezens bepaald achtende, stelde hij meteen, dat de goddelijke oneindigheid alleen naar de wetten van eigen wezen

werkt, zonder door iets of iemand te worden gedwongen, en juist dit is de, door het Kantische kriticisme henen tot ‘absoluut idealisme’ verhelderde zienswijze van Hegel, voor wien daardoor de ware noodzakelijkheid tot zich bewuste vrijheid werd. Hegels leer van zijn en wezen loopt uit op een denken van de Spinozistische zelfstandigheid in ‘transcendentale synthesis der apperceptie’, in alomvattende en onzienlijke veeleenigheid van het bewustzijn, op voorbeeld van Kant; dat het Ware het zichzelf bepalende is en de noodzakelijkheid van de Substantie gegrond blijkt op, en zich opheft in, de vrijheid des Begrips, is het begrip van het begrip der ... ‘Hegelarij’.

* * *

In zuivere rede heft zich de tegenstelling tusschen de oorzakelijke zelfstandigheid en de vluchtige uitwerkselen der werkelijkheid tot eene zelfbepaling of vrijheid op van het begrip, waarin het te midden eener verscheidenheid van verschijnselen tot zichzelf gekomene wezen de identiteit onthult eener veeleenige of ‘concrete’ subjectiviteit.[1)] Het wezen, dat tot begrip komt, is het wezen, waarin de substantie zich subjectiveert; als begrip van het tot zichzelf inkeerende wezen is het begrip deszelfs ‘absoluut negatieve’ eenheid met zichzelf en deze juist maakt zijne subjectiviteit uit. Het wezen, dat in werkelijkheid begrip heeft, het wezen, dat in zijne werkelijkheid begrip is, is het wezen van de subjectiviteit; het onthult zichzelf als het subjectieve. In hare onbepaalde onmiddellijkheid of ononderscheidenheid is deze subjectiviteit de op zichzelve gestelde algemeenheid, die in hare

1) Over het subjectieve begrip handelt het ‘Coll. Log.’ van 18 Febr. 1905.

afgetrokkenheid weder geene waarheid heeft; zij is 'bijzonderheid' des begrips. En eerst aan deze, aan de bijzonderheid, is het, dat de begripsidentiteit zich tot het onderscheid en de verscheidenheid ontwikkelt, waarom het hier te doen is, - dat de omvang zich stelt als inhoud. De bijzonderheid weliswaar is zelve weder algemeenheid; in elke bepaaldheid ontwikkelt het algemeene zich wederom tot eene algemééne bepaaldheid en het begrip ontwikkelt zoodoende zichzelf tot datgene, wat in algemeenheid en bijzonderheid het ... éénige is, - wat zich in het algemeene en het bijzondere ongescheiden onderscheiden het enkele en verenkelde laat (of kan) noemen. Enkel het begrip is dan ook de ware of eenige algemeenheid en de ware of algemeen geldige bijzonderheid, het eenige verbijzonderd algemeene en veralgemeend bijzondere enkele, dat zich in geestelijk bezield leven, áls levende en bezielde geestelijkheid, geslacht en ik noemt, het onpersoonlijke, dat in zelfverenkelingen van begrip, oordeel en sluitrede persoonlijk, dat is begrip van zichzelf of begrip van het begrip wordt, - het bepaalde, dat zich uit zelfbepaling ontwikkelt, het onbepaalde wederom, dat in alle bepaaldheid het ware bepalende is. Als de ware algemeenheid, bijzonderheid en eenigheid is het begrip het oneindige, dat zich in al het verenkelde, het volstrekte, dat zich in al het betrekkelijke wedervindt; het begrip is het ware en al het ware is begrip, - waarin begrepen en te begrijpen is, niet dat, om iets te noemen, tien boomen tien begrippen zijn, maar dat het ware aan alle boomen en te midden aller boomen, - dat het ware aan en in alle dingen het ware van het begrip is.

Zoo vindt het bepalende zichzelf als het bepaalde; zoo ontwikkelt zich het onbepaalde ware tot ware

bepaaldheid en bepaalde waarheid - van begrip en idee. Het zijn verkeert zich en gaat over in zijn wezen, het wezen spiegelt zich bestendig in zijn begrip en het begrip ontwikkelt zich tot objectieve subjectiviteit van idee. Allereerst ontwikkelt zich het vrije tot gestelde en afhankelijke of betrekkelijke begripsbegrensdheid, hetgeen in zuivere rede beteekent, dat het vrije begrip van zelf tot oordeel, tot zijn oordeel komt; want oordeel heet het begrip in zijne gestelde bepaaldheid.[1] Zoo is het ontwaken van den geest een ontwaken van het begrip ten oordeel, - ten oordeel over de wereld, die zijne eigene wereld is; ontwikkelt het begrip zich in het oordeel tot het verenkelde met (eene) bepaaldheid, dan leert het zich wedervinden ook in bepaaldheid van wereld, zóó, dat het leert .... begrijpen, dat de wereld zelve een oordeel is.[2] Daarmede voorzeker komt het begrip tot eene tegenstrijdigheid in zichzelf; als gesteld bepaald zijn van onbepaald begrip, als zelfonderscheiding van wat een en hereeniging van wat onderscheiden is, is het oordeel van zelf een zich weersprékend oordeel. ‘In allen eenvoud’ stelt het begrip zich ten oordeel als het verenkelde (‘dit’), hetwelk het algemeene (‘rood’), als het (onbepaalde) onderwerp, dat (het bepaalde) gezegde is, - het stelt, dat beiden zijn wat ze niet zijn en niet zijn wat ze zijn. En inzooverre nu het begrip zich aan het oordeel, aan zijn oordeel, nagaat, ontwikkelt het zich dan ook in verdere (of nadere) bepaling, die het onmiddellijke of aanvankelijke en voorloopige oordeel stellend en ontkennend aldra tot het betrekkelijk gesproken niets zeggende van een ‘dit is dit’ verkeert en opheft, - waarin dan eigenlijk

1) Over het oordeel handelt het ‘Coll. Log.’ van 25 Febr. 1905.
2) Hegel: ‘Alle Dinge sind ein Urteil.’ (Enc. § 167.)

begrepen is, dat het begrip door middel van zelfonderscheiding en zelfhereeniging tot eene verhouding (op en aan en) in zichzelf van het onbepaaldelijk verenkelde wederkeert. ‘Dit is rood’, ‘dit is *niet* (zoo in het algemeen of elk denkbaar) rood’[1)], - ‘dit is dit’: zietdaar een stellend oordeel, een ontkennend oordeel en een oordeel van (onbepaaldheid of) eenzelvigheid, waarin de qualiteit of hoedanigheid des oordeels de hoedanigheid blijkt van onmiddellijk in eigen begrip wéderkeerend of tot zichzelf inkeerend oordeel. ‘Dit is dit.’ Het onbepaalde, dat tot bepaaldheid komt, blijkt nader begrepen in alle verscheidenheid het verenkelde als het enkelvoudige eenzélvige. Doch het begrip van het enkelvoudige blijft het enkelvoudige begrip en als zoodanig eenheid ván begrip, het eenige bijzondere .... en algemééne; zoo is ook ‘dit’ in het begrip en áls begrip, ‘dit’ dus in zijne waarheid, ‘dit’ in het algemeen. ‘Dit is een algemeen dit’; mag al tegenover de enkelvoudige subjectiviteit het algemeene als het op zichzelf blijvende zijn uitgekomen, het verenkelde behoort zoo voor als na tót het algemeene gelijk de noembaarheid tot het wezen, zoodat het onderwerp nu aan het gezegde gaat ‘verschijnen’, om er zoodoende het verenkelde wézenlijk enkelvoudige geval van te zijn. Had het begrip zich om te beginnen tot aanzijn ontwikkeld in een oordeel, welks qualiteit de qualiteit bleek van de zelfverkeering der eenzelvigheid, thans verheft het zich uit de onbepaaldheid dier eenzelvigheid tot bepaald zijn van het verenkelde als het enkelvoudige geval van eigene algemeenheid, welks wezen enkelvoud en meervoud in zich tezamenvat. Geen enkel-

1) O*ὐ ταὐτόν ἐστι τῷ περὶ οὗ χατηγορεῖται τὸ χατηγορούμενον·* Stilpo ap. Pint. adv. Col. 23.

voud zonder meervoud, geen meervoud zonder samenvatting of veeleenigheid; de subjectiviteit des begrips stelt haar oordeel van zelve aan de verhouding eener van deszelfs hoedanigheid onafscheidelijke hoeveelheid. 'Dit is (dan toch) een roos' en 'véle bepaaldheden (zelfs) zijn rozen'; 'alle rozen (toch) zijn bepaalbaarheden', - zietdaar stelbaarheden, waaraan het oordeel zich laat begrijpen met het wezen der quantiteit. En in de veeleenigheid der samenvatting komt hier meteen aan onderwerp en gezegde een samenhang tot bewustzijn, waarin nog iets meer dan hoedanigheid en hoeveelheid, waarin aan het oordeel bepaalbare verhouding of relátie is begrepen. Het begrip stelt het oordeel van zelf in relatie, relatie, die als verhouding tusschen het bijzondere en het algemeene de verhouding tusschen het engere en het ruimere, tusschen de bepaalbaarheid en hare rubriek of kategorie kan heeten, zonder dat in het onderwerp de kategorie zonder meer kan opgaan, doch wel zoo, dat het onderwerp het ruimere gezegde onderstelt. In dien zin laat zich het oordeel met drieërlei verhouding denken aan de zinnen 'eene roos is eene bloem', 'bloemen zijn rozen of het zijn ... géén rozen', doch 'wanneer er rozen zijn, zijn er bloemen'; hierin is het oordeel als toe- en indeelend of zoogenaamd kategorisch, als uiteendenkend en dusgenoemd disjunctief en als vooronderstellend of zoogenoemd hypothetisch begrepen. Aan allerlei stelbaarheid laat zich dan verder beseffen, dat het kategorizeerende en het disjunctieve oordeel wel overwogen het ... hypothétische zijn: 'driehoeken zijn òf scherp- òf recht- òf stomphoekig', 'de rechte lijn is voor den cirkel snijlijn, raaklijn of ... niets', 'regelmatige lichamen zijn vier-, zes-, acht-, twaalf- of twintigvlakkigheden', - zietdaar 'indeelingen' als

‘uiteendenkingen’ van het onderling ook weer aaneen te denkene, waarin allerlei bijzonderheid wordt medegedacht, die in hare algemeenheid onmiddellijk ‘vooronderstеld’ is. Zoo komt het begrip in zelfonderscheiding van oordeel, van zijn oordeel, tot eene bepaalbaarheid van verhoudingen, wier waarheid verondersteld of bewéérd wordt; zoo komt in zuivere rede het begrip tot het woord, waarin zijne stelbaarheid de stelbaarheid der ‘bewéring’ heet. En het oordeel als bewering, als bewering zonder meer, is ook al weer niet het ware; het is het oordeel, dat zich waar heeft te máken en daarom onafscheidelijk van het niet en toch ook wel ontkennende oordeel des vragenden twijfels, dat dan met de bewering en als bewering in het oordeel der zekerheid verondersteld is en opgeheven. De wijze of modaliteit van de denkbaarheid des oordeels in dezen laatsten drievoudigen zin, die reeds niet meer aan den vorm der stelbaarheid van het oordeel zonder meer begrepen wordt, laat zich herkennen in de zeggelijkheden ‘eene roos is (mijns erachtens) eene fraaie bloem’ (assertorisch), ‘déze roos is misschien een fraaie bloem’ (problematisch), ‘doch eene fraaie roos is (in allen gevalle en ontegenzeggelijk) eene fraaie bloem’. (Apodictisch.) Dat het oordeel der zekerheid als het oordeel van het (volledige of) ware begrip meteen de onhoudbaarheid van het oordeel zonder meer onthult, is hier in zuivere reden te begrijpen; was het oordeel reeds aan zijne verhouding uiteengegaan tot iets wat niet meer ‘een’ oordeel zonder meer mocht heeten, - ten leste blijkt de wijze zijner denkbaarheid niet eens meer stelbaar aan den oordeelsvorm op zichzelven, zoodat het oordeel op zichzelf en in het afgetrokkene niet het begrip weergeeft van de bewering, den twijfel en de zekerheid, waardoor het wordt bezield. Het

oordeel der zekerheid heet apodictisch of bewijskrachtig, niet alsof het ware oordeel bereids zichzelf had bewezen, maar inzooverre het zich heeft waar te maken in eene zelfonderscheiding en zelfhereeniging, die als de zelfverwerkelijking van het ware begrip in het oordeel zonder meer of onbewezene oordeel niet onmiddellijk was medegedacht, Het 'apodictische' of als bewijskrachtig bedoelde oordeel is in waarheid een boven zichzelf uitwijzend oordeel; in de zelfonderscheiding des oordeels blijkt ten slotte het oordeel van de zekerheid en het begrip het begrip, dat zich waar maakt, dewijl het niet blijft bij een oordeel zonder meer.

In zijne onderling samenhangende verscheidenheid van oordeel, in de zich aaneensluitende verscheidenheid van bepaaldheid, waarmede en waaraan het zijne waarheid ontwikkelt, blijkt het begrip voor zichzelf in de rede te liggen als sluitrede.[1)] Is het oordeel het begrip in zijne gestelde bepaaldheid, in de verscheidenheid van oordeel, waarmede het zich in wat anders verkeert, om zich als begrip in werkelijkheid en waarheid waar te máken, komt het tot de bepaaldheid van de zich in zichzelve onderscheidende en toch ook weer aaneensluitende rede, waarin begrepen is, dat al het ware op zijne wijze ook sluitrede kan heeten. En dit wil weder zeggen, dat de onbepaalde onmiddellijkheid van het ware, dat als begrip door bemiddeling des oordeels tot zichzelf komt, zich eigenlijk verkeert in het begrip der zélfbemiddeling. Het begrip heeft in de werkelijkheid zijner zelfbewerking de zekerheid zijner onmiddellijkheid en onmiddellijkheid

1) Hegel: 'Die Wahrheit des Urteils ist der Schluss.' (5:126) Ed. van Hartmann: 'Das Schliessen bildet die unmittelbare Fortsetzung dessen, was bei der Urteilsbildung geschieht.' (Kategorienlehre, S. 281.) - In het 'Coll. Log.' is de sluitrede behandeld op den 4 Maart (1905).

zijner zekerheid door bemiddeling der zelfbemiddeling; is het begrip van het ware als het begrip van de sluitrede te begrijpen, dan is het te begrijpen als het ware, dat uit en door zichzelf besluit en zoo door zelfbemiddeling met eigene bepaaldheid sluit, - als het ware, dat in eigene subjectiviteit zich stelt, om zich in het andere van zichzelf op te heffen. In zijne bepaaldheid of zelfvereindiging is het begrip der zelfbemiddeling een bepaald bemiddelingsbegrip, een begrip, dat slechts aaneensluit, om te verdwijnen, doch in de uitkomst of 'gevolgtrekking' verscholen blijft als gezegde van het onderwerp en onderwerp van het gezegde, om zoo doende onderwerp en gezegde tegelijk uiteen te houden en te vereenigen; het is bepaaldelijk 'terminus' of grens als 'terminus medius' of middelbegrip.[1)] In een te onderstellen geval laat zich het oordeel 'dit is eene bloem' onmiddellijk uiteendenken tot de sluitrede 'dit is als róós eene bloem', evenals omgekeerd de sluitrede 'dit is als roos eene bloem' zich vereenvoudigt tot het oordeel 'dit is eene bloem', waarin begrepen is, dat ook bij uiteendenking der sluitrede tot drie zinnen haar middelbegrip wel in vooronderstelling en onderstelling maar niet in de gevólgtrekking verschijnt. 'Eene roos is eene bloem; dit (nu) is eene roos; dit (dus) is eene bloem,' - zietdaar een geval van het drievoudige oordeel, waarin de onmiddellijke gestalte of 'eerste figuur' der sluitrede op meer dan eene wijze is uiteen te denken, om het bemiddelingsbegrip of middelbegrip ten toon te stellen als het begrip, dat zelfs werk-

1) Hegel: 'Als das Differente, das nach beiden Extremen gekehrt ist, muss die Mitte in sich selbst unterschieden sein.' (14^2:223.) 'Spencer... says that the syllogism must have four terms, i.e. the middle term is not identical in its two relations.' (B. Bosanquet, 'Essays and Addresses' 1889, p. 167.)

tuiglijk alleen verschijnt, om ook van zelf weer te verdwijnen. En wat is daarmede waar gemaakt? Dat het ware zelf slechts verschijnt om te verdwijnen, dat het begrip niet als eene afzonderlijke stelbaarheid is vast te houden, ook niet als stelbare of gestelde en stellige sluitrede. Het ware verkéért zich, ook dezen keer, en in de onmiddellijke keerzijde der 'eerste figuur', wier middelbegrip tusschen onderwerp en gezegde der 'gevolgtrekking' als beider bemiddelingsbegrip of koppeling was te denken, blijkt niet alleen het middelbegrip maar ook de gevolgtrekking van zelve de stelbaarheid der ontkenbaarheid; in de 'tweede figuur', wier middelbegrip *niet* koppelt of vereenigt maar uiteen laat vallen, is de stelligheid ook van gevolg of uitkomst de stelligheid van het verloochende. 'Eene roos is eene bloem; dit of dat zij gééne bloem: het is dan geene roos.' Of korter: 'eene bloem, (en dus) eene roos, is dit *niet*.' Eerste en tweede figuur zijn als stellende en uiteraard ontkennende sluitrede tegendeelen, die als zoodanig hunne eenheid moeten vinden in eene denkbaarheid, die dan als 'derde figuur' niet ontkennend zoude hebben te besluiten, zonder toch iets stelligs te ontwikkelen, wat inderdaad geschiedt in de betrekkelijk niets zeggende sluitrede: 'Dit of dat is eene bloem, en het is eene roos; zoo is (nu eens) eene bloem eene roos'. Of korter: 'Eene bloem, die eene roos blijkt, is ... eene roos.' Van dien aard is het begrip der zich opheffende sluitrede, het begrip der sluitrede, die niets omsluit of insluit, maar de verenkeldheden aan elkander of zichzelven overlaat; in dezen trant 'bewijst' dan de sluitrede aan hare bepaaldheid, wat in het algemeen aldoor in haar vooronderstelde is: dat het ware nooit 'bewezen' of waar gemaakt kan

heeten[1)], maar zich aanhoudend heeft waar te máken. Onmiddellijk reeds kan de qualiteit der sluitrede begrepen worden aan de quantitatieve samenvatting, dat alle bepaalbaarheden, die rozen blijken, als zoodanig bloemen zijn, wat reeds was aangenomen in het oordeel zonder meer, zonder dat toch de zekerheid van het daarin vooronderstelde de zekerheid van het bewezene was; ook het doordenken der sluitrede naar hare relatie en modaliteit, het kategorisch-assertorisch, disjunctief-problematisch en hypothetisch-apodictisch denken der sluitrede, brengt slechts te duidelijker aan het licht, dat de sluitrede zonder meer niet het ware is, maar het begrip van de denkbaarheid, waarin de zelfbemiddeling des begrips slechts waar maakt wat al waar was, evenals omgekeerd het ware nooit waar is gemaakt, maar zich altoos weer waar heeft te maken. ‘Rozen behooren als bloemen tot de gewassen.’ (Kategorisch-assertorisch.) En ‘gewassen, die bloemen (mochten) blijken, zijn rozen of het zijn ... gééne rozen.’ (Disjunctief-problematisch.) ‘Zijn er (echter) gewassen, die rozen blijken, dan zijn het (ontegenzeggelijk) ... bloemen.’ (Hypothetisch-apodictisch.)

De sluitrede is op hare beurt momént van het ware; zij is eene uit zichzelve beweeglijke stelbaarheid in den trant eener onvermijdelijkheid, die niet zonder meer houdbaarheid is, maar zich verkeert en opheft. En de zelfopheffing van het begrip der sluitrede is de zelfopheffing van het begrip áls sluitrede, zelfverkeering des begrips uit de sluitrede in iets anders, in

1) ‘In every syllogism considered as an argument to prove the conclusion there is a petitio principii.’ J. Stuart Mill: Logic II 3, 2. Cfr. Laërt. Diog. 9:88. 90, Sext. Emp. Hypot. II 194 sqq., Hegel 5[2]:147, Lotze's Logik § 98, Sigwart's Logik[2] 1 § 55. 3, etc.

het andere van begrip en subjectiviteit. Verkeert zich begrip en subjectiviteit, dan verkeert zich het begrip in stelbaarheid, die als gestelheid niet meer het begrip zelf, maar het tegendeel van deszelfs subjectiviteit is; zoo verkeert zich het begrip uit zijne vrije subjectiviteit in de noodzakelijke of bepaalde en bijzondere algemeenheid, in de onzijdig bedoelde eenzijdigheid der... objectiviteit. De waarheid der sluitrede, het ware in alle sluitrede, is als het ware algemeene niet het slechts subjectieve begrip, maar als datgene, waarin de subjectiviteit zichzelve uitwischt, daarvan het 'objectieve' tegendeel.[1)] Zoo is de objectiviteit voleindigde en tot aanzijn overgegane, gestelde en ook weer opgehevene subjectiviteit, de stelbaarheid, waarin eene uit zelfbemiddeling voortgekomene bepaaldheid blijkt te schuilen in de ondoordachtheid van het aanzijn, en dewijl in haar vooronderstelt is wat in het begrip vooronderstelt is, is zij zelfstandige doch begrip vooronderstellende en van begrip doordrongene werkelijkheid, realiteit van begrip en begrip van (ware) realiteit. De objectiviteit is ware of eenige algemeenheid en algemeene eenheid als algemeen verenkeld zijn, de algemeene eenheid in haar voorshands zuiver uit het begrip volgend ánders zijn.

Zoo is de uit de zelfopheffing des begrips voortgekomene of aan het licht gekomene objectiviteit het rechte tegendeel van deszelfs subjectiviteit en onmiddellijk genomen niet het begrip zelf. Is echter het rechte tegendeel van het begrip niet het ... verkéérde begrip en het verkeerde begrip niet het ... wánbegrip?

1) Fichte: 'Der reine Begriff wird im Bewusstsein Grund des objectiven Begriffes.' (Nachlass, 3:6.) - In het 'Coll. Log.' vindt men den overgang van de sluitrede tot de objectiviteit op den 11 Maart en de objectiviteit zelve op den 18 Maart (1905) behandeld.

Van wanbegrippen wordt niet zelden gewaagd. Doch weet men dan, wat men zegt? Kan er in waarheid en redelijkheid iets ... redelijks mede bedoeld zijn? Laat zich met subjectiviteit van objectiviteit, met begrip van wanbegrip gewagen: is het begrip van het verkeerde begrip op zichzelf te erkennen als het rechte begrip? Kunnen wij het rechte begrip hebben van het ware als *het andere*, van wezen en natuur, van ziekte, zotheid en onrecht, van leelijkheid, boosheid en dwaling? Dan hebben wij het rechte begrip van het verkeerde! Of hebben en zijn wij dan zelven het verkeerde begrip? Een verkeerd begrip is als wanbegrip een begrip, dat geen waar en werkelijk begrip mag heeten, een begrip dus zonder waarheid; waar echter van wanbegrippen sprake zijn zal met begrip, daar moet aan het wanbegrip eene begrijpelijkheid openbaar zijn geworden, waaraan de onwaarheid en de onbegrijpelijkheid van het verkeerde begrip weder tot de waarheid en het begrepen zijn van het rechte begrip verkeerd is en opgeheven. Hierin echter is al weer begrepen, dat het wanbegrip bijzonderheid van denkbaarheid is, die in zuivere rede en met begrip als een te ontkennen begrip is te vooronderstellen, opdat het begrip aan zulk een tegendeel tot zichzelf kome; zoo verhoudt zich het wanbegrip tot het begrip op de wijze der onontbeerlijkheid gelijk de onredelijkheid tot de redelijkheid, gelijk de botheid tot de schranderheid, gelijk de objectiviteit tot de subjectiviteit, gelijk de natuur tot den geest. Inderdaad zijn de natuur zonder meer en de objectiviteit zonder meer eene objectiviteit en eene natuur zonder waarheid; de rede heeft ook in de objectiviteit alleen met zichzelve te doen. Doch meteen zijn in de subjectiviteit en den geest de objectiviteit en

de natuur medegedacht en verondersteld, waarmede dan weder gezegd is, dat de rede uit zichzelve komt tot denkbaarheden, die van zelf in de rede liggen, doch in hare onmiddellijkheid het omgekeerde van begrijpende en begrijpelijke redelijkheid zijn, zoodat zij zich om te beginnen moeten voordoen als het redelooze zonder meer. Wie echter het redelooze niet laat voor wat het is, of liever als datgene wat het schijnt, wie het redelooze niet het redelooze zonder meer laat blijven maar er met begrip in doordringt, het in eigene waarheid denkt, verheft het daarmede tot iets, wat op zijne wijze óók in de rede heeft gelegen en in de rede ligt, tot iets dus wat zijne reden heeft, op zijne wijze reden is en zoo het redelijke mede is. Wanbegrippen zijn, wanneer zij doordacht zijn, niet wanbegrippen zonder meer, maar in hunne doordenkbaarheid begrijpelijkheden en dus betrekkekelijke redelijkheden. Men denke hier aan het onbestaanbare niet zijn, aan $\sqrt{-1}$ en den veelhoekigen cirkel, aan de onbestaanbaarheid zonder meer en als zoodanig, aan de onbestaanbaarheid der onmogelijkheid en het onzinnige toeval, aan de waarschijnlijkheid, die noch mogelijkheid zonder meer noch ware noodzakelijkheid kan heeten[1)], aan de causa sui en

1) Kant: 'Wahrscheinlichkeiten fallen ganz weg, wo es auf Urteile der reinen Vernunft ankommt.' (5:413.) 'Wat zuivere rede assertorisch oordeelt, moet, als al hetgeen de rede leert kennen, noodzakelijk zijn, of het is in het geheel niets; daarom bevat zij inderdaad geenerlei *meeningen*.' (3:517.) 'Wat de zekerheid betreft, heb ik mij zelf het oordeel gesproken, dat het in dit slag van beschouwingen op geene wijze geoorloofd is, te "meenen", en alles verbodene waar is, wat daarin op eene hypothese slechts gelijkt.' (3:9.) - 'De inrichting van den menschelijken geest, waarvan de Wetenschapsleer de uiteenzetting bedoelt te zijn, is volmaakt zeker en onfeilbaar; dwalen doet zij nooit, en wat ooit in eene menschelijke ziel met noodzakelijkheid is geweest of zijn zal, is waar. Wanneer de mènschen dwaalden, lag de fout niet aan het noodzakelijke: het oordeelende nádenken beging ze in zijne vrijheid, doordat het de eene wet met de andere verwarde. Is onze wetenschapsleer eene geslaagde uiteenzetting van het stelsel, dan is zij onvoorwaardelijk zeker en onfeilbaar gelijk het stelsel zelf, al blijft het de vraag, of en in hoeverre onze uiteenzetting geslaagd mag heeten.' Fichte 1:76-77. 'Naar "ondervinding" vraagt de Wetenschapsleer in geen enkel opzicht en zij houdt er kortaf geene rekening mede. Zij zoude waar moeten zijn, al konde er geene ondervinding ontstaan, en nog ware zij dan vooruit zeker, dat alle mogelijke en toekómende ondervinding zich naar de door haar opgestelde wetten zoude moeten richten.' Dezelfde 1:334-335. - 'Zulk eene wétenschap verdraagt, als iedere (andere), het hypothetische niet, noch ook het blootelijk *waarschijnlijke*, maar gaat uit op het klaarblijkelijke en zekere.' Schelling 1, 3:279. - 'In de wijsbegeerte is niet van grootere of geringere *waarschijnlijkheid*, maar alleen van de wáárheid sprake.' Hegel 3^2:275. '"De waarheid" verdient in het wijsgeerige verkeer alleen van de zekerheid van het eeuwige en niet empirisch werkelijke te worden gebezigd.' Dezelfde; 1:82. En 'het skepticisme mag niet blootelijk als twijfelleer worden beschouwd; veeleer is het van zijne zaak, dat is van de nietigheid aller eindigheid, volkomen zeker.' Dezelfde; 6^2:156. - De oude Stoicijnen: 'De wijze zal aan "meeningen" niet doen.' (D.L. 7:121.) 'De wijze is niet iemand van meeningen.' (D.L. 7:162.)

de ... zelfverkeering, aan de 'juistheid', die noch dwaling noch ook de waarheid is, en voorts bijvoorbeeld aan ... de Marxistische wáárde, die noch gebruiks- noch ruilwaarde is. Is de Marxistische waarde een begrip of een wanbegrip? Zij is bedoeld als de waarde op zichzélve, en in zooverre gelijk aan het Kantische *ding* op zichzelf; zoo heeft zij hare zijde van begrijpelijkheid, die evenwel de begrijpelijkheid blijft aan het begrip eener waarde van niets en voor niemand. Wanbegrippen hebben met de rechte begrippen het wezen des begrips gemeen, inzooverre ook zij eenheden zijn van tegendeelen; eenheden van tegendeelen zijn zij dan echter om te beginnen in dien zin, dat zij eene zijde van begrijpelijkheid of betrekkelijke redelijkheid hebben en eene zijde, van waar zij zich voordoen als denkbaarheden zónder zin, als denkbaarheden zonder redelijken inhoud of waarheid. Het toonbeeld van het wanbegrip in dien zin is wel ... het wanbegrip zelf, het wanbegrip als zoodanig en zonder meer, dat in zijne verkeerdheid onontbeerlijk is voor het begrip van het réchte begrip, onontbeerlijk, om er het begrip van het

(ware en rechte) begrip door de zelfbemiddeling eener zelfonderscheiding van eigen tegendeel begrijpelijk of kenbaar mede te maken, en toch zoo op zichzelf genomen het begrip van het wanbegrip blijft ... of niet blijft.

Begrippen en wanbegrippen zijn ongescheiden onderscheiden; wanbegrippen zijn geene (rechte) begrippen en toch begrippen. Begrippen zijn denkbaarheden, die op hare wijze in de rede liggen, doch wel doordacht en ten einde gedacht niet zonder meer het ware kunnen heeten, maar eene zijde van onhoudbaarheid openbaren; wanbegrippen zijn denkbaarheden, die als verkeerde denkbaarheden onmiddellijk onhoudbaarheden mogen heeten, doch wel doordacht op hare wijze ook weder in de rede blijken te liggen, zoodat hare onzinnigheid niet zonder zin is. Het bijzondere en bepaalde begrip komt in eene zich ordenende leer van het zichzelf nagaande begrip tot zijne en op zijne bijzondere plaats, waarop het zich dan echter niet onbeweeglijk vermag te bestendigen; het bepaalde wanbegrip kan niet gezegd worden, in de rij der bepaalde begrippen zijne plaats te moeten vinden en is toch in zijne verkeerdheid de ommezijde van het rechte begrip, waarmede het in zijne ‘verkeerde’ denkbaarheid of denkbare verkeerdheid verband houdt, waardoor het van eene bepaalde plaats in den begrippenkring ook weder onafscheidelijk is. Het bepaalde begrip is de onmiddellijke onontbeerlijkheid, die op zichzelve onbestaanbaar, het wanbegrip de onhoudbaarheid, die niet zonder hare onvermijdelijkheid of onontbeerlijkheid en dus niet zonder hare bestaanbaarheid is; het begrip is als begrip van ... wat anders het begrip van werkelijke ... ‘verkeerdheid’ en ‘verkeerde’ werkelijkheid of waarheid, het wanbegrip

is als begrip van verkeerdheid in zijne werkelijkheid en waarheid het van de 'verkeerde' zijde genomene begrip zelf. Zoo kan het in redelijkheid de vraag zijn, of een bepaald begrip niet eigenlijk een wanbegrip, een bepaald wanbegrip niet eigenlijk een echt begrip, - of niet de wijsheid en de redelijkheid, de waarheid en het begrip zelf onbestaanbaarheden, de dwaasheid en de onredelijkheid, de dwaling en het wanbegrip het begrip van het oneindiglijk geldige hebben te heeten. Doch met zulk eene vraag openbaart de redelijkheid aan zichzelve, dat zij niet op zichzelve gesteld en zoo meer dan eene eenzijdigheid is; tot zelfs krankzinnigheid, onrecht en boosheid, de leelijkheid, de zonde en de Duivel liggen in de rede als verkeerdheden en onzinnigheden, die zin en reden hebben in eene werkelijkheid, welke zich in en van zichzelve onderscheidt, om zoo doende tot zichzelve te komen. 'Le Diable,' heeft Deschamps gezegd, 'n'est autre chose que Dieu, qui par sa nature est les deux opposés métaphysiques.' (Beaussire: p. 42.) En Hegel zegt van God, dat deze het booze aan zich heeft (15^{2}:275), en hij vermeldt den Duivel als 'het zichzelf willende negatieve', dat daarin de identiteit met zichzelf en gevolgelijk ook weder affirmatief is (12^{2}:261), waarmede gezegd is, dat de Duivel van de 'verkeerde' zijde de absolute negativiteit blijkt, die de waarheid en al het ware is. (Vgl. Heg. 15^{2}:366.) 'Het eenzijdige is in het geheel als het opgehevene vervat' (6:68) en 'zonder de tegenstelling is de geest niet' (11^{2}:412); geen zin zonder onzin en geen onzin zonder zin: het ware en rechte vooronderstelt het verkeerde, om voor zichzelf te kunnen zijn. 'Alleen uit de dwaling komt de waarheid te voorschijn en hierin ligt de verzoening met de dwaling en de eindigheid; het anders zijn of de

dwaling, als opgeheven, is zelf een noodzakelijk moment van de waarheid.' (Hegel 6^2:384.) Wat bijv. Nietzsche 'aan gene zijde van goed en kwaad' (§ 34) heeft geschreven, vindt hier zijne oplossing.

De objectiviteit is in de verenkelde algemeenheid en algemeene verenkeling harer gesteldheid van zelve het verzelfstandigde, dat onmiddellijk zijne afhankelijkheid medebrengt; zij is verscheidenheid van het enkele, welks zelfstandigheid niet eene zelfstandigheid zonder meer en op zichzelve heeft te heeten, maar onmiddellijk den samenhang van een over en weder in de rede liggen van het verenkelde door het verenkelde aan zich heeft. Uit de veeleenigheid van het voorgaande is dit aan de objectiviteit verondersteld en medegesteld. Zoo stelt bereids zuivere redeleer verscheidenheid van verhoudingen, waarin onderling bepaald zijn van verenkelde gesteldheden door verenkelde gesteldheden is begrepen, eene verscheidenheid, die in hare zuivere of onzijdige, op natuur en geest gelijkelijk toepasselijke geldigheid de geldigheid is van wat in de natuurwetenschap als blootelijk uitwendig mechanisme van onderling onvrije en afhankelijke of onzelfstandige zelfstandigheden is bedoeld, doch ook in geestelijke werkelijkheid van werktuiglijk denken en handelen tot bewustzijn komt. Aan beweging ten gevolge van druk en stoot beantwoordt in het geestesleven het handelen uit vrees en op bedreiging, aan het (in tegenstelling met onverschillige zelfstandigheid van lichamen te denken) natuurlijke graviteeren in zuivere geestelijkheid de zich van onverschillige eenzelvigheid onderscheidende gemeenschapszin. Zullen wij nu zeggen, dat mechanische objectiviteit zonder meer het ware is? 'De mechanische wereldbeschouwing,' zegt A. Lange in zijne geschiedenis van het

materialisme ([2]2:161), 'heeft voor- en achterwaarts eene oneindige taak, doch als geheel en naar haar wezen houdt zij eene beperking in, waarvan zij op geen punt harer baan wordt verlaten.' En in 1888 heeft niettemin de geneeskundige G.E. Rindfleisch beweerd: 'Mechanisme is de algemeen geldige en uitsluitende methode van al wat geschiedt.' ('AErztliche Philosophie' blz. 20.) 'Het is in hooge mate waarschijnlijk,' schrijft in 1896 de hoogleeraar der... wijsbegeerte Heymans, 'dat alle natuurverschijnselen, physiologische, chemische en physische, zich tot mechanische laten terugbrengen.' ('De Gids' April blz. 94.) 'De sleutel van het geheimschrift der natuur,' zoo lezen wij in eene rectoraatsrede van Prof. Dr. H. Haga over 'de ontwikkeling der natuurkunde in de negentiende eeuw' (Gron. 1900 blz. 18), 'is op de tegenwoordige hoogte der wetenschap de mechanische natuurbeschrijving, waarbij men de verschijnselen tracht terug te brengen tot bewegingen van de molekels en atomen, waaruit alle lichamen gedacht worden te bestaan.' En in 1903 heeft Prof. Dr. J.D. van der Waals laten drukken in 'Onze Eeuw': 'Zijn de mechanische wetten algemeen geldig, dan zijn zij tevens de eenige natuurwetten en moeten wij dus alle verschijnselen voor omkeerbaar verklaarbaar verklaren.' (Blz. 214.) 'Wat wij zouden prijsgeven, indien wij van eene mechanische verklaring der natuur afzagen, zoude inderdaad niet gering zijn ... Alleen de mechanische natuurbeschouwing is in staat, eene verklaring der verschillende natuurwetten uit een gemeenschappelijk beginsel te geven; alleen bij de mechanische verklaring kunnen wij dus de natuur als eenheid opvatten ... In geen geval moeten wij ze prijsgeven, zoolang zij niet duidelijk is gebleken, ontoereikend te zijn, om de

natuurverschijnselen te verklaren, en dit is tot nog toe geenszins het geval. In tegendeel, tal van verschijnselen hebben reeds eene mechanische verklaring gevonden en sedert Boltzmann heeft aangetoond, dat ook de onomkeerbare processen door mechanische wetten kunnen verklaard worden, schijnt niets ons te verhinderen, aan te nemen, dat deze wetten het geheele natuurverloop beheerschen.' (Blz. 215-216.) Want 'Boltzmann is er slechts in eenige abstracte gevallen in geslaagd, aan te toonen, dat onomkeerbare processen kunnen verklaard worden door statistisch mechanische beschouwingen.' (Blz. 217.)

De 'statistische' beschouwing, in deze verklaringlievende redeneering bedoeld, is de oude kinetische leer van Demokritos, aldus herdoopt, om de mechanistische kategorie wat uit te zetten ter omvatting van licht en elektriciteit en zoo dan 'mechanistisch' aan te duiden het nagaan der ... gemiddelde 'waarden', die uit de verschijnselen 'in de groote meerderheid van gevallen' zouden zijn op te maken. En dit opmaken zal dan als een 'mechanisch' of werktuiglijk doen het rechte ... 'verkláren' blijken. Doch maakt reeds in de wiskunde zonder meer ook de zuiverste berekenbaarheid eener veranderlijke grootheid als functie eener andere de afhankelijke variabele tot een uit de andere kort en goed alsnu verklaard gegeven? Blijven niet de aangenomene grootheden onverklaard ondersteld en is niet zelfs de afhankelijkheid wederkeerig? In de veeleenigheid van de zelfverkeering der natuurlijke werkelijkheid, verder, blijken stof en kracht, substantie en energie, namen voor het in zijne veranderingen zich bestendigende, in zijne zelfbestendiging zich veranderende wezen; wat moet nu aan dit besef het mechanisme wederom verklaren? Verklaart

het soms, dat goudchloride in koningswater zweeft, verklaart het de zelfpolarisatie van het magnetische? Verklaart het, dat de aantrekking van den magneet bij verwijdering sneller afneemt dan de (gewone) zwaarte?[1)] Verklaart het, dat de aether volgens mechanistisch begrip longitudinaal heeft te trillen en de polarisatieverschijnselen van licht en warmte doen besluiten tot eene trilling, die transversaal is? Werkt chemische keurverwantschap overeenkomstig het quadraat van den afstand zonder qualitatieve verschillen van afstooting en aantrekking, en zijn de soortelijk of typisch onderscheidene krystallizatievormen uit een 'mechanisme' af te leiden? Zal er inderdaad een mechanistisch antwoord komen op de vraag, in hoeverre de 'aggregaatstoestanden' der stof toestanden van samenstellende deelen of verenkelde eenheden zijn? Het moleculaire gewicht van het kwikzilver heet niet tweemaal zoo groot maar even groot als zijn atoomgewicht en de moderne chemie besluit daaruit, dat de kwikmolekel uit één atoom bestaat; kan nu een kwikatoom op zichzelf 'mechanisch' in drie toestanden van aggregatie verkeeren? Of zullen de verschillende aggregaatstoestanden worden 'verklaard', doordat zij 'mechanisch' worden ... geloochend? Onder den invloed van licht kan zich uit chloorzilver chloor afscheiden, waarmede dan eene blauwachtige stof ontstaat, die als Ag_2Cl wordt aangemerkt; chloor en zilver echter zijn beiden 'eenwaardig', en de vraag is nu, wat men hier 'mechanisch' ter verklaring zal zeggen. Zal het 'mechanisch' klaar worden, hoe uit

1) Gelijknamige magnetische polen stooten elkander af, ongelijknamige trekken elkander aan, omgekeerd overeenkomstig het quadraat van den afstand; tevens neemt de aantrekking van eenen elektromagneet bij verwijdering van zijn anker 'zeer snel' af.

zoutzuur in overvloed van zuurstof chloor en water, uit water in overvloed van chloor zuurstof en zoutzuur ontstaat? Dat door verdund zoutzuur het zuivere zink bijna niet, doch wel het koolstof houdende zink wordt aangestast? Dat platina in zeer fijne verdeeling vereeniging van zuur- en waterstof tot water bewerkt? Dat kleine hoeveelheden van verdunde zuren, zonder dat zij zelven veranderen, groote hoeveelheden van zetmeel doen overgaan in dextrine en druivensuiker? Zullen wij spoedig toezijn aan eene bevredigend 'mechanische' verklaring van de natuurlijke geneeskracht, of zelfs maar van de osmose, of zelfs maar van het licht? Wat wordt er verklaard in de verklaring, dat in het uiterste roode en het violette licht 'iets veel fijners dan de gewone stof' onderscheidenlijk 4×10^{14} en 8×10^{14} keeren per seconde trilt?[1)] Laat zich iets aan deze verklaring van het bekende uit het onbekende voorstellen, laat er zich iets aan begrijpen? Wat moet eigenlijk der heeren 'mechanisch verklaren' heelemaal? 'Doordat het bewustzijn,' schrijft J.E. Erdmann (1805-'92), 'eene en dezelfde zaak tweemaal doch beide malen anders heeft, is het verklaren, hetwelk daarom naar de mate zijner juistheid slechts ... tautologieën stelt.' ('Grondtrekken der Zielkunde' § 81.) En Prof. G. Heymans schrijft in 1902: 'Das letzte Ziel alles Erklärens is nichts Anderes als empirisch gegebene Zusammenhänge *logisch* zu *durchleuchten*.' (Ostwalds 'Annalen der Natuurphilosophie' blz. 483.) Zoo verklaart een hoogleeraar der logica het verklaren, of liever het doel van het verklaren, mechanisch in eene

1) A. Comte: 'Malgré toutes les suppositions arbitraires les phénomènes lumineux constitueront toujours une catégorie sui generis, irréductible à toute autre: une lumière sera toujours hétérogène par rapport à un mouvement ou à un son.' (La Phil. Pos. résumée par Jules Rig, 1:351.)

bééldspraak, - die niets verklaart. Wil men van het minder verklaarbare naar het meer verklaarbare of omgekeerd? Dát is hier 'mechanisch' te verklaren. Hoe echter is uit het onverklaarbare het verklaarbare op te maken: hoe kan omgekeerd ook het opmaken van het onverklaarbare uit het verklaarbare een verklaren heeten? Is niet het verklaren onzer mechanisten verstandiglijk verduisteren te noemen, in zooverre zij stelselmatig verlangen, dat in hunne verklaringen de betrokkene verschijnselen .... iets ánders zullen zijn, - dat bijv. het rustigst schijnende (ons allen bekende) licht de razende trilling eener 'onbegrijpelijk fijne' (zich aan niemand vertoonende) stof zal heeten? 'Mechanisch' zoude men zoo zeggen, dat een gegeven, ingeval het is wat het is, niet klaarder wordt uit een ander gegeven, ingeval ook dat weer is wat het is, laat staan dat het klaarder zoude worden uit het *niet* gegevene, uit iets dat voor ons zooveel als niets is. En laat ons daarbij nog eens 'mechanisch' denken aan eigene ...... ontwikkeling. H. Spencer zegt: 'Mind can be unterstood only by observing how mind is evolved.' (Psychol. § 129.) 'We must interpret the more developed by the less developed.' ('Data of Ethics' 1879 p. 7.) En G.H. Lewes schrijft: 'We can only unterstand the amoeba and the polype by a light reflected from the study of man.' ('The study of Psychol.' 1879 p. 122.) Zoude de ware en werkelijke verklaring ook redelijke bespreking van werkelijke zelfweerspreking en zelfweerstreving, van zelfweerstreving en zelfweerspreking der werkelijkheid kunnen zijn?

Het dogma van de 'mechanische verklaarbaarheid' der werkelijkheid heeft de redelijke opvatting derzelve evenveel dwang aangedaan en ze evenzeer verduisterd als het onkritisch metaphysische dogmatisme; dit laat

zich beseffen, ook zonder dat de betrekkelijke onontbeerlijkheid van het betrokkene begrip in het minste wordt miskend of voorbijgezien. Het begrip zelf wordt medegesteld in den overgang van de subjectiviteit tot de objectiviteit, die de overgang van het algemeene tot het verenkelde is; het mechanisme, toch, geldt juist in zooverre in het algemeen, in gemeenschap alzoo, het elkander uitsluitende verenkelde wordt gedacht, zoodat dit begrip betrekkelijk inderdaad zelfs ruimer is dan dat van na*tuur*lijk mechanisme en het begrip der natuur inzooverre onder het begrip van het mechanisme valt, in plaats van omgekeerd. 'Mechanisme' is er in de verhoudingen der voorstellingen in onzen geest, in herinnering en geheugen, gewoonten en gebruiken, bij het werktuiglijk verrichten van allerlei handelingen en wat dies meer zij. De vrijheid van den geest zelven ontgeeft zich aan eene bepaalde orde, regeling of inrichting, die voor den geest, al is deze het zelf, die zich daarin te weeg brengt, tot iets betrekkelijk uitwendigs wordt, waarin hij zich 'werktuiglijk' beweegt, zoodat hij zelfs werktuiglijk vermag te bidden; het ik blijft het algemeene middelpunt, de algemeene macht van en tot zulke handelingen, doch houdt dan op, daarin voor zichzelf tegenwoordig te zijn. 'Mechanisme' is er in de samenleving, in de werkelijkheid van vraag en aanbod der waren en prijzen, der arbeidskrachten en loonen, en voorts ook in de 'staatsmachine', zoowel als in de verhoudingen en het verkeer tusschen de staten onderling, die werkelijk op elkander 'druk' uitoefenen; niet zonder aanleiding, zonder 'mechanische' aanleiding, is het, dat men gekomen is op het denkbeeld van een 'évenwicht' der machten in den staat, van een 'evenwicht' der Europeesche mógendheden. Zoo mag

van een bepaald gezichtspunt de geheele natuurlijke en geestelijke wereld eene ‘mechanische’ werkelijkheid heeten, en is in zooverre niet alleen het verenkelde levende wezen maar het heelal eene ‘machine’; vat men deszelfs mechanisme als objectief onderling bepaald zijn van het verenkelde op, dan geeft dat het standpunt van het determinisme. Want dit laatste gaat niet verder dan het begrip, dat het verenkelde algemeen bij wijze van ‘mechanische’ mededeeling der toestanden bepaald wordt door eene voor hetzelve uitwendige macht, waarmede zelfstandigheden zelfstandigheden geweld aandoen; noch de quantiteit noch de qualiteit van het verenkelde heet daardoor te veranderen en het wordt slechts gedacht in eene voor eigen zelfstandig wezen bijkomstige verhouding van bepaald of .... onzelfstandig zijn. De zelfstandigheid en de onzelfstandigheid echter van het in ‘mechanische objectiviteit’ deterministisch bedoelde is eene aan de objectiviteit nogal voor de hand liggende tegenstrijdigheid, om niet te spreken van de zinledigheid des woords ‘bepaald’ zijn, wanneer niet omgekeerd ergens in het object zélf bepaling wordt aangenomen. Het ‘voorwerp’ is eene zelfstandigheid, die in haar bepaald zijn niet zelfstandig is, eene zelfstandigheid, wier zelfstandig zijn met de ook aan de objectiviteit onmiddellijk openbaar wordende veeleenigheid of gemeenschap in strijd is; het heeft een wezen op zichzelf, dat zich van elders laat bepalen; het staat bloot aan en open voor ‘indrukken’, zonder dat zijn bestaan op zichzelf ... anders wordt. Het ware hier is, dat wanneer mechanische verhoudingen, mechanisch bepaald zijn aan stoot en druk ter eene, aan indrukken ter andere zijde gedacht worden, daarmede aan den drukkenden en stootenden kant reeds weder de door den

determinist eenzijdig verloochende zelfbepaling voor den dag komt, die het ware begrip der werkelijkheid is gebleken, doch in de verkeering der subjectiviteit tot objectief bepaald zijn was schuil gegaan; bedenkt men hierbij, dat reeds de stoot gelijk is aan den ... tegenstoot, dan blijkt eenzijdig mechanisch bepaald zijn weder wat het is, - eene eenzijdigheid. In zijne werkelijkheid is het voorwerp als zoodanig werkzaam of bedrijvig en lijdelijk in eenen, en is het meteen een voorwerp in gemeenschap, dan heeft het buiten zich het andere van zichzelf, waarmede het mechanisch werkelijk één is, wat zich dan in de werkelijkheid zijner werkzaamheid als een stréven naar vereeniging zal openbaren. In het begrip van het veeleenige voorwerp ligt het buiten zichzelf zijn en daarom blijkt het ook 'vanzelf' te gravitééren; ieder voorwerp graviteert naar ieder voorwerp buiten zichzelf en door die onderlinge zwaarte openbaren de voorwerpen niet alleen de onzelfstandigheid van het verenkelde zijn, maar ook de veeleenige zélfbepaling, waaraan het voorwerp in de werkzaamheid zijner werkelijkheid deel heeft. Uit zichzelve en van zelve is het, dat de objectiviteit 'excentriciteit' en als keerzijde daarvan eene strekking tot 'centralisatie' vertoont, wat dan bereids iets anders is dan de objectiviteit in hare verenkelde onmiddellijkheid van druk en stoot: gestooten worden en zwaar zijn of samenhangen verhouden zich gelijk veel zijn en een zijn en het mechanisme is hier meteen geworden tot dynamisme. Dynamisch is de objectiviteit, wanneer de voorwerpen in hunne excentriciteit eigen middelpunt *zoeken*; dynamisch is de werkelijkheid ook geestelijk gesproken niet alleen in den gemeenschapszin der geesten onderling, maar reeds onmiddellijk in het najagen van objectiviteit door subjectiviteit.

Niet zonder 'krachtdadige' aanleiding zegt men van den hartstocht, dat deze de menschen 'buiten zichzelven' brengt en 'excentriek' maakt, waarin dan echter is begrepen, niet alleen dat het excentrieke door zijn centrum bepaald wórdt, maar ook, dat het zich in zijne zelfbepaling daaraan zijn centrum gééft; zoo is ook de staat, om niet te zeggen de eenhoofdige staat, niet eene machine zonder meer, maar eene zichzelve centraliseerende machine, waarin de deelen eigen middelpunt even goed zoeken, als hun de samenhang wordt aangedaan. Zoo zijn zelfstandig zijn en onzelfstandig zijn, verenkeld zijn en gemeenschappelijk zijn, excentriciteit en centraliteit, bepaald zijn en door zichzelf bepaald zijn, lijdelijk zijn en bedrijvig zijn aan de objectiviteit over en weder onafscheidelijk medegesteld, wat op eigenaardige wijze waarneembaar wordt aan de planeten, die zich om de zon bewegen als om een gemeenschappelijk middelpunt en niettemin een middelpunt op zichzelven, eene eigene aswenteling hebben. Hierin is begrepen, wat wij in het geestelijke hebben te denken, wanneer sommigen alles van ordenend gezag, anderen alles van vrije drijfveeren verwachten, wat in het staatkundige naar wij weten de zelfverdeeling van het liberalisme tot socialisme en anarchisme heeft opgeleverd: in de veeleenigheid van den staat en zijne burgers blijkt 'het rechte evenwicht' ook al weer niet eenzijdig mechanisch aan gedwongen - òf óngedwongen zijn te denken. Centralisatie van bestuur heeft zoo ver te gaan als gevorderd wordt door de onmiskenbare belangen des geheels; het staatsmechanisme heeft 'met mate' vrijheid te laten en daarmede zijne deelen te maken tot 'leden', om zoo te gaan gelijken op het organisme, op het lévende ware. In geen enkel opzicht kan men in zuivere rede

blijven staan bij het mechanisme zonder meer: de mechanische verhouding reeds van het centrale zonnelichaam tot de planeten openbaart zich niet alleen als dynamisme van centralisatie, maar meteen als keerzijde van het middelpunt zoeken als zoodanig, als het dynamisme van het zijn middelpunt vliedende zonnelicht, dat chemische processen en voorts ook leven teweegbrengt en mogelijk maakt. Ondubbelzinnig onthult zich het mechanisme zonder meer als eene beperktheid, wanneer het wordt doordacht tot in de bepaaldheid van het dynamisme, die als chemisme bekend is en waarin de eene bijzonderheid van bepaalde hoedanigheid tegenover de andere bij wijze van het tegengestelde staat in dier voege, dat beider qualitatief gesteld zijn zich kan oplossen in eene beiden vooronderstellende en opheffende derde noembaarheid. Uit zichzelve verhoudt zich chemische objectiviteit tot het andere van haarzelve, zoodat zich in wederkeerigheid van werkzaamheid hare werkelijkheid bepaalt; en is al het objectieve onmiddellijk genomen het verenkelde, dat slechts van buiten kan worden aangedaan: doordat het chemisch tot het andere van zichzelf in meteen innerlijke betrekking staat, is de waarheid der objectiviteit wederom veeleenigheid van zelfverkeering in werkelijkheid van zelfbepaling. Chemische verbindingen en scheidingen maken van de objectiviteit eene enkele groote veeleenigheid[1)], die zich als verscheidenheid van het verenkelde bestendig veranderlijk en veranderlijk bestendig met en aan het andere van zichzelf verkeert

1) Reeds Empedokles heeft dit op zijne wijze beseft. - Schelling: ‘Die Natur... erhält sich selbst im ewigen Kreislauf, da sie auf der einen Seite trennt, was sie auf der anderen verbindet und hier verbindet, was sie dort getrennt hat.’ (1, 2:493.)

tot iets nieuws, dat oud, tot iets ouds, dat nieuw is. Zoo wordt aan het mechanisme en chemisme in zuivere rede bewaarheid, wat in eindeloosheid van scheidingen en verbindingen, van verbindingen en scheidingen reeds vroeger als de oneindige waarheid der zelfverkeeringen was begrepen. Mechanisme, dynamisme en chemisme zijn ongescheiden onderscheiden, en al wordt aan dit laatste het leven nog niet gedacht, het heeft meteen zijn analogon tot in den geest en zijne subjectiviteit. 'Het zijn van iets en wat anders als veeleenig zijn' is in zijne schimachtigheid toch het begrip niet alleen maar zelf een eerste geval van wat met chemisch samengesteld zijn 'objectief' wordt bedoeld; en het zestal, dat niet uit twee en drie 'mechanisch' samengesteld *is*, hoewel het uit de factoren twee en drie óntstaat, evenals het zich daarin laat ontbinden, is een tweede geval in zuivere rede van wat in de objectiviteit 'chemisme' heet. Zoo differentieeren en verevenen zich onder ons menschen ook voorstellingen, denkbeelden en begrippen, zeden, gebruiken en beschavingsvormen, om zich te verkeeren en te bestendigen in nieuwe soortgelijke bepaalbaarheden, en wie zich aan Jodendom en Hellenisme een oorspronkelijk Alexandrijnsch Christendom denkt, om het westwaarts door verbinding met Romanisme in Roomsch Katholicisme te zien overgaan, denkt eigenlijk in het geestelijke een analogon van de 'betrekkelijk volstrekte' chemische kategorie.

Objectiviteit is bedoeld als op zichzelve 'denkbare' zelfstandigheid, waarin dan eigenlijk is medegesteld, dat de ware objectiviteit niet zonder gedachte kan voorhanden zijn, wat in het bovenstaande bewaarheid werd, inzooverre de samenhang of veeleenigheid der voorwerpen geen voorwerp, maar te midden dier voor-

werpen een zich daarop richtend ... begrip is geweest. Dienovereenkomstig heeft de doordenking der objectiviteit zelve geleerd, dat hare onderling onverschillige uitwendigheid en zelfstandigheid zich aan het chemisme geheel moest verkeeren tot eene veeleenigheid van zich bepalende inwendigheid, waarin wel de objectiviteit en hare stelbaarheid voorondersteld bleef, maar het bepalende of stellende en teweegbrengende in zijne 'zelfverkeering' toch ook bereids weder begrip is, - begrip van het zich gelijk blijvende uit zichzelf werkzame, dat in de objectiviteit zichzelf teweegbrengt. Het begrip op deze wijze niet meer áls objectiviteit maar weder in betrekking tót eene door hetzelve verwerkelijkte objectiviteit gedacht, is doel, - doel in het algemeen, ook bewusteloos natuurdoel: het doel hier bedoeld is de zich gelijk blijvende niet-objectieve begripsinhoud, die door de objectiviteit henengaat, om er zich in te bestendigen. Het verwerkelijkte of uitgevoerde en volbrachte doel bestaat in het voorwerp, dat het geheele begrip vertoont; midden echter tusschen dit geobjectiveerde en het voorshands blootelijk subjectieve doel ligt het middel, wat dan wil zeggen, dat het begrip zich door middel van objectiviteit heeft te objectiveeren. Hoewel het zich van de objectiviteit onderscheidt, is het van haar en hare uitwendigheid onafscheidelijk, zoodat het ook weder niet kan bestaan als doel zonder meer, maar in weerwil van, of juist om, zijne subjectiviteit een blootelijk uitwéndig doel heeft te heeten. In zulke subjectiviteit verdeelt dan het begrip van het doel, het begrip áán het doel, de wereld der voorwerpen in eene helft van doeleinden en eene helft van middelen, wat dan in de zelfonderscheiding der menschheid van de natuur wil zeggen, dat deze in verhouding tot de menschelijke belangen

wordt opgevat in de verhouding van middelen tot doeleinden; liet deze opvatting zich volstrékt maken, dan ware de natuur voor de menschheid het nuttige zonder meer, dat als het bij uitnemendheid 'bruikbare' door deze zijne 'bruikbaarheid' zoude hebben te verdwijnen, om zoo doende de menschheid ... aan zichzélve over te laten, dat is te laten verzinken in het niet. Dat dit slechts zeer betrekkelijk het geval blijkt, ligt weder bij wijze van zelfverkeering in de rede, en wanneer door het mechanistische determinisme het doelbegrip hartstochtelijker wordt bestreden dan eenig ander, dan valt te erkennen, dat het met eene subjectief uitwendig blijvende opvatting van een objectief doel niet is te wederleggen, al heeft het doelbegrip gelijk iedere algemeene bijzonderheid zijne betrekkelijke onontbeerlijkheid. In het doelbegrip blijft begrip en rede en gedachte zich aan zichzelve openbaren als datgene wat in objectiviteit van zaken en gebeurtenissen vooronderstelt is, doch het is daarin vooronderstelt bij wijze van slechte, niet tot bevrediging leidende oneindigheid. Tusschen het bedoelde en het ... doel ligt het middel, dat zelf als betrekkelijk doel genomen een ander middel vooronderstelt en zoo voort, in het eindelooze; omgekeerd is het voorshands als doel aangemerkte als het erop aankomt middel tot een verder doel, - en zoo voort, in het eindelooze. In de subjectieve 'of' buiten de zaak en uitwendig blijvende bedoeling is de rij van middelen en doeleinden eindeloos en komt de zelfverkeering niet tot haar doel, doch aan de eindeloosheid van middelen en doeleinden wordt eene afwisseling openbaar van tegendeelen, die zich tot eenheid laten opheffen, zooals élk voortloopen in het eindelooze in het begrip betrekkelijk kan worden tot staan gebracht.

Is dezelfde objectiviteit subjectief genomen eindeloos doel van de eene, eindeloos middel van de andere zijde, dan is zij in waarheid niet blootelijk het een noch enkel het ander, maar is het doel in haar aan zijn middel bij zichzelf; dan komt daarin aan het middel het doel tót zichzelf, zoodat in de zelf bemiddeling van het ware de doeleinden tot middelen, de middelen tot doeleinden worden bij wijze van een zich verkeerend doel, dat zijn middel niet buiten zich stelt maar in zich heeft, bij wijze van een middel, dat in eigene veeleenigheid doel méde is. Zulk een doel, dat zichzelf middel, een middel, dat zichzelf doel is, is werkelijk in de zelfbedoeling en zelfbemiddeling des levens: hier is het doel, waaraan het voorwerp beantwoordt, zijn eigen doel. Het middel is hier als ‘orgaan’ het lid, dat zich tot middel voor alle anderen maakt, doordat het zichzelf bestendigt, een doel voor zichzelf is. Organen zijn levende middelen van en aan het leven zelf en het geheele levende lichaam kan zoo ‘het orgaan’ heeten van het leven, dat erin werkzaam is; meteen is het levende lichaam het levende wezen, dat zichzelf bedoelt, wat dan wil zeggen, dat zijne zelfbemiddeling zijne zelforganisatie is. Hier is dus het object al op zichzelf het geheel van het verzelfstandigde begrip; het heeft uit zichzelf de strekking, om zich doelmatig, dat is overeenkomstig zijn begrip te vormen, te bestendigen en door zelfopheffing te herstellen, zoodat de zelfbemiddeling des begrips in de zelfbedoeling des levens het vrije doel blijkt, eenheid van sub- en objectiviteit in levende vrijheid. Na alle tot dusverre doorloopene voorloopigheden blijkt zoo het leven bereids ‘de’ Idee[1)], al is het als werkelijkheid van zelfbemidde-

1) In het ‘Collegium Logicum’ behandeld op den 25 Maart 1905.

ling en zelfbedoeling in objectiviteit ook nog de Idee in den trant van het verenkelde; onmiddellijk genomen bestaat het slechts in individualiteit van eindig levend wezen en toch is het als veelenigheid van sub- en objectiviteit reeds het ware.[1)] Voor het overige is het begrip van het leven hier bedoeld even onmiddellijk een leven van het begrip zelf, dat niet enkel het blootelijk natuurlijke leven van plant en dier maar ook het leven van den geest omvat; er is echtelijk, maatschappelijk en staatkundig, kunstlievend, godsdienstig en wetenschappelijk leven en wel in geestelijke veelenigheid. De staatsregeling van een volk bijv. is hier begrepen als veeleenigheid van zelfordening, die niet meer eenzijdig mechanisch in blootelijk werktuiglijk werkzaam evenwicht van belangen en machten is te denken, maar als veeleenigheid in levende verhoudingen van geestelijke léden of orgánen; een staat kan daarom ziek zijn en is dit, wanneer eenig deel ophoudt, als doel en middel tegelijk werkzaam te zijn en de anderen tot bloote middelen tracht te verlagen, om zichzelf te maken tot het algemeene doel. Zoo laat zich ook met het op elkander volgen van verenkelde levende wezens het op elkander vólgen van staten vergelijken, die elkander vooronderstellen en te niet doen, wat in zuivere rede wil zeggen, dat een staat op zijne wijze eene eindigheid en nooit of nergens 'de' Staat is, even weinig als het eindige levende wezen onmiddellijk genomen de eindige oneindigheid is van zijn geslácht. Inmiddels is bijv. de levende volksziel het algemeene, dat de opkomende persoonlijkheden door opvoeding 'assimileert', even goed als zich de individualiteit in hare onmiddellijk-

1) Hegel: 'Das Leben ist noch die unmittelbare Idee.' (Ene. § 221.)

heid alleen door veeleenigheid van secretie en assimilatie bestendigen kan. Assimilatie op geestelijke wijze wordt omgekeerd ook in het opdoen van kennis door den afzonderlijken mensch gedacht, evenals er in het geven van onderwijs eene secrétie zonder stofverlies is te erkennen; opvoeding is dan echter meteen ook weer eene geestelijke voortteling, waarin tot bewustzijn komt, dat ook de geest zijne generaties heeft. Overigens reproduceert in de geestelijke wereld de geest zich slechts in en door gemeenschap met zijns gelijken.

Even noodzakelijk als het algemeene zich verbijzondert, moet het bijzondere zich veralgemeenen; even noodzakelijk als het levende wezen zich stelt, moet het in zijne eindigheid aan zijn einde komen. Uit het algemeene ontstaat het verenkelde en het verenkelde gaat weer uiteen, om zich in het algemeene op te lossen. In de negatieve eenheid der Idee gaat het oneindige zoo het eindige volstrektelijk te buiten; de ware Idee is de idee der zelfverkeering, waarin het begrip zich objectiveert, om zijne objectiviteit ook weder te overschrijden. Objectiviteit zonder meer is ook objectiviteit zonder waarheid; om tot waarheid te komen, moet de objectiviteit zichzelve verzaken, zich in het andere van haarzelve verkeeren, waaraan zij dan juist tot zichzelve komt. De objectiviteit komt tot waarheid, doordat zij komt tot subjectiviteit; eerst in eene zich subjectiveerende voorwerpelijkheid blijkt zij ware objectiviteit en objectieve waarheid. En omgekeerd is ook de subjectiviteit zonder meer eene subjectiviteit zonder waarheid; om zich waar te maken heeft zij van hare zijde zich te objectiveeren. Het allereerst voor zichzelve: de subjectiviteit is eene stelbaarheid, die zich reeds door het gesteld worden

zonder meer voor zichzelve in eigen tegendeel, in geobjectivéérde subjectiviteit verkeert. Doch ook aan ándere - subjectiviteit openbaart zich de subjectiviteit in eene verscheidenheid van stelbaarheden, die als teekenen van werkelijke of werkzame subjectiviteit wederom de objectiviteit zelve zijn; zoo openbaart zich in de objectiviteit de subjectiviteit aan haarzelve, zichzelve als de betéékenis dier objectiviteit begrijpende. De ware werkelijkheid en werkelijke (of werkzame en levende) waarheid is noch objectief zonder meer noch subjectief zonder meer: zij is èn objectief èn subjectief in eene theoretisch praktische en praktisch theoretische of absolute en oneindige zelfbestendiging der zelfverkeering. Zoo onthult zich aan de veeleenigheid des Begrips in veeleenigheid van uiteenen ineendenkingen, van verbijzonderingen en veralgemeeningen, van afleidingen en herleidingen, bij wijze van absolute (of niet bij eenzijdigheden blijvende) Methode anders gezegd, de absolute Idee of idee van het Absolute en Ware[1)], die dus idee is van zelfverkeering[2)] der stelbaarheid in gesteldheid en van de gesteldheid in datgene wat er in haarzelve, dat is in de Idee, op volgt; in de Idee verkeert zich dan ook de Idee zonder meer weer in het andere van haarzelve, hetwelk natuurlijker wijze de idee blijkt der Natuur.[3)]

1) Hegel: ‘Die absolute Idee ist alle Wahrheit.’ (5:318.)
2) Hegel: ‘Die Idee ist wesentlich Process.’ (Enc. § 215.)
3) Hegel: ‘Die Idee kann als Subject-Object gefasst werden.’ (Enc. § 214.) Schelling: ‘Die Vernunftwissenschaft führt wirklich über sich hinaus.’ (2, 1:565.) ‘Es ist eine in der Philosophie selbst liegende Notwendigkeit, welche sie über das bloss Logische hinauszugehen antreibt.’ (2, 3:138.) ‘Natur nenne ich vorerst das “objective” Subject-Object.’ (1, 4:151.) ‘Gott wird in der Natur gleichsam exoterisch.’ (1, 5:289.) Hegel: ‘Die “Schöpfung” ist aber ewig.’ (Enc. § 339 Z.) Schelling: ‘So ist die Idee zwar vor der Erscheinungswelt, aber ohne ihr der Zeit nach voranzugehen.’ (1, 4:298.)

Hegels overgang van de Idee tot de natuur.

> ‘Ut potero explicabo.’
> Cic. Disp. Tusc. 1:17.

In de inleiding zijner ‘verhandeling over de menschelijke natuur’, blz. 307 van het eerste deel in de uitgave van Green en Grose, zegt David Hume van de *logica*, dat haar eenig doel bestaat in het verklaren van de beginselen en de verrichtingen van ons denkvermogen en van de natuur onzer ideeën. En van de *metaphysica* stelt Kant in 1764, dat zij niets anders is dan eene philosophie over de eerste gronden onzer kennis. (2:291 Hartenstein; vgl. 2:402.)[1] ‘Zij is,’ zoo spreekt hij bij gelegenheid, ‘het stelsel van alle beginselen der zuivere beschouwelijke redelijke kennis door begrippen; korter gezegd, zij is het stelsel van zuivere theoretische philosophie.’ (8:521.) Fichte zegt ergens, dat er niet meer dan éène philosophie bestaat, gelijk er niet meer is dan éène wiskunde (2:323), en als van zelve rijst hier in allen gevalle al spoedig de vraag, waarin de overeenkomstigheden voornoemd eigenlijk en waarlijk wel mogen verschillen. Wat is een systeem van zuivere theoretische philosophie, indien het niet is een stelsel van zuivere rede, en wat

1) *Τῶν πρώτων ἀρχῶν τε χαὶ αἰτιῶν ἐστι ϑεωρητιχή*. Aristot. Metaph. 982 b.

is zuivere logica of denkleer, zoo zij niet zuivere redeleer is? Anders gezegd: zijn logica en metaphysica van elkander af te houden: zijn zij niet in de waarheid van (begrip en woord der) zuivere rede ongescheiden onderscheiden? ‘Logica,’ schrijft Schleiermacher, ‘formeele philosophie zonder metaphysica of transscendentale philosophie is geene wetenschap, en metaphysica zonder logica kan tot geene andere dan willekeurige en phantastische gestalte geraken; men kan dus ook niet logica aan de andere wetenschappen laten voorafgaan en de metaphysica achteraan laten komen. Ons onderzoek dan zoekt vorm en naam, en het vindt dien van de *dialectica* voor de beginselen van de kunst om te philosopheeren.’ (Ph. WW. 4, 2:7-8.)[1)]

‘In de eenheid de tegenstelling en in de tegenstelling de eenheid te beseffen, zietdaar de volstrekte kennis,’ zegt Hegel (15^2:622). ‘Is niet juist,’ heeft Schelling (1, 3:218) gevraagd, ‘deze identiteit in de dupliciteit en dupliciteit in de identiteit het karakter van het gansche Universum?’ ‘De eenheid is in de veelheid en de veelheid in de eenheid.’ (1, 6:480.) ‘De aanleg tot de philosophie,’ zegt Schopenhauer (1:130 Reclam), ‘blijkt juist uit het erkennen van het eene in het vele en het vele in het eene.’ ‘Tegendeelen te vereenigen is eigenlijk het thema der philosophie.’ (5:288.) Schleiermacher heeft in 1806 den ‘dialektischen’ mensch den meer dan ‘verstándigen’ mensch genoemd. En dat zijne ‘dialectia’ op hare bijzondere of betrekkelijk onzuivere wijze noch blootelijk logica noch enkel metaphysica maar beiden tegelijk moet blijken, ligt

1) Vgl. hier Plat. Theaet. 189-190 & Soph. 263 e. - *Διαλεχτιχὸς ὁ συνοπτιχός·* Plat. Civ. 537 e. *Διαλεχτιχὸς μόνος ὁ σοφός·* Stoïei ap. D.L. 7:83. - Schelling 5:267. -

in de rede, waarin dan met of zonder bewuste ‘Hegelarij’ begrepen is, dat de ware eenheid van beiden als leer van ware en zuivere rede weer zuivere redeleer, logosleer of ‘scientia vel doctrina ... *logica*’ mag heeten. Zuivere rede is meer dan eenzijdigheid; zij is niet op zichzelve gesteld en juist daarom weer te vinden zelfs in haar eigen tegendeel. Is niet de oude leerstellige metaphysica aan en in Kants ‘transcendentale’ .... logica te gronde gegaan ‘of’ opgeheven? In ‘eene’ logica dus, mag al de vroegere logica niet veel zijn waard geweest. ‘De formééle logica,’ heeft Schelling geschreven, ‘is slechts eene empirische leer, die de wetten van het alledaagsche verstand als volstrékte wetten opstelt, bijv. dat van twee elkander weersprekende begrippen aan elk wezen slechts één eigen is, wat op het gebied der eindigheden volkomen(?) juist is, maar niet in de bespiegeling, die alleen in de gelijkstelling van tegendeelen een begin neemt. Op gelijke wijze stelt zij wetten op van het verstandsgebruik in zijne verschillende verrichtingen als oordeelen, indeelen en besluiten. Doch hoe? Geheel empirisch, zonder hare noodzakelijkheid te bewijzen, waaromtrent zij naar de ondervinding verwijst.’ (1, 5:269.) Anders (en met begrip van het begrip) gezegd, de ‘empirische’ logica van het onkritische verstand is inderdaad dogmátisch en het philosopheeren, hoewel van zelf de ondervinding vooronderstellende, moet zich zelf waar maken en dus onbevooroordeeld zijn, niet van bepaalde vooronderstellingen uitgaan. Zoo heeft men dan gezocht naar eene derde denkbaarheid, waarin de oude metaphysica en de oude logica gelijkelijk verouderd zouden mogen heeten, waarmede echter niet gezegd is, dat zelfs Schleiermacher die derde denkbaarheid heeft willen erkennen in de dialektische

logica van Hegel. Zij, die niet bij Kant zonder meer zijn blijven staan, zonder dat zij toch diens eigenlijke opvolgers wouden (of konden) volgen en nagaan, noemen haar veelal 'de theorie der kennis'. 'Naast de theorie der kennis,' zegt bijv. prof. dr. Joh. Volkelt in zijne voordrachten van 1892, 'kan er geene logica als zelfstandige wetenschap bestaan; de theorie der kennis leidt langs haren weg ook tot behandeling van vragen, die in de logica plegen te worden behandeld.' (Blz. 57.) Oswald Külpe daarentegen noemt in 1895 ('Einl. in die Phil.' blz. 37) de theorie der kennis 'de leer van den algemeenen *inhoud* der kennis' en onderscheidt ze van de logica, om aan deze 'de behandeling der formééle principes van het weten' toe te wijzen.

Of eene theorie der kennis, waarin de vragen der logica anders dan in de logica zelve worden behandeld, wel eigenlijk eene logische theorie kan blijken en waarom eene theorie der kennis, die inderdaad eene logische theorie of leer van de kennis en het denken blijken mocht, niet zelve weder eenvoudig denkleer, redeleer of logica mag heeten, ziedaar van die vragen, waarop men in de hegelloos nieuwerwetsche theorieën over de kennis minder verdacht is. Voor den philosophieprofessor onzer dagen, om van andere geletterden te zwijgen, is Hegels Logica in 1812-'16 om niet verschenen. Hegel en zijne volgelingen daarentegen hebben, om te beginnen, de theorie der kennis van Kants Redekritiek altoos behoorlijk in aanmerking genomen en zij hebben geweten, wat zij er aan hadden ook; zelfs nu ziet de meest ouderwetsche Hegeling, waar die nog mocht bestaan, veel zuiverder dan de modernste Kantiaan, wat hij van een 'Kantiaansch' blijvend modernisme te denken heeft. Is eene

theorie der kennis denkleer of zijnsleer? Denkleer in den trant eener op onbewezene onderstellingen berustende logica wil zij niet zijn, en eene zijnsleer op de wijze eener de waarneembaarheid te buiten gaande metaphysica even weinig; zij wil 'zuiver wetenschappelijk' het wezen, den omvang en de grenzen der menschelijke kennis zelve vaststellen. Om te beginnen *is* zij dus geene theorie of leer maar slechts kritiek of onderzoek onzer kennis, eene voorloopigheid, wier uitvoerbaarheid dan weliswaar op de wijze eener leerstellige logica verondersteld wordt, evenals erin wordt voorbijgezien, dat men, om kennis van de kennis, van het wezen der kennis, op te doen, wel dient te vragen, wat men ... zegt. Wie vraagt in eene nieuwerwetsche theorie der kennis streng gesproken naar kennis der theorie als zoodanig, naar de wijze van zelfordening der rede als het met begrip gebezigde woord? Wie vraagt erin naar het wezen van een wezen, om dan zich en anderen te zeggen, dat het wezen van een wezen de bestendigheid zijner veranderlijkheid, de eenheid zijner verscheidenheid en de algemeenheid zijner bijzonderheid is?[1)] Wie noemt den omvang onzer kennis den omvang zonder omvang van het ware en veeleenige, verscheidenheid in eenheid stellende en tot eenheid opheffende, in alle eindigheid oneindige begrip? En welk zoeker naar de grenzen onzer kennis zoekt naar kennis van de grens zelve? Geen zoeker van kennisgrenzen, die tegenwoordig beseft, dat het denken, hetwelk inderdaad tot kennis van eigene grens komt, die grens leert denken, om er op de wijze der 'metaphysica'

1) Fr. Medicus: 'Unter Wesen kann vernünftigerweise nichts anderes verstanden werden als die Eigenschaften, die sich aus dem anschaulich gegebenen Objecte ableiten lassen.' Sie; 'Kantstudien' 3:329.

aan te beleven, dat het daaraan uit zichzelf moet overgaan in wat anders dan onmiddellijk bedoeld was. 'De ondervinding is het gebied en de grens der kennis,' schrijft de hegellooze Fr. Medicus in Vaihingers 'Kantstudien' (1899, III 323). En hij droomt er niet van, dat met deze bewering nader bedacht nog iets anders erkend wordt, dan er terstond in was bedoeld, dat hij hier stelt aan eene ommezijde van denkbaarheid, wat zich laat denken als eene denkbaarheid van ... niets. Ondervinden en kennis opdoen zijn één; wat tot bewustzijn komt wordt beleefd en ondervonden[1)], en zoo wordt hier dan eigenlijk gezegd, dat kennis en ondervinding gebied en grens van ondervinding en kennis, dat de inhoud of bepaaldheid en grens der ware kennis met die kennis zelve één is. Wanneer echter het kennen en het gekende, het sub- en objectieve, gebied of gegeven en deszelfs grens in éénen zijn, dan heeft de kennis hare grens aan en in zichzelve met dien verstande, dat zij die grens als eene betrekkelijk ook weder teruggenomene gesteldheid inhoudt, in zuivere rede zichzelve als iets aan niets begrenzende, om zoo aan hare eindigheid hare oneindigheid te beseffen. De grens is niet zijn van aanzijn en geene houdbare gesteldheid; waar is, ook of juist in of aan het gebied der menschelijke ondervinding, de zakelijke grens, de 'bestaande' grens? Het gebied, dat zichzelf begrenst, is niet begrensd zonder meer, maar meteen het andere van zichzelf, het niet begrensde; het verkeert eigene eindigheid in eene tot 'moment' verhevene of opgehevene bizonderheid van het daaraan tot zichzelf komende oneindige ware, - waarmede dan de zuiver

1) Fichte 2:333, Schelling 1. 7:100, Hegel 2^2:584, 6:14, 7. 2:262, 15^2:382.

begrepene waarheid de waarheid blijkt van het zuivere begrip. Hierin is begrepen, niet dat de inhoud der werkelijkheid, zooals men zoude kunnen meenen, uit de logische Idee zonder ondervinding is af te leiden, maar dat de logische of redelijke en ware, als zoodanig oneindige Idee, de idee van het ware oneindige, uiteraard datgene is, waarin alle ondervondene en beleefde of bekende en gekende inhoud is weer te vinden. ‘Het gepraat over de beperktheid van het menschelijke denken,’ zegt Hegel terecht, ‘is oppervlakkig; dat de rede van het subject beperkt is, spreekt van zelf, doch reeds dit, dat we van eene beperktheid weten, is bewijs van ons *uit* zijn boven die beperktheid, van onze ónbeperktheid. De mensch is *oneindig* in het denken en die oneindigheid kan dan zeer ... áfgetrokken zijn, zoodat zij ook weer *eindig* is, doch de geest is zoowel oneindig als eindig en niet enkel òf het een òf het ander; hij blijft in zijne vereindiging oneindig.’ (13^{2}:89, 15^{2} 568, 7.2:38, 39.) De grens, heet het, onzer ondervinding is de grens van ons denken. En zoo is het. Doch een Chineesche muur, eene onoverschrijdbare klove is de afzonderlijke gewaarwording, waarneming of voorstelling zoo weinig, zij is voor de kennis zoo weinig een eenzijdiglijk houdbaar punt van aankomst, dat zij punt van uitgang heeft te heeten, in zooverre het onmiddellijke als gegeven zonder meer het onhoudbare blijkt, dat zich tot zijne waarheid nog heeft te verheffen, om er zich als het verenkelde in op te heffen; even weinig als zich de gewaarwording of het voorwerp uit begrippen laten verváárdigen, stellen zij zich tegen het ware begrip of begrip van het ware als het onoverschrijdbare te wéér, en het ware begrip staat zoo weinig als het niet doordenkende voor het onder-

vondene vastgenageld, dat het voor, in en achter of na dat ondervondene in betrekkelijke zelfgenoegzaamheid het alle verenkeling en afzonderlijke voorstelling te buiten gaande begrijpende en begrepene ware is.

Eene eenzijdig Kantisch of voorloopig blijvende kritiek der kennis is door Hegel vergeleken met eene poging om te leeren zwemmen, zonder dat men te water gaat. En weinigen hebben begrepen, dat daarmede de betrekkelijke uitvoerbaarheid, ja zelfs de betrekkelijke onvermijdelijkheid en onontbeerlijkheid van eene redekritiek in den zin van Kant allerminst werd geloochend. Toch laat zich zuiver in Hegels geest zeggen, dat 'het kritische probleem', de vraag of wij iets en wat wij kunnen weten, tot de betrekkelijke onvermijdelijkheden behoort, - dat dus de rede zich in een zus of zoo te bepalen oogenblik die vragen zal leeren stellen. Terwijl en dewijl echter de rede alsdan tot bezinning betréffende zichzelve komt, komt zij metterdaad tót zichzelve, leert zichzelve kennen en begrijpen, komt tot begrip van haar begrip, en moet zich dan leeren zeggen, dat er buiten de rede geene redelijkheid of waarheid is, - dat juist dit kennen van het redelijke door het redelijke de overeenstemming tusschen het ob- en subjectieve en zoo het tot bevrediging gekomene of zuivere en ware kennen is. Hierin is begrepen, dat de alsdan door de rede op redelijke wijze ontvouwde redeleer zich tot eene *kritiek* der kennis verhoudt gelijk het doordachte tot de ondoordachtheid, - dat eene *theorie* der kennis, die nog iets anders wil zijn dan eene zich ordenende veeleenigheid van met en aan elkander en achtereenvolgens in de rede liggende algemeene bijzonderheden eener zuivere redeleer of logica, in het geheel geene ware theorie en leer of wetenschap mag heeten.

Het laatste vatte men niet weder zoo op, alsof de wetenschap der zuivere rede als zelfkennis der rede of redelijke zelfkennis zich zoude hebben af te zonderen van eene werkelijkheid tegenover haar of om haar heen! 'Het weten,' zegt Hegel tegen het einde zijner in 1807 verschenene 'Phaenomenologie des Geestes', 'het weten kent niet alleen zichzelf, maar ook het negatieve van zichzelf, of zijne grens. Zijne grens kennen wil zeggen zich weten op te offeren,' anders gezegd: niet op zichzelf gesteld zijn, maar met bewustzijn in het andere van zichzelf overgaan. 'Deze opoffering is de vervreemdende veruitwendiging, waarin de geest zijn worden tot geest in den trant van het vrije toevallige geschieden stelt, zuiverlijk zichzelven als den tijd buiten hem en evenzoo eigen zijn als ruimte aanschouwend. Dit zijn laatst genoemde worden, de natuur, is zijn levend rechtstreeksch worden; zij, de vervreemde en veruitwendigde geest, is in haar aanzijn niets dan eeuwige veruitwendiging van bestaan benevens de beweging, die het subject teweegbrengt.'

Van dien aard zijn de bewoordingen, waarmede de meester des begrips in redelijke geestelijkheid geestelijke redelijkheid van volstrekte zelfverkeering werkzaam noemt in de natuur, in alle vereindiging van idee de betrekkelijk oneindige geldigheid der natuuridee beseffende. 'De redeleer,' zegt hij in 1816, 'toont de verheffing der Idee tot aan den trap, waar zij schepster der natuur blijkt en tot den vorm eener concrete onmiddellijkheid overgaat, wier begrip echter ook deze gestalte weder verbreekt, om tot zichzelf, als concrete geest, te worden. Met de concrete wetenschappen vergeleken, die echter het redelijke of het begrip als het innerlijk vormende behouden en inhou-

den, evenals het er vooráf het vormende voor was, is de redeleer zelve voorzeker de vórm betreffende wetenschap, doch de wetenschap van den volstrékten vorm, die in zichzelve volledigheid is en de zuivere idee van de waarheid zelve bevat.' (5:26.) Anders gezegd: de logische Idee, ofschoon niet op zichzelve reeds het volstrekte geheel, is een betrekkelijk geheel, waarin eens voor al elke redelijke en ware denkbaarheid of denkbare waarheid van te voren begrepen is, en ook wederom in hare waarheid en werkelijkheid niet idealiteit zonder meer, idealiteit zonder realiteit, maar idealiteit mét realiteit, idealiteit *in* realiteit, idealiteit ván realiteit. 'De realiteit van den geest is zelve idealiteit; eerst in den geest alzoo komt de volstrekte eenheid van het begrip en de realiteit, de ware oneindigheid derhalve, tot haar beslag.' (Hegel 7, 2:38.) 'De overgang van de idealiteit tot de realiteit,' schrijft Hegel (Enc. § 261), 'is voor het verstand onbegrijpelijk; hij maakt zich voor dit laatste altijd uitwendig en tot een gegeven.' Hij voor zich weet, dat hij reeds in eigene idealiteit realiteit beleeft en ziet in den overgang van idealiteit tot realiteit de onafscheidelijke keerzijde aan den overgang van realiteit tot idealiteit, van het geest worden, van de zelfvergeestelijking, der natuur; de werkelijkheid is van de eene zijde onlichamelijkheid, die zich gestalte geeft of belichaamt, van de andere natuurlijkheid die zich vergeestelijkt, en beiden in eenen. Ook 'de overgang van de natuur tot den geest is niet een overgang tot iets geheel anders, maar slechts een tot zichzelf komen van den in de natuur buiten zichzelven verkeerenden geest.' (Enc. § 381, toevoegsel.) 'Zelfopenbaring is eene op den geest in het algemeen toepasselijke bepaling, en deze heeft drie verschillende vor-

men. De eerste trant, waarin de op zich zelf zijnde geest of logische Idee zich openbaart, bestaat in het omslaan der idee in de onmiddellijkheid van uitwendig en verenkeld aanzijn; dit omslaan is het worden der natuur,' want het is natuurlijk worden en zoo meteen natuurwording. 'Ook de natuur is eene gesteldheid, doch haar gesteld zijn heeft den vorm der onmiddellijkheid, die van het bestaan buiten de Idee; deze vorm is met de innerlijkheid van de zichzelve stellende, uit hare vooronderstelheden zichzelve teweegbrengende Idee in strijd. De Idee, of de in de natuur slapende en in aanleg aanwezige geest, heft daarom de uitwendigheid, verenkeling en onmiddellijkheid der natuur op, schept zich een aan eigene innerlijkheid en algemeenheid beantwoordend bestaan, en wordt zoo de in zichzelven verschijnende, voor zich bestaande, zelfbewuste, ontwaakte geest, of de geest als zoodanig.' (Enc. § 384, toev.) Zoo vooronderstelt de geest de natuur en omgekeerd. 'Het openbaren' als zelfontvouwing tot objectiviteit, 'dat als het openbaren der afgetrokkene Idee onmiddellijke overgang' en natuurlijk worden, 'worden der natuur is, is als openbaring des geestes, die vrij is, (een) stellen der natuur als zijne wereld, een stellen, dat bij weêromslag tegelijk (een) vooronderstellen der wereld als zelfstandige natuur is.' (Enc. § 384.)

Tot verduidelijking van Hegels gedachte diene hier, dat de hoofdafdeelingen zijner (encyclopaedisch bedoelde) leer achtereenvolgends over rede, natuur en geest handelen en men in het begin zijner redeleer van zijn (zonder meer) door aanzijn (van iets en wat anders) tot het voorzichzijn (van het eene) komt, wat dan wil zeggen, dat potentialiteit, realiteit en idealiteit het grondaccoord aangeven van de geheele ver-

dere gedachtensymphonie. Want in het hegelen doorloopt men eene verscheidenheid van begripsverbijzonderingen, waarin bij aldoor wisselende gesteldheid dezelfde grondgedachte zich blijft herhalen, en Hegels overgang van de Idee tot de Natuur loopt eigenlijk uit op eene herhaling in het groot van den 'zuiver logischen' overgang uit (mogelijk) zijn tot (gesteld) aanzijn. 'De Logica is' volgens hem 'als het stelsel van zuivere rede, als het rijk der zuivere gedachte op te vatten; dit rijk,' zegt hij, 'is de waarheid, zooals deze zonder hulsel op en voor zichzelve is, en men kan zich daaromtrent zoo uitdrukken, dat deze inhoud de beschrijving is van God, zooals hij is in zijn eeuwig wezen, vóór de schepping van natuur en eindigen geest.' (3^2:33.) 'Het zal niet te vreezen zijn,' heeft in 1838 Karl Ludwig Michelet geschreven, 'al wil ik nergens voor instaan, dat men Hegel zoo verstaat, alsof hij wilde zeggen, dat de logische gedachten hunne rol een tijdlang naakt en bloot op zichzelven hebben gespeeld, tot het hun op zekeren morgen in den zin kwam, uit zichzelven de natuur en den eindigen geest voort te brengen.' ('Van Kant tot Hegel' 2:620.) 'De schepping is' dan ook volgens Hegel 'eeuwig.[1)] Zij is niet éénmaal geschied, maar brengt zich eeuwig teweeg, dewijl de oneindige scheppingskracht der Idee altoosdurende werkzaamheid is.' (Enc. § 339, toev.) 'Men zegt: God heeft de wereld geschapen en spreekt dit zoo doende als eenmaal verrichte daad uit, die niet weder geschiedt, als zoo eene bepaaldheid, die zijn konde of niet zijn ... God is als geest uiteráárd zelfopenbaring en schept niet

1) Thomas Aquinas: Mundum incepisse aut durationis initium habuisse sola fide tenetur.' (Quodl. 3:11.) 'Deus est actus purus, non habens aliquid de potentialitate.' (S.Th. 1:3, 2.) 'Est omnino immutabilis.' (S.Th. 1:9, 2.)

éénmaal de wereld, maar is de ééuwige schepper, ééuwige zelfopenbaring, deze actus. Dit is zijn begrip, zijne bepaling.' (12^{2}:197-198.) 'God is de beweging tot het eindige en daardoor als deszelfs opheffing tot zichzelf; in het ik, als in hetgeen zich als eindig opheft, keert God tot zichzelven weder en is slechts God als deze wederkeer. Zonder wereld is God niet God.' (11^{2}:194.) 'De natuur kan van den geest in het geheel niet worden weggelaten, behoort tot den geest.' (11^{2}:411.) 'Is God het zelfgenoegzame niets behoevende, hoe komt hij er dan toe, zich tot iets volslagen ongelijks te ontsluiten ("entschliessen")? De goddelijke idee (van volstrekte zelfverkeering) *is* juist dit, zich te ontsluiten ("entschliessen"), om het andere (van zichzelf) buiten zich te stellen en weder in zich terug te nemen, om subjectiviteit en geest te zijn.' (Enc. § 247, toev.)

Aan de vertaling van 'Entschliessen', waarbij onder meer bedacht is, dat volgens Hegel (12^{2}:330) de geest ook dit is, 'zich uit te sluiten tot eindige lichtvonken van verenkeld bewustzijn,' onthoude de lezer hier voorloopig, dat hij bij het hegelen aan eene in de rede liggende bepaaldheid altoos en stelselmatig nog wat anders heeft te denken, dan in aanvankelijke opvatting onmiddellijk wordt beseft; wat in de rede ligt toont van zelf samenhang en zinsverband naar meer dan eene zijde, en zoo is er een Hegelisch doubleentendre, dat niet 'Jezuïtisch' maar zuiver redelijk is bedoeld. Ook 'het besluit' is in het hegelen begrepen als eene bepaaldheid, die einde en begin in eenen is (vgl. bijv. Enc. § 478), en de boven (bij vergelijking bijv. met Enc. § 346) als vervreemdende veruitwendiging vertaalde 'Entäusserung' is een twééde, de door Hegel zelven bij gelegenheid (Enc. §§ 338, 401, 445

toev., 468 toev.) als inkeer tot en weêrschijn in zichzelf uitgelegde ‘Erinnerung’ een dérde aan het Duitsche spraakgebruik te onthouden geval; is op die wijze ‘de voorstelling als de herinnerde aanschouwing’ begrepen (Enc. § 451), dan wordt ook weer omgekeerd ‘Erinnerung’ = ‘Entäusserung’ (Enc. §§ 462 en 463) in gedachte zélfobjectivatie. Op overeenkomstige wijze is in het bovenstaande begrepen, dat de geest, die de natuur ‘vooronderstelt’, om daarin tot zichzelven te (kunnen) komen, aan de ‘absolute’ idee van sub- en objectiviteit meteen den óvergang van zichzelven in de natuur begrijpt; ‘op deze wijze blijkt de wijsbegeerte een in zichzelven wederkeerende kring, die geen begin in den zin van andere wetenschappen heeft.’ (Enc. § 17.) ‘De philosophie heeft een begin, iets onmiddellijks, dewijl zij nu eenmaal beginnen moet, eene onbewezenheid, die niet uitkomst is. Doch waarméde de philosophie begint, dat is onmiddellijk betrekkelijk, dewijl het aan een ander eindpunt als uitkomst voor den dag moet komen.’ (Rechtsph. § 2, toev.) ‘Men kan niet zeggen, dat het begrip tot iets nieuws komt, want de laatste bepaling valt met de eerste weder in de eenheid tezamen.’ (Aldaar: § 32, toev.) Kant reeds had geschreven: ‘Philosophie is de eenige wetenschap, die ons innerlijk bevrediging vermag te verschaffen, want zij sluit, om zoo te zeggen, den wetenschappelijken kring en door haar erlangen dan eerst de wetenschappen orde en samenhang.’ (8:27 Hartenstein.) En Hegel zegt: ‘De objectieve zin van de figuren der sluitrede is in het algemeen deze, dat al wat redelijk is drievoudig blijkt te sluiten, en wel in dier voege, dat elk zijner geledingen even goed de plaats kan innemen van een uiterste als van het bemiddelende midden. Dit is al aanstonds het ge-

val met de drie leden der philosophische wetenschap, te weten met de logische Idee, de Natuur en den Geest.' (Enc. § 187 toev.; vgl. §§ 574-577.) 'Het geheel doet zich daarom als een kring van kringen voor.' (Enc. § 15; vgl. 3^2:61.)

De lezer beseft reeds, wat hij in Hegels overgang van de Idee tot de Natuur *niet* heeft te zien. 'Datgene waarmede de philosophie te maken heeft is altijd concreet' of veeleenig 'en volstrekt tegenwoordig. Men heeft somwijlen de taak der philosophie zoo opgevat, alsof deze de vraag had te beantwoorden, hoe het Oneindige tot het besluit komt ("sich entschliesse"), zichzelf te buiten te gaan. Op deze vraag, die met vooronderstelling eener vaste tegenstelling tusschen het oneindige en het eindige wordt gedaan, laat zich alleen antwoorden, dat deze tegenstelling geen stand houdt en het oneindige in waarheid eeuwig buiten zichzelf, doch eeuwig ook niet buiten zichzelf is.' (Enc. § 94, toev.) Evenals elke bepaaldheid van zuivere rede in zichzelve tot over en weer onderscheidene denkbaarheden uiteengaat, om bij alle tegenstelling met het andere van zichzelf ook weder een te zijn, heeft Hegels overgang uit de doordachte en ten einde gedachte onzijdige redeleer tot objectiveerende natuurleer onmiddellijk de denkbaarheid eener in een afzonderlijk tijdstip te stellen gebeurtenis, die dan echter reeds als 'leer' weder in eigenlijk tijdeloos algemeene geldigheid wordt gedacht; meteen laat zich dan hieraan eene niet uitgezonderd persoonlijke maar algemeene zelfuitbreiding van het oneindige ware tot eene zich van zelf eindeloos herhalende of natuurlijke werkelijkheid bevroeden, waarin de zelfverkeering eener eeuwige schepping begrepen is, zonder dat toch in zulk een duurzamen overgang

eene schepping beleefd of bedoeld wordt in den ondoordacht verenkelenden zin der Christelijke leer. Wat Hegel in de overgangen zijner ‘encyclopaedische’ begripsleer bedoelt, is als het in de rede liggende uiteraard van duurzame, niet van verenkelde of zich slechts eenmaal stellende, geldigheid; nooit is het eene gebeurtenis zonder meer. Is hij in zijne natuurleer na bespreking van ruimte, tijd en plaats alsmede beweging, van afstooting, aantrekking en lichamelijkheid aan de idealiteit dezer laatste gekomen, te weten aan de zwaarte, waarin de natuur van buiten elkander verblijvende stoffelijkheden de eenheid van een buiten die stoffelijkheden gelegen middelpunt stelt, dan gaat hem aan deze gedachte van ‘de idealiteit der materie’, dat is van den samenhang en de betrekkelijke eenheid der stof, hare objectiviteit weder uiteen tot eene verscheidenheid van hemellichamen, wier beschrijving in de zelfordening van zijn natuurbegrip hier aan de beurt komt, zonder dat hij behoeft te worden verdacht van het geloof aan een ontstaan op dit bijzonder oogenblik, of in eenig bepaald oogenblik, van sterren en zonnestelsel met den aankleve van dien. (Enc. § 268.) ‘De philosophie,’ zegt hij in zijne groote Logica (5:21), ‘heeft geene vertelling te zijn van hetgeen er gebeurt, maar een leeren kennen van datgene, wat er wáár aan is.’ Niet eens eene eenzijdige ‘afleiding a priori’ van het tot nog toe onbekende is bedoeld, al heeft Hegel tot afwering van stelbaarheden, die niet stelselmatig aan de beurt zijn, bij gelegenheid gezegd, dat in zuivere rede niets wordt gedacht, wat ‘van buiten’ wordt opgenomen[1)]; zuivere rede kent

1) 3^2:39; vgl. 5:10 en 7, 2:9. Ook Schelling (1, 1:458) heeft eens gesproken van ‘sogenannter Philosophie, die durch regellose Anhäufung von aussen “teilweise” entstanden, nicht durch ein inneres Princip, von innen heraus, “organisch”, gebildet worden sei.’

het wezen van buiten en binnen als eenheid van tegendeelen, en dat de ware of redelijke denkwijze aldoor stelt, wat met en aan elkander en achtereenvolgends in de rede ligt, sluit niet uit, dat de op elkander volgende denkbaarheden bereids ondervonden, beleefd en bekend zijn. Zeer zeker wordt volgens Hegel (3^2:59, Enc. § 78) in zuivere rede niets bepaalds verondersteld, doch dit beteekent dat zijne redeleer met de vordering begint, om zonder vooróórdeelen te denken; 'de absolute methode' (5^2:337, 339) is voor hem analytisch en synthetisch in eenen (Enc. § 239), en dat zijn philosopheeren niet van te voren iets bepaalds aanneemt, gaat voor hem samen met de gedachte, dat philosopheeren ondervinding vooronderstelt in het algemeen. (Enc. §§ 9, 12, 239, 276, 387 toev., Rechtsph. § 2 toev., 13^2:74, 15^2:258.)

'Historizééren' doet hij in zijne Encyclopaedie even weinig als een wiskundige, die een handboek der stelof meetkunde schrijft. Gaat hij over van het begrip eener stoffelijke middelpuntzoeking tot het algemeene begrip van een middelpuntvliedend licht, dan zegt hij, dat de materie zich 'ontrukt' aan de zwaarte en zich manifesteert (Enc. § 272, vgl. § 351), natuurlijk zonder dat hij daarmede bedoelt, wat eene geestelooze opvatting van die woorden zoude kunnen maken. 'De natuur is' volgens Hegel (Enc. § 249) 'als een systeem van trappen te beschouwen, waarvan de een uit den ander noodzakelijk volgt en de eerstvolgende de waarheid is van dien, waaruit hij voortkomt, doch niet zoo, dat het een uit het ander natuurlijk wordt voortgebracht.[1)] - Het begrip stelt alle bijzonderheid op

1) L. Feuerbach in 1851: 'Hegel lässt sogar die Materie nicht nur in, sondern aus, Raum und Zeit entspringen.' (Das Wesen der Religion, S. 150.) Ego: de ontwikkeling van het natuurbegrip is geene vertelling.

algemeene wijze in eens als existent; het heeft geenen zin, de bijzondere algemeenheden voor te stellen alsof zij zich zoo voor en na in den tijd ontwikkelden. Tijdsverschil is voor de gedachte van geen belang.' Hegel is doordrongen van de overtuiging, dat de wijsheid slechts te maken heeft met datgene, wat overal en altoos waar is en zoo als het in de rede liggende oneindiglijk tegenwoordig mag heeten; in zijne leer is begrepen, dat ware begrijpelijkheid te zoeken is en te vinden in de eeuwige overgangen eener veeleenigheid, wier volstrekte zelfverkeering meer dan tijdelijke gebeurtenis is. Sprekende over gegevens der aardkunde zegt hij in een toevoegsel bij § 339 der Encyclopaedie: 'Dit behoort tot het historische en moet als feit aanvaard worden; tot de philosophie behoort het niet.' En evenals Nikolaas van Kues had opgemerkt, dat het licht het anders zijn van het gezichtsvermogen, 'alteritas spiritus visivi', kan heeten (De Conj. 2:16), zoo zegt ook Hegel in een toevoegsel tot § 252, dat de zon 'het naar buiten geworpene subjectieve zien' is, zonder dat hij daarmede in subjectief idealisme doelt op eene eenzijdig als verbeeldingsdaad 'verklaarbare' en het subjectsmiddelpunt metterdaad vliedende werkzaamheid; de bedoeling is slechts, dat de als centrale lichtbron gedachte zon een objectief middelpunt van zichtbaarwording blijkt, dat in de zelfverkeering der gedachte aan het subjectieve middelpunt eener anthropocentrische opvatting lijnrecht is tegenovergesteld. (Vgl. Enc. § 448 met het toev. op blz. 7, 2:317, alsmede het toev. bij § 414.)

'Aan het slot van de derde uitgave der Encyclopaedie heeft Hegel aangetoond, hoe iedere gestalte der Idee eenmaal uiterste en eenmaal midden der vol-

ledige Sluitrede moet worden. Heeft men dit begrepen, dan kan men objectief overal beginnen en even goed achterwaarts als voorwaarts gaan; de kring blijft dezelfde. Zietdaar het eigenlijke geheim van het dialektische besef', schrijft in 1840 Karel Rosenkranz in eene voorrede bij Hegels 'Propaedeutik'. (WW 18: XIX-XX.) Inderdaad ligt er voor hem, in wiens begrip dit geheim zich heeft opgelost, ter nauwer nood nog redelijke zin in eene opvatting, waarbij de logische Idee eenzijdig vóór de Natuur, en niet even goed aan de natuurlijke en geestelijke ontwikkeling als gevolg en uitkomst wordt gedacht; voor het overige dient tusschen Logica en logische Idee, tusschen Natuurleer en de Natuur, zelfs een beginner te onderscheiden, waarom bijv. aan het einde zijns levens Kuno Fischer nog eens schrijft: 'Wanneer hier sprake moet zijn van eenen overgang, dan late men de logische Idee, niet de logica, overgaan in de Natuur, doch de logica in de natuurphilosophie.' ('Hegels leven, werken en leeringen': blz. 574.) Rosenkranz erkent in 1870: 'De overgang uit de Idee als logische (Idee) tot de Idee als Natuur is in Hegels leer altijd met eene zekere duisternis behept gebleven. - Het heeft altijd iets paradoxaals en bevreemdends gehad, dat Hegel bij het begrip der methode op eens gewaagt van de zich als alle waarheid kennende Idee, die zich tot haar anders zijn, de Natuur, vrij uit zichzelve laat gaan.' ('Hegel als de nationale philosoof der Duitschers': blz. 46 en 324.) En toch, zoo heeft hij in 1858 geschreven, 'zooveel aanstoot Hegel met dien overgang, heeft gegeven, zoo diepzinnig en waar is deze niettemin, wanneer men hem slechts bevrijdt van de verkeerde opvattingen, die uit Hegels bewoordingen onwillekeurig moeten ontstaan. Van het begrip

der absolute Idee als absolute Methode over te gaan tot het begrip der Natuur en in de uitwendigheid van ruimte en tijd binnen te treden, heeft iets dat paradox is, zoo lang men niet overweegt, dat de Redeleer niet maar een handboek is met denkregels, maar de wetenschap van de Rede, die de idealiteit harer wetten in de realiteit van Natuur en Geest waar maakt. Aan eene vernederende, der Idee onwaardige opvatting van het logische element is het te wijten, dat men dien overgang, in plaats van hem te begrijpen, slechts heeft bespot, vooral sinds men zich konde beroepen op het gezag van Schelling in diens bekende voorrede bij de voorredenen van Cousin.' ('Wetenschap der Logische Idee' 1:33.)

Dat er met Hegel niet valt te spotten, zal den oordeelkundigen lezer wel al tot bewustzijn zijn gekomen[1)]; dat zijn overgang van de Idee tot de Natuur eene onmiddellijke wonderlijkheid mag heeten, is begrepen in de bedoeling, waarmede dit opstel oorspronkelijk is geschreven. In een geschrift over 'het stelsel van Hegel en de noodzakelijkheid, dat de philosophie nogmaals vervormd worde', heeft in 1833 C.F. Bachmann ervan gezegd, dat Hegel de Idee den salto mortale de uitwendigheid van bestaan in 'met bewonderenswaardige koenheid' laat doen, eene opvatting, die dan echter was 'teweeggebracht door de algemeene dwaling van het verstand, dat het

1) 'Die Fixsterne sind ein Hitzausschlag (sic!) des Himmelsgewölbes.' 'Es kann nur sieben Planeten geben.' ('Aber das stimmt ja nicht mit den Tatsachen!') 'Um so schlimmer für die Tatsachen!' Hegel volgens den natuurkundige Chwolson op blz. 1 van diens brochure over 'Hegel, Haeckel und das zwölfte Gebot' (Brunswijk 1906), *volgens hetwelk men niet behoort mede te spreken over datgene, waarvan men te weinig weet*. 'Seit hundert Jahren lachen die Naturforscher über die auf S. 1 citierten Aussprüche der alten speculativen Naturphilosophie.' Chwolson zelf op blz. 77. Ego: Dan lachen ze sinds lang als onnoozelen.

metaphysische slechts de zaak is van eene gedachte neven of buiten de werkelijkheid.' (Enc. § 298.) Hetzelfde geldt van den uitval, dien Schelling in 1834 heeft laten drukken bij wijze van 'voorrede tot een wijsgeerig geschrift van den heer Victor Cousin', waarin hij na een meer dan twintigjarig zwijgen het lezend publiek weer eens toesprak over zijne eigene philosophie, met de bedoeling nu eens eindelijk het zijne te zeggen over den drie jaar te voren overleden tijdgenoot, die zijnen roem zoo grievend had verduisterd. 'De philosophie,' zoo schreef hij, 'waaraan men in den nieuweren tijd het bepaaldst hare overeenstemming met het Spinozisme verweten heeft, had in haar oneindig subject-object, dat is in het absolute subject, hetwelk zich van nature objectiveert, tot object wordt, maar uit alle objectiviteit of eindigheid weer zegevierend te voorschijn komt en slechts in eene hoogere potentie van subjectiviteit terugkeert, tot zij, na vervulling van hare geheele mogelijkheid om objectief te worden, als over alles zegevierend subject blijft staan: die philosophie dan had hieraan voorzeker een beginsel van noodzakelijke voortbeweging. Terwijl echter het zuiver rationeele, blootelijk niet niet te denkene, "zuiver" subject is, is voormeld subject' van mijne philosophie, 'dat in den aangeduiden trant opklimmend van alle objectiviteit slechts tot hoogere subjectiviteit overgaat, - het subject met deze bepaling is niet meer het blootelijk niet niet te denkene, "zuiver" rationeele; veeleer was deze bepaling juist eene door levende opvatting der werkelijkheid, of door de noodzakelijkheid, zich van een middel tot overgang te verzekeren, aan deze' mijne 'philosophie door de ondervinding opgedrongene bepaling. Dit empirische is door een later gekomene, dien de Natuur

tot een nieuw Wolfianisme voor onzen tijd scheen te hebben voorbeschikt, om zoo te zeggen instinctmatig hierdoor weggewerkt, dat hij in de plaats van het levende en werkelijke, waaraan de vroegere philosophie de eigenschap had toegekend, in het tegendeel, het object, over te gaan en daaruit tot zichzelf in te keeren, het logische begrip stelde, waaraan hij bij allerwonderlijkste fictie of hypostaseering óók zulk eene noodzakelijke zelfbeweging toeschreef. Dit laatste was geheel en al zijne eigene, door armoedige breinen (wat dan gepast was) bewonderde, uitvinding, evenals de bijzonderheid, dat juist dit begrip in zijn begin als het zuivere zijn werd bepaald. Het beginsel der beweging moest hij behouden, want zonder iets van dien aard liet zich niets beginnen, doch hij veranderde daarvan het subject. Dit subject was, zooals gezegd is, het logische begrip. Dewijl dit het dus was, wat zich naar het heette bewoog, noemde hij de beweging dialektisch, en omdat nu in het vroegere stelsel de voortbeweging in dezen zin zeer zeker *niet* dialektisch was, had dit stelsel, waaraan hij het beginsel der methode, dat is de mogelijkheid om op zijne wijze een stelsel te maken, uitsluitend te danken had, volgens hem in het geheel gééne methode, - de eenvoudigste manier, om de eigenaardigste aller uitvindingen zichzelven toe te eigenen. Intusschen ging het met de logische zelfbeweging van het begrip (en wélk begrip!) gelijk te voorzien was zóó lang goed, als het stelsel zich binnen het blootelijk logische voortbewoog; zoodra het den moeilijken overgang in de werkelijkheid heeft te verrichten, breekt de draad der dialektische beweging volslagen af. Er wordt eene tweede hypothese noodig, namelijk dat het aan de Idee, waarom weet men niet, tenzij het geschiedt om

de verveling van haar alleenlijk logisch bestaan af te breken, belieft of in den zin komt, zich in hare momenten te laten uiteenvallen, - waarmede de natuur heeft te ontstaan. De eerste onderstelling van de naar het heette niets vooronderstellende philosophie was deze, dat het zuivere logische begrip als zoodanig de eigenschap of natuur heeft, van zelf (want de subjectiviteit van den philosophant zoude geheel buitengesloten blijven) in zijn tegendeel om te slaan en als het ware voorover te buitelen, om dan weer in zichzelf terug te slaan, - wat zich van iets levends en werkelijks laat denken, doch van het bloote begrip zoo weinig te denken als voor te stellen, maar alleen te zeggen is. Het afbreken van de Idee of het voleindigde begrip van zichzelf was eene tweede fictie, want deze overgang tot de Natuur is niet meer dialektisch maar van anderen aard, een overgang, waarvoor niet licht een náám zal te vinden zijn, waarvoor in een blootelijk rationeel stelsel geene kategorie bestaat, en waarvoor ook de uitvinder zelf in zijn stelsel geene kategorie hééft. Deze poging, om met begrippen eener bereids ver ontwikkelde werkelijkheidsphilosophie (er was aan gewerkt sinds Descartes) naar het standpunt der scholastiek terug te keeren en de metaphysica met een zuiver rationeel, al het empirische buitensluitend, begrip te beginnen: hoewel zelfs dit laatste niet gevonden of in waarheid bekend was en het van voren afgewezene empirische door de achterdeur van het “anders” (of zich ontrouw) worden der Idee weer werd binnengehaald: - deze episode in de geschiedenis der nieuwere philosophie alzoo, heeft zij al niet gediend tot hare verdere ontwikkeling, ze heeft althans gediend, om op nieuw in het licht te stellen, dat het onmogelijk is, om met

het enkel rationeele tot de werkelijkheid te komen.' (WW 1, 10:211-213.)

In eenen bundel verhandelingen over 'Nieuw-Kantianisme, Schopenhauerianisme en Hegelianisme' heeft nog in 1877 Eduard von Hartmann, die zelf op Schellingische wijze de wereld door den sprong eener plotselinge en redelooze zelfverheffing van den absoluten wil laat ontstaan zijn, - vergelijk in Schellings werken 1. 6:38 en 552, 1. 7:359, 2. 1:315, 316, 464, 584, 2. 3:58, 95, 205, 2. 4:23 en andere plaatsen, - met betrekking tot Hegels 'veruitwendiging der Idee tot realiteit' van eenen 'salto mortale' gewaagd: blz. 271. Daarbij zal hem wel niet voor den geest hebben gestaan, wat in Februari 1835 door H.F.W. Hinrichs is opgemerkt in de Berlijner 'Jaarboeken voor Wetenschappelijke Kritiek', waar deze zegt: 'Schelling vat de verhouding der logische Idee tot de Natuur zoo op, alsof volgens Hegel die Idee metterdaad in de Natuur als in iets anders en vreemds overging.' (Kolom 292.) Doch 'alleen bij Schelling heeft de volstrekte eenheid en redelijkheid als ononderscheidenheid het levende en werkelijke buiten zich; hém treft het verwijt, dat hij tot Hegel richt.' (Kol. 286.) 'Hegel wil in het geheel niet met het blootelijk rationeele tot de werkelijkheid komen; hij kent niet iets rationeels zonder werkelijkheid, maar alleen het rationeele ván de werkelijkheid of de gedachte in het empirische, niet "de blóóte gedachte", die alleen op de ondervinding toekomt, maar de gedachte, die zich daarin van den beginne bevindt. Hij kent echter ook even weinig "het blootelijk empirische" van Schelling, welks wezen niet door de gedachte zoude worden onthuld en zich niet door zichzelf bewijzen.' (Kol. 293.) 'Er is eene in de philosophie zelve gelegene noodzakelijkheid,'

heeft bij gelegenheid Schelling zelf gezegd, 'die haar aandrijft, om boven het enkel logische uit te gaan.' (2, 3:138.) Men overwege hierbij kortelijk, dat de rede, uit onbepaaldheid tot bepaaldheid komende, van zelve tot noembaarheid komt, dat de noembaarheid in hare veeleenigheid telbaarheid, de veeleenigheid van tel- en noembaarheid meetbaarheid en de veeleenigheid der meetbaarheid derzelver ... wezen is; dat de veeleenigheid van het wezen zich kenbaar maakt in veeleenigheid van verschijnsel, de veeleenigheid van het verschijnsel en zijn wezen werkelijkheid heet en de veeleenigheid der werkelijkheid in werkelijke rede werkelijk .... begrip is. De veeleenigheid des begrips blijkt dan in veeleenigheid van het algemeene, verbijzonderde en verenkelde op en voor zichzelve idee van verkeering der stelbaarheid in gesteldheid en van de gesteldheid in datgene, wat er in de rede op volgt; in rede en redelijkheid verkeert zich daarom ook 'de idee' zonder meer weer in het andere van haarzelve, hetwelk dan natuurlijker wijze uitloopt op de idee der .... natuur. Evenals het licht, om werkelijk te verlichten en dus licht te zijn, zal moeten schijnen in de duisternis, zoo maakt ook de rede zich waar in en aan de natuur, en de oordeelkundige weet ter nauwer nood, of hij bij Schelling aan onwillekeurig dan wel aan opzettelijk misverstand heeft te denken wanneer de ijverzuchtige man ons toeroept: 'Uitlachen zoude men eene philosophie, die in den trant van Hegel alleen logica was en van de werkelijke wereld in het geheel niets wist, gelijk het dan ook niet de logica maar de idee der natuur- en geestesphilosophie is geweest, hoedanige door deze bereids voorhanden werd bevonden, die uitsluitend de aandacht heeft kunnen wekken, welke Hegels philosophie

getrokken heeft. In de logica ligt niets, dat de wereld verandert. Hegel moet komen tot de werkelijkheid. In de Idee zelve echter ligt dus niet de geringste noodzakelijkheid van voortbeweging of anders worden,' en 'het laat zich in het geheel niet begrijpen, wat de Idee, nadat zij, tot hoogste subject verheven, het zijn geheel verteerd heeft, zoude kunnen bewegen, om zich toch weer subjectloos te maken, tot enkel zijn te verlagen en in de slechte uitwendigheid van ruimte en tijd te laten uiteenvallen.' (1, 10:153-154.)

Dat eene volledige rede-, natuur- en geestesleer zich in zichzelve naar verhouding van mogelijkheid, gesteldheid en herinnering moet onderscheiden: dat de subjectiviteit van Hegels redeleer, evenzeer als hare objectiviteit, bepaaldheid is aan de voorloopig als mógelijk gestelde Idee, die dan in levende natuurlijkheid gesteld subject blijkt, om zich in de geestesleer tot persoonlijkheid te verheffen en er ook weder boven uit te gaan, - die encyclopaedische idee is hier niet begrepen. In 1857 heeft Rud. Haym (1821-1901) van Schellings vermaard gebleven uitval gezegd: 'Er spreekt uit dit dictum eenige naijver en galligheid, er is uit naijver niet weinig scheefs en heel wat misverstand in, doch komen wij tot het stelsel (van Hegel), dan bevinden wij, dat het evenzeer heel wat waarheid bevat.' ('Hegel en zijn tijd' blz. 23.) Doch de waarheid, die erin aan het licht komt, is de onwaarheid van de geheele tirade. Dat Schelling oorspronkelijk zoude hebben gewaagd van het oneindige als van 'het absolute subject', is alleen in zooverre waar, als hij oorspronkelijk Fichteaansch had geschreven; in 1801 had hij het subject-object, waarmede hij begon, als absolute rede de totale .... indifferéntie genoemd, en op de betrokkene verhande-

ling heeft hij zich nog te Berlijn beroepen. (Rosenkranz: 'Schelling' 1843, blz. 157.) Het door hem in 1834 gemaakte onderscheid tusschen tweeërlei subject en zijn spot over de zelfbeweging van het 'zuiver logische' begrip verraden eens voor al, dat hij het Begrip in den zin van Hegel niet had leeren verstaan als het begrip der werkelijkheid, als het begrip eener logica of denkleer dus, die tevens zijnsleer of ontologie had te heeten. In vergelijking met 'den later gekomene' was hij zelf dan ook de achtergeblevene en zelfs achteruit gegane, en wat hij in 1834 'Wolfianisme' noemt, is niets dan eene voor hem onbereikbaar geblevene wetenschappelijkheid. Dat Hegel bij hem geene methode had willen zien, was zoo onwaar, dat deze zijn streven naar schematizeeren en construeeren had moeten ... láken, en wel om deszelfs niets begrijpelijk makende uitwendigheid en willekeurigheid. Hegels 'al het empirische buitensluitend begrip' daarentegen was het begrip eener leer, die de (ware) Idee als eenheid van het begrip en zijne realiteit omschreef, uit eene de ondervinding stelselmatig vooronderstellende rede-, natuur- en geestesleer bestond en zoo weinig 'scholastiek' was in de smadelijke bedoeling des woords, dat zij in tegenstelling met Schellings 'materia ex qua', diens 'forma per quam', en 'finis ad quem', met diens ondoordachte quidditeit en quodditeit en aseïteit, het ware of onbevooroordeelde empirisme mocht heeten. En wat ten slotte meer bepaaldelijk Hegels overgang van de Idee tot de Natuur betreft, zoo is daarin eeuwige waarheid begrepen, nadat Schelling in 1801 de uiteenzetting van 'zijn stelsel der wijsbegeerte' in § 1 begonnen was met de volstrekte ononderscheidenheid, om in § 50 te komen tot een besluit van 'logica', waaruit

hij op volslagen onberedeneerde wijze tot ‘de materie’ was overgegaan, - ten einde dan nog eens in § 61 te verklaren, dat de Natuur voor hem ‘het objectieve subject-object’, dat is het geobjectiveerde Absolute was. (1, 4:105-212.)

Op het te eenzijdig Kantisch geblevene subjectivisme van Fichte, die ‘de Wetenschapsleer’ met het Ik, dat is van de verkeerde zijde was begonnen en zoo in de slechte oneindigheid eener niet tot zichzelve inkeerende begripsverscheidenheid was verloopen, had Schelling het objectivisme laten volgen van eene natuurphilosophie, wier drie hoofdafdeelingen als leeringen over mechanisme, dynamisme en organisme ‘potentieerend’ of versterkend op subjectiviteit waren aangelegd. Als subject-object was eigenlijk èn het ik van Fichte (1:183) èn de natuur van Schelling (1, 4:90, vgl. Hegel 15^2:613) bedoeld, doch metterdaad stelde de een wat de ander wegliet en liet hij weg, wat de ander stelde; Schelling op zijne beurt miste het ‘subjectivisme’ van het streven naar beginselvaste of stelselmatige zelfordening der gedachte, die hij in zijnen uitval van 1834 voor een doen der ‘scholastiek’ verklaart. Had Fichte het bereids uitgesproken, dat de voortbeweging in stelling, tegenstelling en vereeniging eene voortbeweging der gedachte van het min tot het meer bevredigende moest blijken (2:414), terwijl toch eerst Schelling in zijne (aan eene, in 1796 verschenene, verhandeling van zekeren Eschenmayer ontleende) ‘potenties’ een en ander had aan het licht gebracht van den trant, waarin zich de zelfontwikkeling der objectiviteit laat denken, deze van zijne zijde was geheel in het fragmentaire verbleven, en terwijl Fichte met zijne ‘wetenschapsleer’ reeds een ordelijke leer van denkbaarheden, eene logica, had beoogd

(Nachlass 1:106), had de meer verbeeldingrijke Schelling zelfs weder voorbijgezien, dat de door allen nagestreefde werkelijkheidsleer als redelijk ontwikkelde veeleenigheid uiteraard eene veeleenigheid van ontwikkelde redelijkheid, eene methodisch ontvouwde begripsleer zoude moeten blijken. ‘Ik beloof u nog eens den Homeros, het vereenigende beginsel ook voor de wetenschap,’ had hij geschreven vóór de verschijning van Hegels Phaenomenologie (1, 7:145), daarmede de latere opmerking rechtvaardigende van Hegel, dat Schelling tot een in zijne geledingen geordend wetenschappelijk geheel nog niet gekomen wás (15^2:587), - dat hij niet was toegekomen aan het eigenlijke uitwerken met name van de ándere zijde der wetenschap, de philosophie des geestes. (15^2:606.) Heeft Hegel, nadat hij van Schellings ‘methode’ in 1807 voor het eerst in het openbaar het zijne had gezegd, in 1817 eene eerste feitelijke schets geleverd van eene in zichzelve wederkeerende of ‘encyclopaedische’ begripsleer, waarin de eerst in het algemeen ontwikkelde Idee op de bijzonderheden van natuur en geest achtereenvolgens gelijkmatig wordt toegepast (6^2:49), dan heeft hij dat ‘potentieerend’ gelijk Schelling en meteen weder ‘logisch’ in verbeterd Kantisch-Fichteaanschen zin gedaan, zoodat hij bij alle verrijking van inhoud, die zijne gedachtenwereld aan Schelling mocht hebben te danken gehad, toch heeft moeten beweren, dat deze nog geen recht besef had getoond van het logische en zijne methode. (15^2:590, 608, 611-612.) Onvolledig denken en onmethodisch denken waren hier een, en had Schelling al in zijn verbeeldingrijk ‘positivisme’ op geniale wijze een en ander gezegd, wat in Hegels zich vervolledigende begripsleer op zijne plaats was te gebruiken, het phantas-

tische en ondoordachte eener Schellingisch blijvende natuurphilosophie had Hegel o.a. in § 359 der Encyclopaedie moeten afwijzen; zelfs nu, in 1834, gewaagde Schelling ook van de zelfverkeering in het Ware, van de waarheid der zelfverkeering, op de wijze der geniale ... ondoordachtheid. De zelfvervreemding van het wezen en deszelfs wederkeer of inkeer tot zichzelf wat is het anders, ook in het tegen wil en dank meer ofte min doorhegeld bewustzijn van Schelling, dan begrip van ware werkelijkheid en daarmede werkelijkheid van waar en redelijk of logisch begrip? ‘Begrip,’ zegt Hegel, ‘noemt de Schelling gemeene verstandskategorie,’ - vgl. hier Schopenh. 1:646 Recl. en E. von Hartmann in ‘N., Schop. en Heg.’ blz. 269! - ‘begrip echter is het veeleenige in zichzelf oneindige denken.’ (15:596.) ‘Het weten staat in het Absolute.’ (15:608.) En ‘Hegel te beschouwen als iemand, die in denkbepalingen doet, afgetrokkene begrippen uit elkander laat ontstaan en ten slotte eenen sprong heeft te doen uit het gebied van onwezenlijke gedachten in een gebied van werkelijkheid, wil zeggen, dat men hem eene leer toedicht van tweespalt, wier verwerping hem juist alleen in staat stelde, om tot zijn punt van uitgang te geraken. Onverschillig waarheen Hegel gaat, aan de werkelijkheid ontgaan kan hij niet: die blijkt hem werkzaam in elk denken, in elk zijn. Geene gedáchte van de werkelijkheid staat tusschen hem en haar. In zijne gedachten ontdekt hij de werkzaamheid dier werkelijkheid; afgescheiden van haar kan hij niet eens verkéérd denken. Zijne onvolledige begrippen zijn even werkelijk hare openbaringen, de uitkomsten van hare werkzaamheid in hem, als de groei van het gras, of de ontwikkeling van werelden hare openbaringen zijn.’ (H. Jones in ‘Mind’ 1893, blz. 304-305.)

Dat de waarheid en het ware bij Hegel ‘de’ Idee heet (5^2:318, Enc. §§ 236, 258, 15^2:547, 614 en elders), is hem allerminst als eenzijdigheid van ‘logisch intellectualisme’ toe te rekenen, maar ligt eenvoudig in de rede, inzooverre de waarheid der werkelijkheid de werkelijkheid van de waarheid onzer kennis is. In de idee van den wijze blijkt het ware van zelf de ware ... idéé, ‘de’ Idee, om kort te gaan, die dan in hare werkelijkheid uiteraard ook wederom als ‘idee van het ware’ het Ware zelf mag heeten. Dat is het, wat men heeft te bedenken, wanneer zich aan het einde van Hegels redeleer ‘de Idee’ onthult; als eenheid van subjectiviteit en objectiviteit, van stelbaarheid en gesteldheid, is die idee van zelve in alle afgetrokkenheid de idee van de waarheid en het ware, - reeds als idee dus zonder meer. Als het volstrekte beginsel van alle zuivere redeleer is ‘de Idee’ inderdaad niets meer of minder dan het beginsel van alle begrijpelijkheid; in haar is achterna bedacht van te voren alles begrepen, al is er voorloopig genomen betrekkelijk nog niets in begrepen. Want de absolute of volstrekte Idee zonder meer is slechts het volstrekte of alomvattende ware in het afgetrokkene. Zoo heeft de absolute Idee zonder meer als de op zichzelve of afgetrokken gestelde idee van het Absolute, van eenheid der stelbaarheid en gesteldheid, al aanstonds weder geene waarheid, want het op zichzelf gestelde is het onhoudbare. Als ware idee van drieëenigheid in zelfverkeering blijft de Idee niet zonder meer datgene wat zij is gebleken, en als besluit van de redeleer is zij uiteraard ontsluiting van, en overgang in, wat anders. In hare waarheid en werkelijkheid is zij niet op zichzelve gesteld; eeuwiglijk verkeert zij zich uit zichzelve in wat anders, dat als het andere van haarzelve het anders

of buiten elkander zijn blijkt van wat wij 'natuur' noemen. Hare zelfverkeering is onmiddellijk een stellen van voorwerpelijkheid, die in alle voorloopige onbepaaldheid van drieëenig zijn al aanstonds zeer bepaaldelijk de alsnog voorwerpelooze ruimte is als eerste natuurkategorie; 'de openbaring' (of het stellen van verschijnend aanzijn) 'der afgetrokkene idee is onmiddellijk overgang,' dat is natuurlijk worden, 'worden der natuur,' zegt de meester des begrips in oceanische, doch daarom ook zelden begrepene, waarheid. (Enc. § 384; vgl. § 206 toev.)

Evenals de natuuridee zonder meer en de geestesidee zonder meer bleve ook 'de absolute Idee' zonder meer en in het afgetrokkene een slechts betrekkelijk geheel van kennis, een geheel, dat niet het geheel ware; van hare in objectiviteit en subjectiviteit vervulde werkelijkheid kan zij zich in hare 'zuiverheid' slechts onderscheiden, inzooverre die om en in haar verondersteld is. Zoo laat zich van de logische Idee zeggen, dat zij als eerste lid eener drieëenigheid van rede, natuur en geest bereids het ware zelf en toch ook nog niet het ware is; zij is er betrekkelijk gesproken eerst het ware begin van, en het ware begin zonder meer is zoo weinig het volledige ware zelf dat het zich juist als begin van het ware nog heelendal heeft waar te maken. Hierin is begrepen, dat de tijdelijke overgang uit redeleer in natuurleer in zijne waarheid niet te scheiden is van eene tijdeloos geldige zelfverkeering, zelfontvouwing en zelfaanvulling der idee (van het werkelijk ware en ware werkelijke) tot de zakelijke vervuldheid, waarin zij zich als geestelijke werkelijkheid of werkelijke geestelijkheid heeft weder te vinden; dat de Idee als een aanvankelijk op zichzelf verbleven en zich daarna

in natuurlijk buiten elkander zijn verkeerend oorzákelijk wezen zoude te denken zijn, is daarmede zoo weinig beweerd, dat er veeleer in is begrepen, hoe de Idee alleen als idee der werkelijkheid werkelijk idee is. Miskenning van de waarheid, dat ik in (de) werkelijkheid denk, zooals de werkelijkheid in mij denkt, is de wortel van alle bezwaren, die tegen Hegels 'absoluut idealisme' zijn geopperd, en waarin dan vooraan staat de opmerking van Schelling, dat Hegel de werkelijkheid niet bereikt met zijne 'zuivere' of afgetrokkene en op zichzelve gestelde rede. Het zij herhaald: zuivere rede is niet op zichzelve gesteld, en in werkelijkheid kent de Hegeling zijne redelijkheid van zelf als werkelijke redelijkheid van redelijke werkelijkheid, als werkelijke denkbaarheid van werkelijke waarneembaarheid, die als zoodanig ook weder waarneembaarheid van en in werkelijkheid is. Eene op zichzelve of afgetrokken en zonder meer gestelde gedachte is voor hem eene gedachte zonder waarheid; alle waarheid is hem als werkelijke waarheid meteen de waarheid die in (de) werkelijkheid beleefd en ondervonden wordt, zoodat zij van die werkelijkheid allerminst gescheiden is door eene klove, die, zonder zelve gedachte of werkelijkheid te zijn, niettemin eene goed gedachte en werkelijke klove zoude mogen heeten. Men vraagt menigmaal, of er buiten het denken al dan niet waarheid is. Doch men vrage zich, of het bewustzijn het volstrekte dan wel het betrekkelijke is, - of het volstrekte bewustzijn hééft, dan wel bewustzijn *is*: in zijne betrekking tot, als betrekking aan, het denkende en zijn voorwerp is het bewustzijn volstrekt betrekkelijk, en zoo betrekkelijk volstrekt. Het volstrekte hééft bewustzijn en *is* bewustzijn, - in óns.

De Idee in den zin van Hegel is eenvoudig de wáre idee. En dat is de idee van zelfverkeering. Werkelijke zelfverkeering echter is weder zelfverkeering in .... werkelijkheid. Het begrip zonder meer is nog niet werkelijk begrip; begrip op en voor zichzelf is in geestelijke werkelijkheid of werkelijke geestelijkheid eerst het ik, waarin dan weder verscheidenheid van werkelijk niet-ik vooronderstelde is. Ook heeft de werkelijke begrips- of redeleer in de ob- en subjectief als natuur en geest zich onderscheidende werkelijkheid hare 'zuivere' of onzijdige en daarom dubbelzijdige geldigheid als een veeleenig voorbeeld, dat slechts betrekkelijker wijze in de verhouding van het vroegere tot het latere is te denken. In haar geheel maakt zij van zelve den algemeenen zin des geheels uit, zonder daaraan in den tijd vooraf te gaan, en als het vooronderstelde begin is zij juist datgene, wat in eene waarlijk of oneindig geldige en zoo als kringloop of 'orbis doctrinae' en *ἐγχύχλιος παιδεία* begrepene begripsleer aan het einde van voren aan het ware beginsel blijkt. De waarheid aan en in en van de natuur is waarheid van den natuur vooronderstellenden geest, en wel van den geest, die ten slotte den geest overdenkt; zoo is de geest zelf het ware als de absolute geest, dat is de geest der wijsheid. De geest der wijsheid nu stelt als zuivere waarheid weer zuivere rede, wier ontvouwing in eene methodische of ordelijke en zuivere redeleer niet enkel vooronderstelde voorloopigheid of doorloopend middel, maar evenzeer gevolg en uiting of uitvloeisel, uitwerksel of vrucht van het werkelijke en ware in de wijsbegeerte moet blijken. Deze uitkomst wordt dan tot het denken der natuur wederom voorondersteld; en is al zuivere rede als wijsheid eene *vrucht* van wijsbegeerte, is zij al slótsom

en einde van werkelijke ontwikkeling, als het aan het einde onthulde beginsel van ware denkbaarheid is zij het beginsel, dat van den beginne moet zijn werkzaam geweest en in eene volledige begripsleer als beginsel aller denkbaarheid gevoegelijk daarom aan het begin komt. Zuivere rede is begin en einde, einde en begin, van het zich in en uit de natuur ontwikkelende leven des geestes in diens welbegrepene oneindigheid.

Volge thans § 244 van Hegels 'Encyclopaedie' in grondtext en vertaling, waaraan eene afzonderlijke toelichting der textwoorden zal worden toegevoegd.

Die Idee, welche für sich ist, nach dieser ihrer Einheit mit sich betrachtet ist sie Anschauen, und die anschauende Idee Natur. Als Anschauen aber ist die Idee in einseitiger Bestimmung der Unmittelbarkeit oder Negation durch äusserliche Reflexion gesetzt. Die absolute Freiheit der Idee aber ist, dass sie nicht bloss ins Leben übergeht, noch als endliches Erkennen dasselbe in sich scheinen lässt, sondern in der absoluten Wahrheit ihrer selbst sich entschliesst, das Moment ihrer Besonderheit oder des ersten Bestimmens und Andersseins, die unmitelbare Idee als ihren Wiederschein, sich als Natur frei aus sich zu entlassen.

(Wir sind jetzt zum Begriffe der Idee, mit welcher wir angefangen haben, zurückgekehrt. Zugleich ist diese Rückkehr zum Anfang ein Fortgang. Das, womit wir anfingen, war das Sein, das abstracte Sein, und nunmehr haben wir die Idee als Sein; diese seiende Idee aber ist die Natur.)

De Idee, die voor zich[1)] is, volgens deze hare eenheid met zichzelve[2)] genomen is zij aanschouwing[3)],

en de aanschouwende Idee natuur.[4] Als aanschouwing echter is de Idee in eenzijdige bepaling van onmiddellijkheid of verkeering door bezinning van buiten gesteld.[5] De volstrekte vrijheid[6] der Idee echter is, dat zij niet enkel overgaat in het leven[7] en het even weinig in zich laat schijnen als eindig weten[8], maar in de volstrekte waarheid van haarzelve[9] zich ontsluit[10], om het moment[11] van hare bijzonderheid of van het eerste bepalen en anders zijn[12], de onmiddellijke natuur als haren weerschijn[13], zichzélve[14] als natuur vrij uit zichzelve te laten gaan.[15]

[Wij zijn nu teruggekeerd tot het begrip der Idee, waarmede wij zijn begonnen.[16] Tegelijk is deze wederkeer tot het begin een overgang.[17] Datgene, waarmede wij zijn begonnen was het zijn, het afgetrokkene zijn[18], en nu hebben wij de Idéé als zijn.[19] Deze zijnde Idee nu is de Natuur.[20]]

Wie het bovenstaande gelezen, doordacht en begrepen heeft, beproeve nu nog eens zijne schranderheid aan het slot van Hegels ‘groote Logica’, waarvan de vertaling thans zonder verdere opmerkingen hier volgt.

‘In de absolute Idee is de Logica tot de eenvoudige eenheid teruggegaan, die haar aanvang is; de zuivere onmiddellijkheid van het zijn, waarin eerst alle bepaaldheid als uitgewischt of bij abstractie weggelaten blijkt, is de door de bemiddeling, ik bedoel de ópheffing der bemiddeling, tot hare overeenkomstige gelijkheid met zichzelve gekomene Idee. De methode is het zuivere begrip, dat zich alleen tot zichzelf verhoudt; zij is daarom de eenvoudige verhouding tot zichzelve, die Zijn is. Doch het is nu meteen vervuld zijn, het zich begrijpende begrip, het zijn als de volledige en evenzoo volstrekt intensieve volledigheid. Er valt van deze idee aan het slot enkel nog dit te vermelden, dat in haar voor het eerst de logische wetenschap haar eigen begrip heeft gevat. Bij het zijn, het begin van haren inhoud, vertoont zich haar begrip als een voor hetzelve uitwendig weten in subjectieve weerspiegeling; in de idee van het volstrekte kennen echter is het geworden tot haar eigen inhoud. Zijzelve is het zuivere begrip, dat zichzelf tot voorwerp heeft en dat, terwijl het, zichzelf tot voorwerp, de volledigheid zijner bepalingen doorloopt, zich tot het geheel zijner gesteldheid, tot het stelsel der wetenschap volmaakt, om tot besluit dit begrijpen van zichzelf te vatten, aldus zijne gesteldheid als inhoud en voorwerp op te heffen en het begrip der wetenschap te beseffen. Inmiddels is deze idee nog “logisch”; zij is in de zuivere gedachte besloten, wetenschap van het goddelijke begrip zonder

meer, en de stelselmatige uitwerking is wel zelve eene verwerkelijking, doch verblijft binnen hetzelfde gebied. Dewijl de zuivere idee der kennis inzooverre in de subjectiviteit besloten is, is zij drang om die op te heffen, en de zuivere waarheid wordt als laatste uitkomst meteen het begin eener andere spheer en wetenschap. Doordat de Idee zich namelijk als volstrekte eenheid stelt van het zuivere begrip en deszelfs zakelijkheid en zich zoo in de onmiddellijkheid van het Zijn tezamenvat, is zij als volledigheid in dezen trant .... Natuur. Deze bepaling is echter niet een geworden zijn of overgang zooals het subjec*tie*ve begrip in zijne volledigheid tot objectiviteit en ook het subjectieve doel tot leven wordt: de zuivere Idee, waarin de bepaaldheid of zakelijkheid van het begrip zelve tot begrip is verheven, is veeleer volstrekte bevrijding, waarvoor geene onmiddellijke bepaling meer bestaat, die niet even zoozeer gesteldheid en begrip is. In deze vrijheid vindt uit dien hoofde geen overgang plaats; het eenvoudige zijn, waartoe de Idee zich bepaalt, blijft haar volkomen doorzichtig en is het in zijne bepaaldheid bij zichzelf blijvende begrip. Het overgaan is hier dus eer zoo op te vatten, dat de Idee zichzelve vrij laat gaan, van zichzelve volstrekt zeker en in zichzelve berustend; wegens deze vrijheid is eveneens de vorm harer bepaaldheid volmaakt vrij, - de volstrekt voor zichzelve zonder subjectiviteit verkeerende uitwendigheid van de ruimte en den tijd. Inzooverre deze slechts volgens de afgetrokkene onmiddellijkheid van het Zijn is en door het bewustzijn wordt gevat, bestaat zij als eenzijdige objectiviteit en uitwendig leven, doch in de Idee blijft zij op en voor zichzelve de volledigheid van het begrip en de wetenschap in de verhouding van het goddelijke kennen

tot de natuur. Deze voorloopige beslissing der Idee, zich als uitwendige Idee te stellen, stelt zich echter daarmede slechts de bemiddeling, waaruit het begrip zich als vrij van de uitwendigheid tot zichzelf ingekeerd bestaan verheft, in de wetenschap des geestes zijne bevrijding door zichzelf voleindigt en in de logische wetenschap het hoogste begrip vindt van zichzelf als het zich begrijpende zuivere Begrip.' (WW 5^2:341-343.)

Zoo luidt het eeuwig ware slot van Hegels 'Wetenschap der Logica', het slot van het evangelie der Zuivere Rede, Hegels overgang van de Idee tot de Natuur. Hier is begrepen, dat de logische of redelijke Idee als voorshands 'afgetrokkene eenheid' van begrip en voorwerpelijkheid onmiddellijk - geene waarheid heeft, maar zich door zelfvervreemding openbaart tot de waarneembaarheid van de Natuur, die in de onmiddellijke of aanvankelijke en voorloopige onbepaaldheid van haar bestaan de ruimte is; hier is meteen begrepen, dat de denkbaarheid en de begrijpelijkheid van de Natuur de denkbaarheid en de begrijpelijkheid is van wat niet tot begrip is gekomen en in geen begrip zal opgaan, doch niettemin zijne begrijpelijkheid toonen zal voor en in een menschelijk begrip, dat begrip van diezelfde Natuur heeft te blijken. Zoo is van te voren en achterna het begrip en de Idee 'concretelijk' het ware; zoo is de denkbaarheid, de berekenbaarheid en de begrijpelijkheid van de Natuur op zichzelve de denkbaarheid, berekenbaarheid en begrijpelijkheid van het ondoordachte, onberekende en onbegrepene - en is tevens in het begrip zelf van de Natuur begrepen en te begrijpen, dat de Natuur op zichzelve zonder waarheid, de Idee het ware en alle waarheid is. Het verstand, dat wijsheid

heeft, komt hier te stade; aan werkelijk begrip wordt het werkelijke begrip, het begrip der werkelijkheid, hier openbaar. In § 247 zijner Encyclopaedie zegt de Christus der wijsbegeerte, dat de Natuur de Idee in den vorm van het anders zijn is gebleken, en mondeling heeft hij in zijne akademische lessen daaraan toegevoegd, dat in de Natuur de eenheid des Begrips verborgen is. Wie nu begrip heeft om te begrijpen, hij begrijpe.

Eindnoten:

1) 'Voor zichzelve' is de Idee uit zichzelve en van van zelve als de ware Idee of idee van de waarheid en het ware of niet eenzijdige, als eenheid van de tegendeelen subjectiviteit en objectiviteit.
2) De eenheid der Idee met zichzelve is niet hare eenheid óp zichzelve, maar eenheid met het andere ván haar zelve, met de objectiviteit, waarin de subjectiviteit van het werkelijk ware of ware werkelijke tot zichzelve komt.
3) De Idee, die 'voor' zichzelve is en zoo zichzelve voor zich heeft, blijkt in alle voorstelling of verbeelding een 'Fürsichsein' als 'Vorsichsein', dat is idee van aanschouwing, waarin zich van het aanschouwende het aanschouwde niet laat afscheiden; in dien zin is hier dan uitgesproken, dat de Idee als slot der Redeleer hare eigene verscheidenheid samenvattend of in eenen voor zich heeft. (Vgl. hier Hegel 13^2:46.)
4) 'De absolute Idee,' had Hegel reeds vroeger (1:411) gezegd, 'de absolute Idee op zichzelve is absolute (of op zichzelve gerichte) aanschouwing.' Werkelijke aanschouwing en natuurlijke aanschouwing zijn ongescheiden onderscheiden; de aanschouwende idee is van nature idee der natuur, en het is natuur, die aanschouwt, zoowel als natuur aanschouwd wordt. Zoo is de aanschouwende idee als idee van aanschouwing het aanschouwde andere van haarzelve, idee der aanschouwende en aanschouwde natuur. 'De Idee,' zegt Hegel (9^2:33), 'gaat tot oneindige tegenstelling over.'
5) 'Eenzijdige bepaling van onmiddellijkheid' stelt bij verkeering van het oneindige ware of ware oneindige in eene eindige bepaaldheid rechtstreeks een gegeven van weer eenzijdige verbijzondering. Het begrip van aanschouwing verbeelding voorstelling is wederom eene algemeene ... bijzonderheid; het begrip der Idee heeft zich daarin zelfs verkeerd tot het onbegrepene eener ondoordachtheid, waartegen de verbeelding zelve van buiten aanziet. Deze onwillekeurige zelfverkeering van het op aanschouwelijkheid beluste denken is niet het in zuivere rede bedoelde en op nieuw te veroneindigen tot het begrip van de ware Idee, die de idee van het ware Begrip is.
6) Volstrekte vrijheid is van zelve niet betrekkelijke onafhankelijkheid van dit of dat, maar de alomvattende vrijheid der zelfbepaling, de vrijheid van het ware, dat niet onbepaald blijft en even weinig eenzijdig door wat anders bepaald wordt, maar zichzelf bepaalt en vereindigt, uit zichzelf tot zijne bepaaldheid komt. Het ware is niet zonder noodzakelijken of in de rede liggenden overgang: wat echter in de rede ligt, geschiedt meteen 'van zelf'.
7) De ware Idee is niet de in levende daadwerkelijkheid omgezette bijzondere idee van dezen of genen mensch der samenleving; zij is niet enkel de idee eener daad in het gewone leven, al is ook die erin begrepen, maar idee van alle verkeering eener denkbaarheid in waarneembaarheid zonder uitzondering, - en meteen het omgekeerde.
8) 'De Idee' is niet enkel de idee eener afzonderlijke waarneembaarheid, die zich als objectiviteit in de subjectiviteit eener bepaalde denkbaarheid verkeert, al is ook dit er in begrepen, maar idee van denkbaarheid aller waarneembaarheid zonder uitzondering, - en meteen het omgekeerde.
9) In eigene en volstrekte waarheid wordt de Idee gedacht als zuivere en alomvattende waarheid, die niet op zichzelve gesteld is, niet waarheid 'zonder meer' is, maar niets buitensluit en zich daarom tot het 'volstrekte' andere van haarzelve verhoudt, om erin voor zich te zijn. Zietdaar den zin van het slot der Redeleer; 'de wetenschap besluit hiermede, dat zij het begrip vat van haarzelve als van de zuivere Idee, voor dewelke de Idee is' (Enc. § 243), ja zelfs 'het eenige doel en doen der wetenschap is dit: tot begrip van haar begrip en zoo door wederkeer in zichzelve tot bevrediging te geraken.' (Enc. § 17.) De zelfverkeering van de waarheid en het ware doet op deze vereeniging van alle redelijkheid in 'de Idee' natuurlijk weder onmiddellijke ontvouwing volgen en zelfuitbreiding.

10) In § 269 der Encyclopaedie komt ‘de idee der zwaarte’ ter sprake als ‘het begrip, dat zich door de bijzonderheid der lichamen in de uitwendige realiteit “aufschliesst” en door hunne idealiteit en reflectie in zichzelven in de beweging tevens met zichzelf blijkt saamgesloten’, en bij overgang uit de kategorieën (of algemeenste bijzonderheden) der mechanica in die der physica (of energetica) zegt Hegel van de stof: ‘Haar afgetrokken doffelijk in zichzelf zijn, als in het algemeen gesproken zwaar, is tot vorm “entschlossen”; zij is eene met eigenschappen behepte stof.’ (Enc. § 271.) Aan het ‘beschliessen’ tot eene zus of zoo te bepalen bijzondere daad is uiteraard bij zulke opmerkingen niet te denken, en ook in het onderhavige geval staat ter wille van de vrijheid der Idee, doch met de bijgedachte, dat het ‘beschliessen’ der redeleer een ‘aufschliessen’ der natuurleer blijkt, het woord ‘entschliessen’ in den text tot aanduiding eener blijvend geldige beslistheid, die de beslistheid is der zelfuitbreiding, een beslist uiteengaan van het Ware tot een zijn buiten elkander, waarin het buiten zichzelf is en zoo zichzelf in werkelijkheid kan wedervinden. De Idee besluit de redeleer, en dit besluit is besluit tot ontsluiting der natuurleer, die de weerschijn is eener eeuwige zelfuitbreiding van het veeleenige Ware.
11) ‘Moment’ is als moment van tijd en moment in den tijd het Nu, dat zich stelt, om zich op te heffen en zich in zijne zelfopheffing te bestendigen. Zoo is het in het algemeen eene bepaalbaarheid in hare geen stand houdende beweeglijkheid, in zooverre dus als zij door overgang en zelfopheffing in wat anders den samenhang eener ruimere veeleenigheid openbaart; ‘moment’ zal al aanstonds het buiten elkander zijn van het ware en werkelijke hierdoor blijken, dat het als eerste natuurlijke zelfbepaling, als afgetrokkenste zelfbepaling der natuur, niet een buiten elkander zijn zonder meer blijft, maar de werkelijkheid openbaart van iets anders. Moment van bijzónderheid der zich te buiten gaande Idee is de drieëenigheid van dit buiten elkander zijn uiteraard, inzooverre zij niet de drieëenigheid der Idee zonder meer, maar als drieëenigheid van het buiten zichzelf zijnde zelfs eenig in hare soort is.
12) Eerste bepaalbaarheid van het anders of buiten zichzelf zijn der Idee moet de bijzonderheid blijken, waarin het buiten elkander zijn onmiddellijk, dat is al zonder eenig voorwerp, drieëenigheid blijkt van alle denkbare voorwerpelijkheid. Van dien aard blijkt de drieëenige (on-)afgemetenheid der ruimte. ‘De eenheid der Idee in het Zijn,’ zegt ... Schelling, ‘breidt zich tot drie dimensies uit; de ruimte is de zuivere vorm der existentie, des aanzijns buiten het begrip.’ (5:333, 10:314.)
13) De drieëenige (on-)afgemetenheid der ruimte is onmiddellijke of voorshands niet nader bepaalde natuur, en als betrekkelijk onafleid- en onherleidbaar tegendeel van de oneindige onafgemetenheid des begrips de denkbaarheid, die van de Idee een zakelijk bedoelde en toch onmiddelijk onzakelijke weerschijn mag heeten. In de ruimte is het begrip ongescheiden van zichzelf onderscheiden.
14) Zichzelve laat de absolute Idee of idee van het Absolute uit zichzelve gaan als Natuur, inzooverre werkelijke zelfverkeering der idee zonder meer in idee van objectiviteit van zelve of natuurlijker wijze de natuurlijkheid stelt, waarin het ware zich als geestelijke werkelijkheid in werkelijke geestelijkheid idee leert noemen. In de gedachte van den wijze is het Absolute idee, doch deze idee is niet buiten het Absolute en zoo zelve zonder absoluutheid, maar absoluutheid van de idee zelve; in zijne waarheid is het Absolute, het Subject-Object, ook als Natuur van zijne idee slechts ongescheiden onderscheiden. De Natuur is, om met Schelling (1, 4:151) te spreken, ‘het objectieve subject-object’.
15) ‘De uitdrukking “laten gaan” - de Idee laat de Natuur gaan - behoort tot de wonderlijkste, dubbelzinnigste en daarom vreesachtigste uitdrukkingen, waarachter deze philosophie zich bij moeilijke punten terugtrekt. Jakob Boehme zegt: de goddelijke vrijheid bráákt de natuur. Hegel zegt: de goddelijke Idee laat de natuur gáán. Wat heeft men bij dit “laten gaan” te denken? Zooveel is duidelijk: aan deze verklaring der natuur doet men nog te veel eer, wanneer men ze theosóphisch noemt.’ Aldus Schelling (1, 10:153), zich verbeeldende, dat Hegel bedoelde de natuur te ‘verklaren’ in Schellingisch ondoordachten zin des woords; dat een naam in dezen niet licht zoude te vinden zijn, heeft hij, naar wij gezien hebben, evenééns te verstaan gegeven (1, 10:213), wat hem, ook met het oog op § 50 en § 51 van de ‘Darstellung (s)eines Systems der Philosophie’ (1, 4:142), wel een weinig tot zachtheid had mogen stemmen. - Dat de Idee zich als Natuur laat gáán, wil zeggen, dat zij hier voorloopig van zichzelve afziet en de Natuur, ofschoon van de Idee niet af te scheiden, voorshands zonder leven, ziel of geest is te denken als ruimelijke zelfstandigheid zonder meer. Zoo zonder geest weliswaar heeft dan de Natuur geene waarheid, een besef, waarin het stelselmatige denken later uit het tweede in het derde deel der encyclopaedische begripsleer overgaat.
16) Begonnen zijn wij in Hegels redeleer met een bewustzijn, dat in onafscheidelijkheid van denken en zijn zelf reeds idee was; de eenheid van subjectiviteit en objectiviteit, die aan het einde ‘de’ Idee blijkt, is als het eindelijk onthulde beginsel wel overwogen het begin geweest.
17) Is het beginsel het beginsel reeds in den beginne en zoo het ware begin of begin van het ware, dan is het ook nu weder niet beginsel zonder meer maar begin van wat anders; zoo is het een overgang tot wat anders, waarin het zich als het ware begin heeft waar te maken. De logische of ware Idee op zichzelve en in het afgetrokkene is in alle denkbare toepasselijkheid vooronderstelD, doch zij is niet op zichzelve gesteld en blijkt zich veeleer uit hare afgetrokkene gesteldheid of gestelde afgetrokkenheid onmiddellijk tot vervulde werkelijkheid te bepalen.

18) Het afgetrokkene of op zichzelf gestelde zijn, het zijn zonder meer, is in zijne onbepaalde onmiddellijkheid of onmiddellijke onbepaaldheid datgene, waarmede de redeleer begint, om van bepaalbaar en bepaald zijn het wezen te onthullen en in dit wezen het ware te leeren kennen als de subjectiviteit des begrips, dat in zijne waarheid objectiviteit heeft; dit begrip is dan juist het begrip der Idéé.
19) De Idee als het zijn (zonder meer) is idee van onbepaalde aanvankelijkheid of aanvankelijke onbepaaldheid in drieëenheid van alsnog objectlooze objectiviteit, de idee zonder meer van drieëenig buiten elkander zijn, - de idee van de ruimte.
20) De Idee als ruimte is in alle aanvankelijke onbepaaldheid onmiddellijk te denken als idee van natuurlijke werkelijkheid en werkelijke natuurlijkheid, hoedanige de geest vooronderstelt, om erin tot zichzelven te komen.

De Natuur.

> Zuivere natuurkennis is zuiver natuurbegrip; geene zuiverheid echter van natuurbegrip zonder zuiverheid van de rede, waarin het natuurbegrip is te ontwikkelen.

De wetenschappelijkheid onzer hoogescholen is eene wetenschappelijkheid zonder stelselmatige beoefening van zuiverheid der ons allen gemeene rede; zij is eene wetenschappelijkheid van ambachtsscholen. En zoo dan vol ondoordachtheden 'of' geloofsartikelen. Zij is eene verhard verstandige kennis vol vooroordeelen, eene verlichtheid, die verstandig ... in het duister blijft tasten, en de wetenschappelijke mensch van onze hoogescholen verhoudt zich daarom tot den wijzen mensch, den mensch van ontwikkelde redelijkheid, als de mensch, die dit weet en dat weet, een heelen boel weet, doch eigenlijk *niet* weet, - wat hij *zegt*. De wetenschappelijkheid ook van professorale overtuigingen is allerminst zonder de onwijsheid van het eenzijdige en daarom ondoordachte! En zoo waarlijk als álle wetenschap in de wijsheid wordt geadeld, zoo waarlijk is niet alleen de Natuur maar ook onze hoogere natuurwétenschap zónder wijsheid eene troebele ondoordachtheid; wat men met 'natuurwetenschap' méént, is waan en inbeelding, gelijk dan 'the New Knowledge' van den Americaanschen chemicus

R.K. Duncan reeds de belijdenis laat hooren: 'Waar de wetenschap vroeger vasten en zekeren bodem vond, is nu nog enkel drijfzand.' De taal onzer wetenschap is nog niet de taal der zuivere kennis, al mag zij geriefelijk stelsellooze stelselmatigheid zijn van niet begrijpend woordgebruik; zooals eene landkaart zich verhoudt tot het overeenkomstige land, zoo, of liever zoo niet eens, verhouden zich de leeringen der natuurwetenschappen tot de natuur en hare waarheid: lijken doen zij eigenlijk niet. Daarmede vergeleken kan de 'onwetenschappelijkheid' der wijsheid hóógere wetenschappelijkheid heeten; de kennis toch, waarom het te doen is in de wijsbegeerte, laat zich *idealiteit* van wetenschap noemen, en wie zich eens mocht vragen, wat wel in werkelijkheid de verhouding zijn mag tusschen .... 'theosophie', 'wetenschap' en 'zuivere rede', zal zich hebben te zeggen, dat zij zich verhouden als voorspel, *verzakelijking of verzaking* en vergeestelijking of eindelijke zuiverheid van werkelijk weten.

Zoo druk als ooit spreekt men in onze dagen van natuurwetenschappen. En bij gelegenheid dan in het algemeen ook van 'de' natuurwetenschap. Ook heeft ieder onzer universiteiten eene afdeeling, waarin die natuurwetenschap opzettelijk en aanhoudend wordt beoefend, doordat men de Natuur berekenend, proefondervindelijk en bekijkend nagaat. Ook begrijpend? Het geschiedt, nogmaals gezegd, in verharde en verstokte zelfonthouding van alle begripsleer, van de leer, waarin men leert begrijpen, wat er te begrijpen valt; de 'bespiegelingen' van de redeleer zijn er volslagen ongezien en zullen bij gelegenheid zeer stellig worden ontraden. De dieren des velds kennen geene verheffing en onze natuurgeleerden geene wijsheid. Men laat gelden, dat in alle natuurwetenschap eene

zekere mate van *wiskunde* vooronderstelt is, doch men beseft niet, dat alle mogelijke ware wetenschappelijkheid als spraakleer der wetenschap eene *leer van de rede* vooronderstelt, die den natuuronderzoeker in staat heeft gesteld, om zuiver te zeggen wat hij weet, doordat zij hem tot het begrip van het woord en het begrip zèlf heeft gebracht. Geene zuiverheid van kennis zonder zuiverheid van rede, geene logische natuurkennis zonder de geesteskennis van de logica; de natuurwetenschap onzer dagen echter beoogt logische zuiverheid van uitwendigheidsleer zonder inwendige beoefening van het zuiver logische, terwijl toch reeds de waarneembaarheid buiten ons in hare aanschouwelijkheid de uitwendigheid is van ons binnenste. Aanhoudende aanschouwing is aanhoudende verinwendiging of herinnering der natuur tot eigen geest, in eigen geest, en de voorstelling, die wij van de natuur hebben, is aanhoudend 'herinnering' van aanschouwelijkheid. Geen onzer natuurgeleerden echter, die zich herinnert, aan zijne aanschouwelijkheden te hebben begrepen, wat hij nu eigenlijk 'meenen' moet met het woord ... 'Natuur'; zonder de beoefening van de redeleer kan men spreken van bestuurbare luchtschepen en draadlooze telegraphie, van radiumemanatie en vloeibaar geworden helium, doch niet weten wat men zegt, wanneer men 'Natuur' zegt. De beantwoording der vraag, wat men te denken heeft bij het woord Natuur, vooronderstelt het vermogen, om de ... wáárheid te zeggen wat men dan moet geleerd hebben in de spraakleer der wetenschap, in de leer van zuivere rede. Aan alles zijn recht! Het zij hier eens voor de buitenstanders opzettelijk en uitdrukkelijk erkend, dat het proefondervindelijk onderzoek zijne bijzondere algemeene toepasselijkheid heeft, die ook

de redeneering betrekkelijk maakt tot ‘experiment’, al richt het zich van zelf op de bekende vreemdheden der natuurkunde, om in de redekunde van minder belang te blijken; omgekeerd echter heeft ook de leer van de rede hare niet zonder schade miskende betrekkelijke volstrektheid, al toont zij zich het zwakst aan de natuurverschijnselen, waarin zich nu en in der eeuwigheid het begrip verbergt. Het begrip is als bijzondere algemeenheid beperkte alomvattendheid, en dit geldt van de ‘logica’ zoowel als van het begrip ‘experiment’; de werkelijkheid gaat niet op in hare begrijpelijkheid en het kenbare gaat niet op in berekenbare of proefondervindelijke handtastelijkheden en zichtbaarheden. In de waarneembaarheden ‘schuilen’ de denkbaarheden en verneembaarheden. En is in de werkelijkheid alles betrekkelijk, geldt alles enkel in betrekking tòt of onder voorbehoud vàn wat anders, zoodat het ware natuurbegrip het begrip van de eigenlijke natuurverhoudingen zoude zijn, zoo is de ware natuurleer eene leer van verhoudingen, die men in de volstrekte betrekkelijkheids-of verhoudingenleer van zuivere rede het zuiverst verneemt of láát vernemen. In de werkelijkheid van het menschelijke denken en doen blijven redeneering en proefondervindelijk onderzoek als tegenover elkander gestelde en zoo dan verband houdende bijzondere algemeenheden ongescheiden onderscheiden[1)], en men weet niet wat de redemeester wil, wanneer men hem de meening toedicht, dat de wetenschap het zonder proefondervindelijkheden zoude dienen te stellen[2)]; doch zonder stelselmatigheid van redeleer verwachte

1) ‘Quant aux cloisons étanches, ... il n'y en a pas.’ Le Roy p. 304.
2) ‘La nature, on le sait bien, ne répond qu' à ceux qui savent l'interroger.’ Le Roy p. 370.

men in eigen of andermans natuurbegrip geen rechte orde.[1] De 'verklaringen' der natuurverschijnselen uit het veel wetende en rekenende doch verward begrijpende natuurbegrip onzer natuurkundigen 'zonder meer' verspreiden veeleer voorloopig een duister licht, en reeds de vele vreemde ondoorzichtige woorden in de tegenwoordige natuurwetenschap verraden de berekende ondoordachtheid van wat men eigenlijk zeggen wil. De naam zelfs hunner geheele wetenschap is voor henzelven zulk een vreemd woord, dat zij aanhoudend in den mond nemen, zonder er ooit veel over na te denken; de ambtgenooten van schrijver dezes in de natuurwetenschappelijke faculteit, de hoogleeraren der natuurwetenschap zelven, geven althans geen ambtelijk antwoord op de openlijk gestelde en toch zeker geoorloofde en gepaste vraag, 'wat' in hunne natuurwetenschap, of in hunne natuuronderzoekingen áls natuurwetenschap, nu eigenlijk wordt beoogd, bedoeld, gezocht en nagegaan of nagestreefd, - 'wat' zij nu eigenlijk als 'Natuur' kennen, of zouden willen lééren kennen.

Wat bedoelen mijne van de logica vrijgeblevene natuurwetenschappelijke ambtgenooten eigenlijk met hunne Natuur, de Natuur, die toch meer bepaaldelijk juist aan hén bekend heet? Die vraag zij hier nog eens openlijk gedaan. *Wat is de Natuur?*[2] En buiten het door hen verwaarloosde en kinderlijk versmade

1) Hertz: 'In der gereiften Erkenntnis ist die logische Reinheit in erster Linie zu berücksichtigen.' ('Ges. WW.' 3:11.)

2) Voltaire: 'Un assemblage toujours périssant et toujours reproduit. Il n'y a point de nature.' (Second dialogue d'Évémère.) A. Comte: 'Une vaine entité.' ('La phil. pos.' résumée par Jules Rig. 2:604.) Édouard le Roy: 'Une notion scolastique, une fiction abstraite.' ('Dogme et Critique'[4] p. 60.) 'L'idée en se cherchant un objet ne trouve jamais qu'elle-même.' (P. 374.) Hegel: 'Die Natur ist die Idee, - in der Form des Andersseins.' (Enc. § 247.) 'Die Idee in der Weise der AEusserlichkeit.' (Enc. 370 Zusatz.)

of zelfs ontradene en bij gelegenheid zeer stellig tegengewerkte onderwijs van de redecolleges om, zij ook al aanstonds nog eens het begin van een antwoord overgelegd. - het begin, want om te beginnen laat zich slechts een begin van antwoord geven en *eigenlijk heeft het Natuurbegrip zich te ontwikkelen*.[1)] In de vraag zelve ligt, in het natuuronderzoek als zoodanig is allereerst begrepen en te begrijpen, dat de Natuur, hunne eigene natuur, ons aller natuur, *het bekende ongekende* is, eene voor nadere doordenking ontvankelijke ondoordachtheid, werkelijke ondoordachtheid en ondoordachte werkelijkheid, waarover eerst de ware en redelijke denkleer in redelijkheid zal leeren denken. Hoe echter denken mijne ambtsbroeders de heeren natuurgeleerden er zónder die denkleer over? 'Natuur der zaak' noemt men wel het wezen en het begrip dier zaak; wat is nu echter de natuur der Natuur? Bedoelen zij de natuur als wézenlijke natuur en natuurlijk *wezen*, of als wezenlijk (en zoo dan weer ... onwezenlijk) *verschijnsel*, het waarneembare *gegeven* of het in dat gegeven denkbare *begrip*, eene *algemeenheid* of eene *bijzonderheid* ... in de *verenkeling* allicht van eigen afzonderlijk en nooit in redelijke gemeenschap met den redemeester doordacht natuurbegrip? Gaat het in hun kijkend en natuurlijk berekenend doch betrekkelijk nooit begrijpend nadenken om eene *bestendige* en onveranderlijke, of om eene

1) Schelling: 'Die Grundaufgabe der ganzen Naturphilosophie ist, die dynamische Stufenfolge in der Natur abzuleiten.' (1, 3:6.) O.D. Chwolson: 'Die alte Naturphilosophie ist tot.' ('Hegel, Haeckel, Kossuth und das zwölfte Gebot' S. 20.) Édouard le Roy: 'Rien, à notre sens ne peut étre défini statiquement ou séparément, du moins si l'on veut toucher le fond des choses.' (P. 62.) 'La vérité ... est chose vivante, qui se développe, qui évolue, qui se transforme avec suite.' (P. 348.) 'La conception dynamique de la vérité.' (P. 335.) Hegel: 'Die Bewegung des Begriffes ist Entwickelung.' (Enc. § 161 Z.)

veranderlijke, veranderende, zich *verkeerende* en ópheffende natuur? En wat is ook de aard en de natuur van ... ons ménschen, bijvoorbeeld: is de natuur van den mensch eene werkelijkheid, die aan het werk is en het andere *bewerkt*, of eene werkelooze werkelijkheid, die door het andere *bewerkt wórdt*? Bedoelen zij over het geheel eene onwaarneembare en alleen denkbare *natura creatrix*, eene moeder natuur, dan wel eene verscheidenheid of veeleenigheid van waarneembaar voortbrengsel als vergankelijke, geschapene en ten ondergang voorbehoudene of onderhoudene natuur, eene *natura creata*? De verstandig kijkende doch geene zuiverheid van rede begrijpende natuurgeleerde ten onzent zal allicht een antwoord willen beproeven in den zin, dat in zijne wetenschap noch natura creatrix noch natura creata wordt bedoeld en het daarin gaat om eene *onzijdigheid*, die niet stelt of gesteld wordt, maar zichzelve stelt, van alle eeuwigheid en zonder ophouden zichzelve stelt. Of liever neen: zulke zuiverheden worden uit naïef natuurgeleerden mond niet licht vernomen! En stelt men de Natuur niet veeleer *eenzijdig* als waarneembaarheid, waarover men veel *vernomen* heeft en nagedacht, om er dan uit eigen mond ook het zijne over te laten *vernemen* en ze niettemin zonder vernemingsléér of spraakleer ter sprake te brengen, alsof ze zich alleen liet *waarnemen*? Is er niet des ondanks eene *zelfverkeering* of *zelfopheffing* in de ongestelde gesteldheid der Natuur, waardoor zij zich in onszelven verheft tot *Geest*, tot eigen Geest? Zietdaar wat ook in de beide afdeelingen onzer koninklijke akademie van wetenschappen nog zelden is gevraagd, laat staan doordacht of naar behooren besproken; de professor en de doctor der natuurwetenschap ten onzent is een verhard kijker en

rekenaar en een slecht redenaar, een ambtelijk erkend spreker, die anderen examineeren mag, doch zelf niet doet aan zuiverheid van spraak en rede, waarom hij dan zelf eene 'natuurlijke' ondoordachtheid is gebleven, eene ondoordachtheid in levenden lijve, die zich niet heeft leeren zeggen, dat de Natuur het geestelijke doch buiten zichzelf verkeerende Ware is, het geestelijke en welbekende Ware, dat als het andere, als het lichamelijk Vreemde, voor eigene verbeelding zweeft.

Het begrip der natuurkunde, o hooggeleerde ambtgenooten, tot wie ik niet kan spreken in de Akademie en niet in mijne colleges, die hardnekkig Uwe ooren voor mijne lessen sluit, - het begrip der natuurkunde zal altoos iets onbegrepens inhouden, waarvan haar geen verwijt is te maken. De Natuur is denkbaarheid, berekenbaarheid en begrijpelijkheid, die in denkbaarheid, berekenbaarheid en begrijpelijkheid niet opgaat; het natuurverschijnsel als zoodanig - en niet bijgeval een ding op zichzelf, dat eráchter schuilt, - is het bekende ongekende als de vreemdheid, waarmede wij gemeenzaam zijn, het bekende alzoo, dat van zelf betrekkelijk ondoordacht en onbegrepen blijft. In de Natuur - hoort, hoort! - schuilt en verbergt zich nu eenmaal de eenheid van het Begrip; *de Natuur is het Ware op de wijze van het Andere*. Maar allerminst neemt dit weg, dat veel weten en veel begrijpen twéé zijn en de natuurgeleerde zonder meer allicht veel weet, doch minder redelijk begrijpt, en dat de redemeester noch kegelsneden berekent noch gassen leert verdichten, zonder dat toch zijne voorlichtingen zelfs voor Ulieden te versmáden zouden zijn. Wie zal eenzijdigheid het ware noemen? En 'wijsheid' is altijd minder eenzijdig dan 'wetenschap'; juist de natuur-

wetenschap is eenzijdige begripsverharding, verharding van wat zich dan van zelf ook tégen het Begrip verhardt. Tot eigene schade![1] Wie zonder collegium logicum met natuur zonder meer meent te kunnen rondkomen, of uitkomen, en daarin volhardt tot het einde, zal in natuurlijke domheid, in domme natuurlijkheid sterven, al kan hij rekenen met duizelingwekkende vaardigheid en tot 'dingen' alle gassen maken, die hij in zijne toestellen krijgt. De Rede moet het doen! De werkelijke natuur, de natuurlijke werkelijkheid, is werkelijkheid in veeleenigheid van tegenover elkander gestelde waarneembaarheden en denkbaarheden op de wijze der onbedachtheid en ondoordachtheid, en inzooverre wij bij die ondoordachte natuurlijkheid niet blijven staan, of inzooverre de Natuur zelve in ons bij hare ondoordachtheid niet blijft staan, maar tot kennis van zichzelve komt, komt zij tot Begrip, tot haar Begrip, om zich in redelijkheid te leeren zeggen, dat dit Begrip hare Waarheid is. Aan de Natuur is natuurlijk, dat is van zelf, haar eigen begrip de waarheid, dat de Natuur op zichzelve geene waarheid heeft. -

Zegt het voort!

* * *

De Natuur is veeleenigheid van ondoordachte werkelijkheid en werkelijke ondoordachtheid, die niet de ondoordachtheid der ondenkbaarheid maar de denkbaarheid van de betrekkelijke begrijpelijkheid is, eene begrijpelijkheid evenwel, die zich niet eens voor al in het begrepene verkeert. Was het onbegrepene op,

1) Hertz: 'Wir dürfen nicht vergessen, dass wir die Grenzen der exacten Wissenschaften schon überschritten haben; der Appell an die Natur fehlt und Meinung steht der Meinung, Ansicht der Ansicht gegenüber.' ('Ges. WW.' 1:365.)

dan was het begrijpen uit; het onbegrepene blijft in de werkelijkheid van doordenken en begrijpen vooronderstelde en de Natuur is aldoor op nieuw veeleenigheid van ondoordachte werkelijkheid en werkelijke ondoor dachtheid als het bekende ongekende, welks waarneembaarheid de bekendheid van de denkbaarheid heeft, terwijl zijne denkbaarheid de vreemdheid behoudt van ondoordachte waarneembaarheid. Het rechte begrip van de Natuur is begrip van het verkeerde en omgekeerde, het in zijn wezen tegengestelde en weerstaande, en als begrip van verkeerdheid is het verkeerdheid van begrip of wanbegrip, dat aan en in het rechte begrip te vooronderstellen blijft, opdat in de veeleenigheid der denkbaarheid, berekenbaarheid en begrijpelijkheid van voel-, waarneem- en verneembaarheid het ware op en voor zichzelf het werkelijke en het werkelijke het ware zij.

De natuur is het ware buiten zichzelf, vreemd aan zichzelf.[1)] De natuur heeft tot zichzelve te komen, om tot kénnis van zichzelve te komen, wat zich dan ook zoo laat uitspreken, dat zij het onbewuste met aanleg tot bewustzijn, dat zij de aanleg - en de verwording - des geestes is.[2)] De natuur is onbedachtheid en ondoordachtheid, denkbaarheid, die in geene denkbaarheid opgaat, - - en alle denkbaarheid heeft hare zijde van natuurlijkheid, want de natuur is zelfverzaking van den geest, die zich daarin verzakelijkt stelt, om

1) Hegel: 'Die Natur ist an sich Begriff; in ihr aber kommt der Begriff nicht zu seinem Fürsichsein.' (12^2:258.)

2) Bij Novalis (2:149) heet zij hierom 'eene versteende tooverstad' en bij Schelling (1. 2:226, 4:77. 546) 'verstijfde intelligentie', terwijl o.a. Wundt weder schrijft: 'Die Natur ist Vorstufe des Geistes, also in ihrem eigenen Sein Selbstentwickelung des Geistes.' ('Syst. der Phil.' 1889 S. 561.) Ook bij E.v. Hartmann heet de Natuur 'Vorstufe und Sockel des Geistes' ('Ph. Fragen der Gegenw.' 1885, S. 29) en 'das Naturleben nur Staffel und Durchgangsstufe zum geistigen Leben.' ('Das Probl. des Lebens' 1906, S. 311.)

er zich weer tot zijne onzakelijkheid in te verkeeren en op te heffen. Zoo is de natuur het 'onmachtige' of buiten zichzelf verkeerende ware, dat als het onbewuste tot bewustzijn heeft te komen, waarin al aanstonds begrepen of te begrijpen is, dat de onhoudbaarheid en vluchtigheid of toevalligheid aan de werkelijkheid van de natuur eene standvastige en blijvende of noodzakelijke zijde heeft te heeten.

Wie zich de natuur in onmiddellijke of aanvankelijke en voorloopige onbepaaldheid, wie zich de natuur in het afgetrokkene als het bestaande voorstelt, stelt zich *τὸ ἑτέρωϑι ὂν αὐτὸ ἑαυτοῦ* en zoo dan ijle en ijdele *ruimte* voor; de denkbaarheid van bestaande natuur heet in hare afgetrokkenheid ruimte.[1)] De idee van de ruimte is de idee van het anders en buiten zichzelf zijn zonder meer; de ruimte is afgetrokkene natuur in onwerkelijkheid van zijn, eene aanschouwelijke onaanschouwelijkheid, wier alsnog onzakelijke eenheid, tot bepaalde eenheid begrensd, eraan 'vergrensd' blijkt. De eenheid, waaraan in de ruimte de ruimte zelve rechtstreeks en onmiddellijk in bepaaldheid verkeerd blijkt, is ruimtegrens van eersten aanleg en heet *punt*; zoo is het punt de aanschouwelijk onaanschouwelijke oneindigheid van het zijn in de ruimte als het andere daarvan, als nietigheid. Het punt is de verkeerde oneindigheid van de ruimte en de onmiddellijke nietigheid van natuurlijke bepaaldheid in de ruimte als zuivere eenheid van zijn. Natuurlijk, dat is van zelf buiten zichzelf, is het punt aan de *lijn*; aan de lijn is het punt voorondersteld, om er zich aan te verhouden, en als verhouding van punten is de lijn aanschouwelijk zuivere verhouding van den

1) Kant (in de Dorpater Manuscripten): 'Der Raum ist kein Vernunftbegriff, aber die Metaphysik sucht den Vernunftbegriff davon.'

eersten graad. De *richting* dier lijn in de meetkunde is eene strekking zonder snelheid, die als zoodanig nog geenen naam mag hebben: twee lijnen twee ‘richtingen’, kan men zeggen, en toch ‘ontmoeten’ evenwijdige lijnen elkander niet, allerminst ergens om den hoek, waar de ruimte een bocht heeft. Natuurlijk, dat is van zelf buiten zichzelf, is de lijn aan het *vlak*; aan het vlak is de lijn verondersteld om er zich aan te verhouden, en als verhouding van lijnen is het vlak aanschouwelijk zuivere of zuiver aanschouwelijke verhouding van den tweeden graad. Als lijn, die in het vlak niet rechtstreeks opgaat, laat zich *de kromme* noemen; krom is de puntverhouding, die niet rechtstreeks opgaat in de rechte lijnverhouding, en zoo hebben de rechte lijn en de kromme geene ‘rechte’ gemeene maat. Natuurlijk, dat is van zelf buiten zichzelf, is het vlak aan het *lichaam*; aan het lichaam is het vlak verondersteld, om er zich aan te verhouden en als verhouding van vlakken is het lichaam aanschouwelijke verhouding van den derden graad. Als vlak, dat in het lichaam overgaat, doch er niet rechtstreeks in opgaat, laat zich *het bollige* denken; bollig is de lijnverhouding, die niet rechtstreeks opgaat in de rechte - of liever hoekige - vlakverhouding. Natuurlijk, dat is van zelf buiten zichzelf, is het lichaam rondom zijn middelpunt, om over te gaan in het niet meer lichamelijke, waarin het verondersteld blijft, dat is natuurlijk onmiddellijk het *komen en gaan* zonder meer; de ontwikkeling van het natuurbegrip brengt in alle onzakelijkheid of onaanschouwelijkheid de verkeering mede van een komen en gaan, waarvan dan voorloopig in de meetkunde als vormleer of zuivere en afgetrokkene zijnswetenschap is af te zien. De meetkundige moet als

zoodanig laten wat hij niet laten kan: hij mag niet en moet toch van 'richtingen', 'wendingen', 'krommingen' en 'ontmoetingen' of zelfs 'kruisingen' en 'snijdingen' gewagen.

Als 'zuivere' zijnswetenschap is de meetkunde eene wetenschap van ruimteverhoudingen, die nergens als dingen of zaken, die nergens 'zakelijk' of realiter voorhanden zijn; het eerste en het laatste in de wiskunde is als eenheid en bestaansverhouding wetenschappelijke onbestaanbaarheid. Wat in de ruimte bestaat, bestaat eigenlijk *niet*; de natuurlijkheid van de ruimte is de natuurlijkheid eener aanschouwelijk oneindige nietigheid, waaraan dan al wat verschijnt, in de ruimte verschijnt, moet mededoen. Wie in de ruimte bepaaldheid zoekt, zoekt er begrensdheid, die niets is zonder hare grenzen, en wat zijn zulke grenzen zelven? Het *punt* is de voorhandene nietigheid, die in aller mond, doch nooit gezien is; de meetkundige, die het er wetenschappelijk over heeft, weet niet eens hoe hij het zich zal verbeelden.[1)] De *lijn* verder is als uitgestrekt punt eene uitgestrekte nietigheid, die weer in zuiverheid van meetkunde nooit is gemeten, en het *vlak* is als uitgebreide lijn de nietigheid in den breede, die al even weinig in hare waarheid door iemand ooit is waargenomen; het zuivere *lichaam*, eindelijk, van de meetkunde is eene zakelijkheid, die niet getast of gezien en alleen in de verbeelding aanschouwd wordt, - eene nietigheid van alle kanten. Onmeetbare nietigheden blijken al aanstonds juist de wetenschappelijke voorstellingen der meetkunde of zuivere

1) Aristoteles: *Στιμῆς ούχ ἔστι τόπος*. (Phys. 4:5.) - Voltaire: 'La simplicité rigoureusement parlant me parait bien semblable au non-être; le point mathématique est simple, me dira-t-on, mais le point mathématique n'existe pas réellement.' ('Le philosophe ignorant', § 23.)

bestaanswetenschap; meetkunde zonder meer is ijle grenzenkunde zonder meer, berekenbare kunde van ijle onbestaanbaarheden, waarin niet eens duidelijk wordt, of twee lijnen ergens ééne richting en 'evenwijdige' lijnen verschillende 'dan wel' dezelfde richting hebben.

Het ware is niet het gestelde en niet het tegenovergestelde; *het ware is het ware in vereeniging*. Zoo is het ware onmiddellijk drieëenig, en wanneer het er op aankomt oneindig vééleenig. Ook als het ware aan of in de ruimte. De drieëenige en tevens betrekkelijk veeleenige (on-)afgemetenheid van de ruimte is de uitwendige vreemdheid van de innerlijke welbekendheid des begrips; zij is de onbegrepene zijde aan de begrijpelijkheid van stelling, tegenstelling en vereeniging. De puntige eenheid van ons bewustzijn, die zich te buiten gaat, bestaat natuurlijk aan *lengte*, de doorkruising van lengte heeft van zelve aanzijn als *breedte*, en terugkeer tot het punt van uitgang door samenvattende opneming van het elkander 'dwarsboomende' brengt ons tot besef van *diepte*, - een natuurlijk tot zich ingaan der Idee, dat aan de *hoogte* op nieuw het andere, het buiten zichzelf geraken, doet bedenken. Zoo is en blijft de drieëenheid van 'ruim' natuurlijke bestaanswijze drieëenheid van gedachte welbekendheid, als het onbegrijpelijke andere en vreemde voorgesteld; in de ruimte blijkt al aanstonds het inwendige uitwendig en het uitwendige weer inwendig, een inzicht, waarbij van zelf de vraag vervalt, of de ruimte 'op zichzelve' zoo is, als daar gezegd werd. De zoogenoemd absolute meetkunde vraagt daar wel naar, en die heeft dan haar uitgangspunt in de zeer zeker 'verstandige' vraag, of evenwijdige lijnen 'dezelfde' dan wel 'verschillende' 'richting' hebben. Ze zijn niet van dezelfde richting

en ontmoeten elkander toch niet - daar vóór ons, dus allicht in eene andere dan onze ruimte van drie rechte afmetingen. Zoo kan en moest zich aan eene lijnrechte onbestaanbaarheid wiskundig verstandig eene ... wan- en wáánwetenschap ontwikkelen.

De idee van de ruimte is de idee van de natuur in alle zuiverheid en ledigheid, van het anders en buiten zichzelf zijn zonder meer, - quantitatieve oneindigheid van aanschouwelijke afgetrokkenheid; de ruimte is de natuur in hare afgetrokkenheid van alle bepaaldheid. En heet de natuur ruimte als het buiten zichzelf verkeerende in zuivere onzakelijkheid en afgetrokkenheid van alle bepaaldheid, dan blijkt zij als zoodanig eigenlijk bestendig onbestaanbaar en zoo dan een met het andere, dat van het zijn het niet zijn of de verkeering zelve is; gelijk de verscheidenheid aller kenbaarheid tezamenkomt in het ik, zoo gaan de ruimte en hare onbestaanbare waarneembaarheden in een punt op, dat niet eens een punt is, te weten in het *tijdstip*, om zich daaraan te verkeeren of onzakelijk te buiten te gaan in den *tijd*. In drieëenheid van bestaan of zijn is de onaanschouwelijk aanschouwelijke ruimte onmiddellijk een met het drieëenige en aanschouwelijk onaanschouwelijke niet zijn van den tijd; in drieëenheid van wat te vooronderstellen is, te stellen en op te heffen, is het zijn van den tijd het werkelijke niet zijn, niet zijn in werkelijkheid en werkzaamheid of verkeering, zuivere zelfverkeering. De ruimte is de natuur in het afgetrokkene in onwerkelijkheid van zijn, de tijd is de natuur in het afgetrokkene in werkelijkheid van niet zijn, waarin begrepen is en te begrijpen, dat de tijd natuurlijk en onmiddellijk het andere van de natuur, dat is de afgetrokkene werkelijkheid van den

géést is: ruimte en tijd verhouden zich in alle natuurlijkheid als de natuur en de geest, - waarin reeds de ruimte in verhouding van aanleg, die te vooronderstellen, zakelijkheid, die te stellen en onzakelijkheid, die daarin de idee is, zich als natuurlijke drieeenheid van den geest laat opvatten. In dien zin beteekenen R_1, xR_2 en R_3 de potentialiteit, de betrekkelijke realiteit en de meetkundig afgetrokkene idealiteit van de ruimte. Evenzoo is aan den tijd, het werkelijke niet zijn, waaraan in de idee geen niet zijn meer voorafgaat, eene in alle bespreekbaarheid te vooronderstellen 'subjectieve' denkbaarheid te onderkennen, die zonder meer nog niets ware en toch 'natuurlijk' alles medebrengt, wat men als kort of lang werkelijk beleeft; tegenover dien om zoo te zeggen onmiddellijk en voorloopig voelbaren of subjectieven tijd (T_1) staat dan de met verstand te berekenen 'objectieve' tijd (T_2), met zijne meetbaarheid van zakelijken duur aan zakelijk verloop, waarop ten derde de 'absolute' tijd (T_3) alle gebeurlijkheid idealiseert tot natuurlijke werkelijkheid van niet zijn of zelfverkeering in het algemeen. De idealiteit van den tijd is alles tezamengenomen drieëenheid van wat als verleden, heden en toekomst te vooronderstellen is, te stellen en op te heffen, in alomvattende eenheid van zelfverkeering; de natuur van den tijd, of de natuur áls tijd, die de natuur der zelfverkeering is, verkeert aan haarzelve of op zichzelve de te vooronderstellen en op te heffen potentialiteit in de mede te stellen idealiteit en omgekeerd. Voorondersteld is in den tijd het verleden, dat echter niet aanleg is of potentialiteit, maar idealiteit van het opgehevene, en mede te stellen is daarin de toekomst, die nog niet de werkelijkheid heeft medegebracht der idealiteit, maar te vooronder-

stellen en op te heffen aanleg of potentialiteit is.

Zoo is overal in de ruimte de onzakelijkheid van den tijd onmiddellijke geestelijkheid van zakelijke natuur. *In den tijd vereenigt zich de drieëenige zijnswijze van de ruimte tot een verleden, tegenwoordig en toekomend niet zijn*, dat zich alleen in zelfverkeering bestendigt; ruimte en tijd verhouden zich *nu* en in *eeuwigheid*, als de gesteldheid en de verkeerdheid van verkeerd zijn, van natuurlijk buiten zichzelf en van zichzelf vervreemd zijn. Eenheid van ruimte en tijd in aanzijn gedacht heet *plaats*, en is alomtegenwoordig, dat is niet vast te stellen; aan de plaats is de tijd verloochend, terwijl toch zonder tijd geen plaats te denken is en de tijd aan de onvastheid van de plaats ook aanschouwelijk wederkeert. Want de waarheid der werkelijkheid is de waarheid der oneindige zelfverkeering, al wordt zij in aanzijn gedacht aan vereindigde natuur.

De onvermijdelijke onhoudbaarheid en bestendige onbestaanbaarheid van plaatselijke natuurlijkheid komt uit aan *verandering* van plaats, die het plaatselijk bestaande vooronderstelt; het ontstaan en het veranderen, het heengaan en vergaan zijn verkeering van plaatselijke bepaaldheid, die zich aan wezenlijke gesteldheid en gestelde wezenlijkheid openbaart, aan eene wezenlijkheid, die zich verkeert, omdat zij het verkeerde, het natuurlijk verkeerde, *is*. Zijn en niet zijn, iets en iets anders verkeeren zich ruimelijk en tijdelijk standvastig in elkander, om als het natuurlijk in elkander verkeerde wezenlijk veeleenig en veeleenig wezenlijk (of schijnbaar alleen) te bestaan; dit natuurlijk of onschuldig verkeerde heet als het wezenlijke aan het natuurlijk schijnende en verschijnende de *stof*.[1)] In

1) Kant: ‘Was wir an der Materie erkennen, sind lauter Verhältnisse.’ (3:239.) Édouard le Roy: ‘La matière existe sans doute, mais elle n'existe que dans et par l'esprit, intérieurement et relativement à l'esprit.’ (P. 237.) Schleiermacher: ‘Alles ausser dem Menschen ist nur ein Anderes in ihm; alles ist der Widerschein seines Geistes, so wie sein Geist der Abdruck von allem ist.’ (Dritte Rede über die Religion.)

de natuur, in ónze natuur, verkeeren wij menschen plaatselijk, omdat wij ons als onderling bekende vreemdheden buiten elkander bevinden, of schijnen te bevinden, in zooverre wij onderling zelfstandige en 'stoffelijke' bepaaldheden of zakelijkheden zijn; de zakelijkheid aan onszelven en om ons heen, die wij als wezenlijk bestaande, als eene buiten den geest op zichzelve voorhandene en natuurlijke of onbewuste en ruimelijk stand houdende wezenlijkheid aanmerken, noemen wij stoffelijke substantie of zelfstandigheid. Schijnt echter al de natuur in hare werkelijkheid zakelijk en stoffelijk zelfstandig, dan is juist hierom 'stof' de naam voor ondoordachte gesteldheid, die als het ware natuurlijke of natuurlijke ware gedacht wordt, om zoo eigenlijk het natuurlijk verkéérde en *niet* het Ware te zijn. De stoffelijke zelfstandigheid is nog niet het ware, allerminst als eindelooze verdeeldheid van ondeelbare stofjes; onvermijdelijk is het gewag van stoffelijke eenheden, doch die zijn betrekkelijk en dit wil niet zeggen, dat ergens in de ruimte stoffelijke ondeelbaarheden kunnen bestaan of standhouden. Aan het atoom of ondeelbaar kleine stofje wordt eenheid van denkbare stoffelijkheid slechts in het begrip benaderd; zoo is het atoombegrip natuurlijk grensbegrip.[1)]

1) R.K. Duncan: 'Een nieuwe eeuw begint met het atoom *in* het atoom.' ('Moderne Wetenschap', blz. 17 in de vertaling van W.C. de Leeuw: Amst. 1908.) - Édouard le Roy: 'La réalité. n'est pas faite de pièces distinctes.' ('Dogme et Critique'[4] Par. 1907, p. 9.) 'Le morcelage n'a qu'un sens pratique et une valeur utilitaire; on aurait tort d'y voir une vérité absolue.' (P. 238.) 'La matière est l'ensemble des corps. Celle-ci apparaît discontinue à la pensée commune, fragmentée en objets radicalement distincts les uns des autres; au contraire elle apparaît continue à la pensée scientifique.' (P. 161.)

In de ruimte is alles buiten zichzelf en onuitgebreidheid bestaat hierom al aanstonds in de ruimte niet; buiten zichzelf zijn is nergens onaandoenlijk en zelfstandig of gescheiden en toch ondeelbaar verdeeld zijn. Het 'geloof' aan atomen in de natuur, aan ondeelbare eenheden van zelfstandige of onaandoenlijke en ondoordringbare natuurlijkheid, is een geloof aan onbestaanbaarheden, die geene geheelen en geene deelen, aan lichamelijkheden, die geene lichamelijkheden, aan werkeloosheden, die lijdelijk ... onontvankelijk voor indrukken zijn; het wezen der werkelijkheid, de werkelijkheid van het wezen der natuur, is echter als geheel niet verdeeld tot ijzige dingetjes zonder samenhang, begin of einde. Atomen heeten niet bezig en heeten veeleer niets te doen, maar werkeloos elkander onderling te ... stooten; het geheel der natuur echter blijft zich verdeelen, om zijne verdeeldheid blijvend ongedaan te maken en wat in de natuur verkeert, verándert in die natuur. Zoo verkeeren dan in de natuur een ontal van stoffelijkheden buiten elkander, om slechts in schijn zelfstandigheden te zijn, want wat buiten elkander verkeert, houdt niet buiten elkander stand.

In ruimte en tijd 'verkeert' de natuurlijke werkelijkheid of werkelijke natuur buiten zichzelve, om niet onveránderd te blijven en al aanstonds niet onveranderd te *blijven*, plaatselijk te *blijven*. Met de natuurlijke werkelijkheid 'staat' het zoo, dat zij 'bestendig komt' van het een tot het ander, en daarom 'gaat' het in haar ook zoo, dat ze standvastig vergaat, of heengaat; al aanstonds verandert alles van plaats. En plaatsverandering heet *beweging;* zoo doende vertoont de werkelijkheid zich in bestendige, dat is betrekkelijke, beweging, die de onbestaanbaarheid van

het bestaande is. De onbestaanbaarheid hier bedoeld is als ‘werkelijkheid’ van onbestaanbaarheid, eenheid van noembaarheid en noembaarheid van eenheid, die uit zichzelve tot verschil, tot natuurlijk verschil, en aan dit verschil weer tot zichzelve komt, om zoo dan, niet onveranderlijk te bestaan, maar zich veranderlijk te verhouden; en de verhouding van de eenheid, die te vooronderstellen, het verschillende, dat eraan te stellen, de samengesteldheid, die eraan te begrijpen is, keert in alle denk- en noem- of bespreekbaarheid weder. Onderscheidde zich al aanstonds de ruimtevorm als ‘zielkundig’ te vooronderstellen aanleg in ons van de aan de waarneembaarheid natuurlijk voorkomende ruimelijkheid, die dan in de, om zoo te zeggen, wiskundig bekende ruimte tot alomvattende en daarom afgetrokkene eenheid komt, bleek ook het subjectieve en het objectieve van den tijd verondersteld in zijne op zichzelve gedachte absoluutheid, - de beweging herhaalt op nieuw de drieëenheid der verhouding, de verhouding der drieëenheid. Aan de eenheid van plaatsverkeering, die wij beweging noemen, is allereerst eene ‘natuurlijke’ subjectiviteit te onderkennen, die te vooronderstellen is als de ‘schijn’ der beweging of *schijnbeweging* in ons, bijv. van hemellichamen, waarop het verstand van die natuurlijke schijnbeweging (B_1) eene *zakelijke beweging* (B_2) onderscheidt, waarin zich het vooronderstelde laat verklaren, opnemen en opheffen; de rede zegt hier dan, dat de natuurlijke schijnbeweging de eigenlijk waargenomene of objectieve, en de verstandig berekende zakelijke of objectieve beweging eene niet waargenomene beweging in de subjectieve verbeelding is. Zij noemt hierom de beweging in het algemeen (B_3) absoluut ... relatief, volstrekt betrekkelijk, dat

is meteen relatief ... absoluut of betrekkelijk volstrekt, en hare algemeene geldigheid de bijzondere geldigheid eener voelbaarheid, zichtbaarheid en denkbaarheid van bestendige onbestaanbaarheid in het natuurlijk bestaande.

De natuurlijke stoffelijkheid is van nature in beweging.[1)] De beweging is aanhoudende en standvastige vertooning van de onzelfstandigheid of onbestaanbaarheid der zakelijke werkelijkheid; zij is vertooning van het buiten zichzelve 'verkeeren' der natuurlijkheid en zoo dan vertooning van zelfverkeering als vertooning van standhouden in het gaan, van een heengaan of vergaan, waarin toch eigenlijk niets vergaat. De beweging vooronderstelt onmiddellijk bestaan en is even onmiddellijk weer *niet* bestaan; zij vooronderstelt plaatselijk bepaalde ruimte, om meteen het andere te behoeven, dat is de tijd, die niet bestaat. Wat zich ergens beweegt, verkeert er, niet om er te zijn of te blijven, maar om er niet te blijven en er zelfs geen oogenblik te zijn; dat is onmiddellijk en voorloopig het ware aan de beweging. Zoo is de geheele beweging van de natuur slechts natuurlijke en aanhoudende verkeering van haar onhoudbaar bestaan. Want al het bepaalde bestaan is onhoudbaar en houdt geen stand, ook wanneer men het een natuurlijk bestaan mocht vinden, of áls natuurlijk bestaan mocht vinden en aantreffen. Wat in de ruimte bestáát, bestaat érgens, bestaat te eeniger plaatse, en hierbij lijkt dan 'de tijd' aanvankelijk en voorloopig bijkomstig en onverschillig, doch natuurlijk laat de tijd zich niet wegdenken, en tot vertooning wordt dat aan beweging, waaraan een zich verkeerend aan-

1) *Οὐ γὰρ μένει, ἀλλὰ ῥεῖ ἡ σώματος φύσις πᾶσα·* Plot. 4:7, 8.

zijn te denken is. Wat zich ergens beweegt, is betrekkelijk onverschillig voor zijn aanzijn te eeniger plaatse; het bestaat in gééne bepaalde plaats, maar verkeert zijn bestaan, om in weerwil van dat betrekkelijk bestaan ook eigenlijk nérgens te bestaan. Als een plaatselijk verkeeren vooronderstelt de beweging onstel- of liever onhoudbare bepaaldheid en afzonderlijkheid van plaats, om daaraan plaatsverándering te zijn.

Alle verandering behoeft natuurlijk tijd, bepaaldheid van tijd, al aanstonds de zoo natuurlijke verandering van plaats. Doch in zooverre tijdsverschil voorloopig onverschillig laat en de beweging zich niettemin tijdelijk zal laten doordenken, dat is onmiddellijk uitééndenken, onderscheidt ze zich van zelve en uit zichzelve als plaatsverandering in dier voege, dat zij als plaats vooronderstellende plaatsverlating of *verwijdering* het andere daarvan, het tegendeel daarvan, het tegendeel der verwijdering, dat is de plaats medestellende *nadering* medebrengt. Eene verandering heeft een gevolg en verandering van plaats brengt of komt tot andere plaats; zoo is beweging vertrek of verwijdering en nadering of aankomst in eenen. Alle plaats is ook eigenlijk een! Als eenheid van tijd en ruimte in betrekkelijkheid van verwijdering en nadering is de beweging weer natuurlijke vertooning van de zich zakelijk weerstrevende en begrijpelijk weersprekende werkelijkheid, waarmede niet gezegd is, dat niets zich beweegt, maar dat het ware zich juist door en in zijne beweging handtastelijk en zichtbaar natuurlijk van zichzelf onderscheidt, om met zichzelf tezaam en zoo dan tot zichzelf te komen.

Wat aan de beweging zelve onmiddellijk te denken is als gevolg, heet als voorziene bepaaldheid van

nadering *richting* en wordt aan de beweging vooruit gedacht als doel; zoo geeft de richting aan de natuurlijke onbepaaldheid van de beweging de geestelijke bepaaldheid van het doel en komt men aan de richting tot de denkbaarheid eener beweging, die zich laat nagaan, omdat ze zich in de verbeelding laat voorzien. En eerst dit laatste maakt van de onbepaaldheid der beweging eene bepaaldheid, waarmede menschelijke wetenschap iets kan beginnen, aan iets ánders beginnen; eerst inzooverre de beweging hare bepaaldheid van richting toont, kan zich eene kennis van de beweging ontwikkelen, die beweging berekenend nagaat. Geene wetenschap zonder doel of richting en geene wetenschap van beweging zonder het doel, dat zich laat nagaan, omdat het zich in berekenbare bepaaldheid van nadering als richting laat voorzien; voor het overige is er even weinig werkelijke richting zonder beweging, als er werkelijke beweging zonder richting is. De zuiver wiskundig bedoelde richting, gelijk de denkbaarheid eener voorbereidingsleer in het algemeen, is strekking van afgetrokkene denkbaarheid, waarmede men ‘meetkundig’ de bewegingsleer voorbereidt en mogelijk maakt.

Het doel van de richting is plaatselijk, al is het doel der beweging als doel der natuur in het algemeen gesproken de zelfvergeestelijking dier natuur. En de denkbaarheid van de richting is denkbaarheid van bepaaldheid in de ruimte. Doch altijd bij vooronderstelling van wat anders, van hét andere, van den tijd; geene werkelijke richting zonder tijdsverloop en zonder verschil van tijd geene verscheidenheid van werkelijke richting, al blijkt in de richting zonder meer de tijd betrekkelijk ónverschillig en alleen de ruimte onmiddellijk verschillend bepaald. Alles is

verschillend te bepalen, ook de tijd, waarin bepaalde plaatsverandering geschiedt. En laat men hieraan de ruimtebepaling als gesteldheid gesteldheid blijven, om er meer bepaaldelijk verschil van tijd aan te onderscheiden, dan ontwikkelt het begrip van de beweging, het begrip in en áán de beweging, zich als van zelf tot het begrip van verschillende *snelheid*. Wat die snelheid op zichzelve is, laat zich weer niet vaststellen, maar wel laat zich denken en zeggen, dat ze zich verhoudt en hoe ze zich verhoudt, tot wat anders verhoudt, het andere van de snelheid zelve, dat in de snelheid voorondersteld is, om daarvan ongescheiden onderscheiden te blijken. Tot dat andere nu, dat aan de beweging de richting is gebleken, verhoudt zich de snelheid als de noembaarheid, die aan deszelfs plaatselijke bepaalbaarheid van eenheid het verschil geeft van de werkelijkheid der zelfverkeering, - wat eigenlijk zeggen wil, dat richting en snelheid, zonder een van beiden iets anders eenzijdig te zijn of niet te zijn, zich aan de beweging verhouden gelijk de ruimte en de tijd, die in de plaatsverandering of beweging voorondersteld zijn. Aan de richting in de ruimte geeft eerst de snelheid het onderscheid van de werkelijkheid eener in den tijd veranderlijke plaatsverandering.

Zoo was aan de beweging ineengedacht, wat er weer aan te voorschijn komt, wanneer de plaatsverandering als gegeven verder of nader doordacht wordt om zoo weer te worden uiteengedacht, en wat er dan natuurlijk niet onveránderd uit te voorschijn komt, juist inzooverre de aanvankelijke vereeniging niet ongedáán wordt gemaakt. De vooronderstelling der eenheid van tijd en ruimte in de plaatsverandering maakt de bijzondere denkbaarheden, waartoe deze zich uit zichzelve weer onderscheidt, tot verschillende

eenheden van tijd en ruimte; dat geldt van verwijdering en nadering en het geldt van richting en snelheid. Geene richting zonder tijd, geene snelheid zonder ruimte; geene richting zonder snelheid, geene snelheid zonder richting; in alle veranderlijkheid van afwijking in verschillende richting, in alle wisseling van versnelling en vertraging zijn richting en snelheid in de werkelijkheid van de plaatsverandering of beweging ongescheiden onderscheiden, dat is betrekkelijk één. Doch ongescheiden onderscheiden zijn is niet ononderscheiden zijn, en is de werkelijkheid van beweging betrekkelijkheid van verwijdering en nadering, de bepaaldheid van de nadering zal aan de beweging richting moeten heeten, al is die op zichzelve nooit gegeven, evenals de snelheid gezegd moet worden aan de richting het onderscheid te geven van de werkelijkheid, al is ook de snelheid op zichzelve nooit gemeten. Aan de noembaarheid harer onbepaalde eenheid, aan de noembaarheid van de beweging, onderscheiden zich richting en snelheid als de onontbeerlijkheden in hare berekenbaarheid; de plaatsverandering, die zich van zelve en in zichzelve tot eigene veelheid, tot veeleenigheid onderscheidt, komt hiermede tot hare telbaarheid en gevolgelijke berekenbaarheid, en zoo is de beweging als verandering van plaats eene voorloopige noembaarheid, die aan richting en snelheid de berekenbaarheid wordt van wat eene wetenschap der beweging betrekkelijk kan voorzien en nagaan.

De bestendige of standvastige beweeglijkheid der natuur is in hare verwijderingen en naderingen eene vertooning van de zelfverdeeling der eenheid en de zelfvereeniging der veelheid, die de werkelijkheid zelve is. Zooveel verwijdering zooveel nadering, zoo-

veel nadering, zooveel verwijdering; de beweeglijkheid der natuur is beweeglijke rust, of eene zich verkeerende bestendigheid en werkzame *werkeloosheid*. Zoo is zij bedrijvige *traagheid*. Om zich tot eigene bestendige beweeglijkheid als beweeglijke bestendigheid te verhouden, moet de natuur zich als 'trage' stof verhouden, als onverschillig uiteengaande en tezamenkomende stof; in dien zin verhouden zich dan plaats, stof en beweging als mogelijkheid, stelligheid en verkeering van natuurlijk aanzijn zonder innerlijke werkzaamheid. Maar heette de beweeglijke bestendigheid van het natuurlijke in zijne werkeloosheid de traagheid der stof en was dus de stof en hare traagheid slechts de zijde der besténdigheid aan de natuurlijke werkelijkheid, dan is nog om te zien naar eenen naam voor de bestendige beweeglijkheid, waarin meer bepaaldelijk de verkeerende *werkzaamheid* van de natuurlijke werkelijkheid tot haar recht komt; dien naam nu vinden wij in het woord *kracht*. Wie van 'kracht' spreekt, spreekt niet van lijdelijkheid of werkeloosheid, die zich in de ruimte heen en weer laat stooten en duwen maar van bedrijvigheid of werkzaamheid, inwendige rusteloosheid; hij spreekt van inwendigheid, die zich verkeert, in hare uiting verkeert. 'Uiten' moet zich het heele wezen der natuur als een kráchtig wezen; geene kracht zonder uiting, geene uiting zonder kracht, wat wel niet zeggen wil, dat er op zichzelve kracht bestaat, maar toch beteekent, dat hare denkbaarheid evenals die der stof in de denkbaarheid der natuurlijke werkelijkheid mededoet. Stof en kracht verhouden zich als het trage en het onrustige, als het positieve en het negatieve; schijnt als datgene, wat in tijd en ruimte, in verbijzondering en samenhang, in verdeeldheid en vereeniging het-

zelfde blijft, de 'stoffelijke' natuur eene natuur van onbewogen beweeglijke gesteldheid, aan het wezen der natuur wordt meteen onrustig beweeglijke bezigheid als kracht en energie van zelfverdeeling en zelfvereeniging gedacht. Dat de natuurlijke zelfstandigheid of zelfstandige en substantieele natuurlijkheid eene zelfde werkelijkheid van werkelooze of trage stof en werkzame of onrustige kracht heet, is met zichzelf in tegenspraak, eene zelfweerstreving der werkelijkheid in de menschelijke rede, en hiermede is dan al weer niet bewezen, dat stof en kracht bestáán. Doch wat de wereld gáánde houdt is hare onbestáánbaarheid, en het begrip van werkelijkheid en waarheid is in het algemeen een begrip van zelfbestendiging in zelfverkeering.

In werkelijkheid van werkzaamheid zijn verwijdering en nadering de uitingen van verdeelende en vereenigde kracht, die als zoodanig eene kracht heet van *afstooting en aantrekking*; zoo pleegt men dan te spreken niet alleen van de substantieele of zelfstandige en ondoordringbare verdeeldheid der stof, om die zoo doende eigenlijk tot krachtigen wéérstand voor te bereiden, maar ook van de stof samentrekkende *zwaartekracht*.[1)] De traagheid of inertie en werkeloosheid of onontvankelijke lijdelijkheid van de stof is de rustige eenheid van de voor verschillen onverschillige levenloos wezenlijke natuur, die zich onmiddellijk

1) 'Schwere ist keine Energieform, sondern eine Kraft.' O.D. Chwolson: 'Hegel, Haeckel, Kossuth und das zwölfte Gebot' (1906) S. 53. 'Es wird eine Arbeit verrichtet, wenn ein Widerstand überwunden wird' und 'wenn ein System fähig ist Arbeit zu leisten, so sagt man, es besitze Energie, oder einen Energievorrat.' (S. 45.) 'Der Begriff der Kraft ist unvergleichlich schwieriger und abstracter als der der Arbeit.' (S. 50.) - Duncan: 'Wij weten in het geheel niet wat zwaartekracht is.' ('Mod. Wetensch.', blz. 327 in de vert. van De Leeuw.) Vgl. hier Aristot. de Coelo 2:13, Voltaire in diens achtsten 'dialogue d'Évémère (1777), Schopenhauer 5:117 Reclam, enz.

verkeert, vol kracht verkeert, in de verschil vooronderstellende en verkeerende bedrijvigheid of activiteit en werkzaamheid van de vereenigende en vereenzelvigend werkende zwáárte; het stoffelijk rustige van de natuur heeft de werkelijkheid van het buiten zichzelf verkeerende, dat zijn middelpunt ... rusteloos zoekt, of zwáár is. Hierbij wordt geen weerstand overwonnen, geen 'arbeid' verricht, gelijk de beweging veroorzakende wármte doet: in de uiting van de zwaarte openbaart zich 'wederkeerige' strekking tot vereeniging.[1)] Want vooronderstelt de ondoordringbaarheid eene hopelooze verdeeldheid, zwaarte is en blijft strekking tot vereeniging. De zwaarte der beweeglijkheden is verkeering van natuurlijk buiten zichzelf zijn; zij is zelfcentralisatie van excentrische natuurlijkheid, waarom zich ook laat zeggen, dat beweeglijkheid, stof en zwaarte zich als mogelijkheid, gesteldheid en opheffing 'of wel' verinwendiging van natuurlijke uitwendigheid verhouden.

Zoo is de stoffelijke traagheid en werkeloosheid in het werkzame en rustelooze zwaar zijn der natuurlijke werkelijkheid te vooronderstellen, te verkeeren en om te keeren. En dewijl het natuurlijke als het buiten zichzelf gedachte onmiddellijk het quantitatief gedachte is, dat niet alleen in het onbepaalde maar ook als het van zelf bepaalde is te denken, vordert de natuurlijke wezenlijkheid van zware of naar vereeniging en zelfopheffing of zelfverheffing strevende stoffelijkheid hare bepaaldheid aan een quantum -

1) Chwolson: 'Das Hauptcharakteristicum der modernen Physik besteht in der bedingungslosen Verwerfung der actio in distans; auch ist es gelungen, dieselbe aus allen Teilen der Physik zu entfernen, mit der einzigen, hoffentlich nur temporären, Ausnahme der Gravitation.' (T.a.p. blz. 39.) 'Die ganze moderne Physik ist auf der kinetischen Substanztheorie aufgebaut.' (Blz. 40.) Ego: dan is zij 'gebouwd' op eene bijzonderheid, die - niet álles is.

van *massa*: stoffelijkheid, massa en zwaarte verhouden zich als onbepaaldheid van zijn, bepaaldheid van aanzijn en zelfbepaling van één zijn, als onbepaalde noembaarheid, bepaalde berekenbaarheid en strekking tot zelfopheffing van natuurlijke verdeeldheid. Zoo verhouden zich massa en zwaarte gelijk de realiteit en de idealiteit, gelijk de zaak en hare idee, waarom voor ons de massa hare meetbaarheid vindt in haar *gewicht*, dat is de naar verhouding en in verhouding of betrekkelijk berekenbare kracht van verdeeldheidsverkeering.[1)] Massale stoffelijkheid is natuurlijkheid, die uit de verdeeldheid krachtig naar eenheid streeft en verpletterend krachtig kan zich dat streven aan het gevolgelijke *vallen* openbaren. Voor de snelheid heeft in het vallen of naderen tot een gemeenschappelijk middelpunt de massa geene beteekenis; inzooverre door de zwaarte de lichamen tot eenheid zijn opgeheven, zijn ook hunne verschillen opgeheven. Maar de zelfverkeering der natuurlijke werkelijkheid, die in hare bestendige onzakelijkheid de tijd heet, brengt in den val het andere daarvan als positiviteit van ruimtelengte mede; in den betrekkelijk vrijen val gaat lengte van tijd zich noodzakelijk aan lengte van ruimte, of tót lengte van ruimte, te buiten, en dit laat zich dan zoo uitspreken, dat het tijdsquantum zich bij vrijen val van zelf tot ruimtequantum

1) Chwolson: ‘Die Masse eines Körpers wird durch das Gewicht desselben gemessen, wobei wir uns selbstverständlich denken müssen, dass alle Körper an derselben Stelle der Erdoberfläche gewogen werden.’ (T.a.p. blz. 42-43) ‘Das Gesetz von der *Erhaltung* der Materie, oder richtiger von der Erhaltung der *Massa*, besagt, dass bei allen Vorgängen, die in einem geschlossenen System stattfinden, die Summe aller im System vorhandenen Massen unverändert bleibt.’ (Blz. 42.) ‘Mit dem Universum hat die Physik nichts zu schaffen.’ (Blz. 43.) Ego: zéker niet met een heelal van bepaalde en toch onveranderlijke hoeveelheid, - en even weinig met een ‘gegeven’ gesloten systeem.

quadréért. Deze zelfquadreering van het absoluut negatieve der natuur tot relatieve positiviteit wordt veelal als iets uitermate geheimzinnigs aangemerkt, doch is niet wonderlijker dan de stelligheid van de macht aan een met zichzelf vermenigvuldigd negatief getal; de macht van het negatieve, dat zich te buiten gaat, is uitteraard eene macht van het positieve en de ruimte is het relatief positieve andere van den absoluut negatieven tijd.

'Zwaar zijn' is niet alles en 'licht zijn' het andere, waartoe echter de stof op zichzelve van zelve niet komen kan. De stof heeft voorshands haar middelpunt buiten zich en vliedt het daarom niet, maar is natuurlijk zwaar; het wezen van de natuurlijke werkelijkheid is een buiten elkander zijn van wat buiten zichzelf, alzoo buiten zijn middelpunt is, om dat middelpunt te zoeken, of te graviteeren, stoffelijk te graviteeren, en zijn middelpunt ontvluchten, letterlijk overal ontvluchten, kan niet de stoffelijke gesteldheid of positiviteit, maar alleen eene onstoffelijke lichtheid of negativiteit. Het wezen van de vallende stof weliswaar is zelf al eigenlijk het negatieve, - dat niet verschijnt; alle wezenlijkheid, die verschijnen zal, moet zich tot stelligheid verkeeren en veruitwendigen. Doch wat zich veruitwendigt vertoont zich niet, zonder dat het zijn middelpunt ontvlucht, of licht is, en zoo verschijnt dan de zwaarte der massa in de lichtheid van *het licht* verkeerd en omgekeerd; het licht is verschijnsel van opgehevene stoffelijkheid en het mechanisme van het licht met zijn in 1901 gevonden 'druk' is daarom ómgekeerd mechanisme.

Als het zware is het natuurlijke buiten eigen middelpunt, om het zoodoende .... in te houden. En in het menschelijke lichaam tot zichzelf gekomen, vindt het

zijn middelpunt in zichzelf, om het meteen aan een schijnsel als lichtgevend verschijnsel buiten zich te stellen. Dat schijnsel, of dat lichtgevend verschijnsel, is in het algemeen het schijnsel en verschijnsel van *de sterren*; gelijk de eenheid van het bewustzijn eenheid is van vele iks, zoo is de eenheid van het natuurlijke licht de eenheid van ongetelde sterren. Doch meer bepaald gaat objectief het licht uit van *de Zon*, die voor den mensch het natuurlijke middelpunt moet heeten van zwaar zijn en licht in eenen; in zooverre de mensch als middelpunt van waarneembare veeleenigheid zijne idealiteit van zelv objectiveert, om ze te midden der verschijnselen zelve weer als zichtbaar verschijnsel te stellen, aanschouwt hij zonnig centrale helderheid. De zon is van het aanschouwende middelpunt der aardsch waarneembare wereld de natuurlijk bovenaardsche weerschijn, hemelsch natuurlijke weerschijn van den aardschen geest.[1] Zijn wij' of is de zón middelpunt van zichtbaarheid? Subjectief is van de sfeer der zichtbaarheden ieder aanschouwend wezen het middelpunt en objectief is de zon het, het zien is eenzijdigheid en ook weer gééne eenzijdigheid en de zichtbaarheid onzer zon is de weerschijn van het subjectieve zien, dat van het licht ontstaansen bestaans- of liever schijnvoorwaarde heeft te heeten, om tevens aan de zonnige realiteit het natuurlijke andere van eigen geestelijke idealiteit te hebben. Idealiteit echter is eenheid. eenheid in weerwil van verscheidenheid. En dat wij ieder in eigene doch tezamen ook in ééne wereld wonen, wordt in het schijnsel der zon, die hemelsch natuurlijke realiteit der idealiteit, zakelijk zichtbaar; in het zonnelicht

1) ‘*Οπερ ἐν ἡμῖν λογισμὸς, τοῦτο ἐν κόσμῳ ἥλιος·* Philo Jud. Quis rer. div. her. 53.

leert men zakelijk zien, dat het onderscheid tusschen eenheid en verdeeldheid volstrekt betrekkelijk en onzakelijk is. Zonder de eene zon geene ontwikkeling van menschelijke oogen, zonder de vele oogen geene gemeenschappelijke plaats voor de zon, - wat dan onder anderen zeggen wil, dat aan het zien de verbéélding te pas komt. Ook de natuurkundige mensch leeft, evenals een ander mensch, in eene wereld van min of meer zakelijke verbeelding, berekenbare en berekende of misrekende verbeelding.

Dat is geene klacht over 'de grenzen onzer kennis' en de onmogelijkheid, het ware zelf te leeren kennen! Aan de grens van iets kan zich het andere niet onbepaald verbergen; het moet zich 'bepaald' openbaren en de ondervinding, die hare grenzen heeft, stelt geene grenzen, die ze niet zelve te buiten gaat. Waar kennis is, daar is waarheid; over onbepaalde onkenbaarheid der waarheid klaagt het onverstand en het begrip der verschijnselen is de waarheid zelve. Dit echter neemt niet weg, dat de wereldbeschrijving van den sterrekundige beschrijving is van eenen samenhang, die nooit is aanschouwd en het geheel zijner wereldopvatting een geheel is in zijne verbeelding, al is dat geen beletsel voor de opmerking, dat van het eeuwig onzakelijke licht de zon voor den mensch het zakelijk zichtbare en zichtbaar zakelijke middelpunt heeft te heeten. Hierom verhouden zich ook de gezamenlijke overige lichamen van ons zonnestelsel tot de zon als het licht ontvangende tot het licht gevende, als het uit zichzelf donkere tot het vanzelf heldere. En de licht verspreidende zon, die het andere niet verdrijvend afstoot, noch ook vernietigend aantrekt, maar om zich heen laat zweven, maakt het dan zichtbaar, dat starre, rustig lijdelijke en luchtige, grillig

heen en weer ijlende levenloosheid zich om de zon verhouden als *manen en staartsterren*, - dat de manen van ons zonnestelsel de levenlooze ordelijkheid en meegaandheid belichamen, die zich onvoorwaardelijk naar het grootere richt, terwijl de ijle kometen de ijdele vrijheid vertoonen van wat onder ons menschen excentriciteit heet en eigenzinnigheid. Eigenlijke en redelijke vrijheid of zelfbepaling belichaamt in ons zonnestelsel *de planeet*, die zich in hare verkeeringen of omwentelingen aan zichzelve en toch ook weer aan de zon houdt. En het is duidelijk, dat het menschelijke, wat in zulke niet onweersprekelijke, doch even weinig zinledige gezegden over hemellichamen de zinnebeeldigheid uitmaakt, het natuurlijke voorteeken is van het ware zelf: meetkunde, bewegingsleer en sterrekunde verhouden zich als voorbereiding, stelligheid en verbeelding van rechtstreeksche natuurleer, hetwelk dan eigenlijk weer zeggen wil, dat ze leeren wat de natuur onmiddellijk medebrengt, om het te verkeeren en op te heffen tot geestelijke veeleenigheid. Op hare natuurlijke wijze blijkt hier overigens die ten slotte geestelijke veeleenigheid voorloopig vol van noodzakelijke toevalligheden, die zich laten verwachten, nagaan en berekenen, doch niet eenzijdig laten berekenen en voorzien uit het natuurbegrip zonder meer, uit de denkbaarheid van de natuur zonder den weerschijn harer werkelijke waarneembaarheid; dat er in ons zonnestelsel vergelijkenderwijs gesproken vier binnenplaneten (Mercurius Venus Aarde Mars), over de 550 planeetjes en vier buitenplaneten (Jupiter Saturnus Uranus Neptunus) geteld zijn[1)], wier afstanden van de zon zich verhouden gelijk de

1) Ten aanzien der aarde heet, naar men weet, reeds Mars een buitenplaneet.

getallen a (4), a + b (4 + 3), a + 2 b, a + 4 b, a + 8 b (het verhoudingsgetal voor de gemiddelde asteroïde), a + 16 b, a + 32 b, a + 64 b en a + 128 b, is niet van het eene tot het andere geval geschied zonder grond van verwachting, doch men heeft de afstandsverhoudingen niet voorzien en berekend in *onbedrieglijke* verwachting, gelijk dan met name de feitelijk gevonden Neptunusafstand niet het verhoudingsgetal 388 benadert, maar slechts weinig meer dan 300 is. Voorts zijn ook dichtheid, dag- en jaarperiodes, maanbegeleiding enz. bij de verschillende planeten zeer verschillend; dat alles is vol van natuurlijke of noodzakelijke toevalligheid, En zelfs de algemeenheden, dat alle planetenbanen ellipsen zijn, in wier eene brandpunt de Zon staat, dat in gelijke tijden de voerstraal van allen gelijke vlakken beschrijft en zich bij allen de quadraten der omloopstijden verhouden als de derde machten der gemiddelde afstanden van de Zon, - ze zijn op hare natuurlijk betrekkelijk berekenbare wijze weer bijzonderheden, die men als zoodanig niet eenzijdig van te voren heeft kunnen verwachten en voorzien; *de Natuur is* reeds voor den sterrekundige, en verder in het algemeen, *de berekenbaarheid, die in berekenbaarheid niet opgaat*.

* * *

De planeet, waartoe wijzelven behooren, onze moeder de Aarde, moet het in het schijnsel van het natuurlijke licht tot natuurlijk verschijnsel of natuurverschijnsel maken, dat alles denk- en stelbaar is in betrekking en verhouding, in verhouding van stelbaarheid of mogelijkheid en voorbereiding, van gesteldheid, bepaaldheid en zakelijkheid, en van verkeering of op-

heffing en betrekkelijke verdwijning. En is de Natuur als geheel of Heelal eene verzaking en verzakelijking of belichaming des Geestes, eene belichaming van gesteldheid tegenóver den Geest, dan moet zich in verhouding van onvolmaakte, gestelde en vergane lichamelijkheid het verschijnsel voordoen van chaotische, verstijfde en verstovene of verdwenene stof, van vormelooze, gevormde en uiteengegane natuurlijkheid; gevormdheid, toch, is slechts een ander woord voor gestelde bepaaldheid van verschijnsel. Zoo laten zich dan *vloeibaarheid, vastheid en luchtigheid* waarnemen, wat meteen zeggen wil, dat aan aardsche vochtigheid, verstijfdheid en ijlheid de elementaire verschillen van natuurlijke voorbereiding, zakelijkheid en zelfopheffing eene strekking tot zelfvergeestelijking van het natuurlijke openbaren. De zelfverkeering en zelfopheffing, die van begrensdheid en eindigheid onafscheidelijk is, vertoont zich aan het bepaalde en schijnbaar vaste lichaam als verbrokkeling, vervloeiing en vervluchtiging; de vluchtigheid van de luchtigheid is in de natuur de waarneembaarheid van de denkbaarheid en begrijpelijkheid, dat het ware aan de begrensde lichamen het onbegrensde onlichamelijke is, waarin de lichamen te vooronderstellen zijn, opdat zij erin zullen kunnen opgaan. En dit onzakelijke is als luchtigheid in de ruimte eene luchtige ruimte of ruimte van tweeden aanleg, de ruimte van de werkelijke en werkzame natuur, die alle lichamelijke begrensdheden omvaamt en te buiten gaat; zoo zweven de lichamen in veranderlijke en beweeglijke bestendigheid of bestendige beweeglijkheid en veranderlijkheid in eene luchtige of onlichamelijke en onbewust, ja zelfs levenloos, geestelijke ruimte. De lucht, immers, is al geene ‘zakelijkheid’ meer; door verluchtiging en

vervluchtiging vergeestelijkt zich de natuur op alsnog stoffelijke of levenloos bewustelooze wijze en de lucht is daarom stoffelijke geest, weshalve eene alledaagsche wijsheid ook zeggen zal, dat wie den laatsten adem uitblaast den geest geeft. Lucht wordt men gewaar, doch men neemt ze niet als een ding waar; de lucht is de voorwerpelijkheid, die geen voorwerp is, doch eigenlijk de voorwerpen blijkt in te houden, als stoffelijke ruimte, als natuurzijde van den geest, of natuurgeest, als bewustelooze en levenlooze geest. Alle dingen hangen of zweven in de lucht en kunnen of moeten in luchtigheid opgaan, waarmede weer is gezegd, dat reeds in het objectieve het object of de realiteit nog niet de werkelijkheid en de ware of alles omvattende werkelijkheid veeleenigheid is als idealiteit; in de levenlooze geestelijkheid van de lucht verhardt en verzaakt zich de vloeibare natuur, om zich bij gelegenheid voor onze oogen weder te vervluchtigen, dat is in lucht weer op te gaan. Zoo gaat in de lucht alles op 'of' te gronde en is de lucht ontstaansvoorwaarde en natuurlijk verderf der natuurlijke dingen. Omgekeerd is het streven naar kunstmatige verdichting van luchtsoorten, die zich tegen zelfverzaking zoo lang mogelijk verweren, een geestelijk verderf van geestelijke gedachten, in zooverre de gedachte daardoor versterkt wordt in den waan, dat de realiteit het ware is; overigens is deze zelfverkrachting des Geestes eene zelfverkrachting der Natuur, die bij voorbaat tot onafdoendheid is veroordeeld. Want even weinig als het onbewuste eenzijdig kan opgaan in het bewuste, kan ook de geest der natuur in ons zich omzetten, of de natuur omzetten, in een ding zonder meer; zij is op zichzelve en van zelve wat anders dan realiteit, en dat andere wordt als idealiteit on-

verdelgbaar natuurlijk waarneembaar aan luchtsoorten, aan soorten van 'zakelijkheid', die geene dingen en geene hoedanigheden van dingen, maar zakelijke ónzakelijkheden, 'realiter idealiteiten', zijn. Ten slotte is de denkbaarheid van het heelal de denkbaarheid van het zakelijke geheel, dat in het geheel geene zaak meer is; stof, ding en heelal verhouden zich als potentialiteit, realiteit en idealiteit of denkbaar, gesteld en één (of opgeheven) zijn van verschijnende natuurlijkheid.

Het ware aan de eindigheid is haar einde. En gestelde zakelijkheid gaat zich van nature te buiten, om in onzakelijkheid over te gaan; de zakelijkheid van lichamelijken samenhang of 'cohaesie' is lang niet alles. En ten teeken, dat zij in het onzakelijke hunne verneembare eenheid hebben, blijven in de lucht om ons heen juist allerhardste dingen het helderst *klinken* en weerklinken. Men stelt zich bij den klank stoffelijke beweeglijkheid voor, die er zeer zeker in vooronderstelt is, doch eene plaatsverandering is het geluid geven zelf van een ding niet meer en de klank is als bepaalde of soortelijk stelbare verneembaarheid eene bijzonderheid niet van 'mechanisme' maar van 'energie', al houdt het geluid door de voorwaarden en verhoudingen zijner verbreiding met het mechanische verband, gelijk het van stoffelijken samenhang, van 'cohaesie' en 'gravitatie', onafscheidelijk blijft. Het (voorloopig natuurlijk levenloos gedachte) geluid gevende of klinkende lichaam trilt mechanisch; het trilt in zichzelf, hoewel niet uit zichzelf, zooals later het levende wezen blijkt te doen, en zoo laat het dan eene geestelijkheid vernemen, die het in zijne stoffelijkheid niet alleen zelf niet voelt, maar ook niet verwekken en bewerken kan.

Wat klinkt of geluid geeft gaat zich te buiten en in iets anders over, om zich daar meer of minder goed te laten hooren en niettemin bij zichzelf te blijven; het geluid is eene verlossing uit, of oplossing van afgeslotene lichamelijkheid, die nog niet gevoeld wordt of waargenomen, oplossing van verenkelden samenhang, die als oplossing nog geenen naam mag hebben. Doch is het geluid nog niet alles, het is dan ook verwant met *de warmte*; de lijdzame beweeglijkheid van de bel, die geluid wordt, is niet zonder de werkzaamheid van de zaak, die zich al trillende warm maakt, niet zonder de bedrijvigheid van de wezenlijkheid, die zich innerlijk verhit, om zich zoo mogelijk te verdoen, - om zich lucht te geven, doordat zij zichzélve aan de lucht geeft.[1)] Niet alleen de toonkunstenaar wordt warm, maar ook het klinkende en weerklinkende speeltuig. En die verwarming is al naar omstandigheid begin van vervloeiing, versmelting of zelfvertering der vastheid; vervloeiing, versmelting en vertering door verhitting gaan met het ontstaan van warmte dan ook samen en hieraan komt, wanneer het er op áánkomt, de oplossing der verzakelijkte werkelijkheid tot rechtstreeks voel- of erkenbaar en herkenbaar beslag.

Het geluid voert tot warmte en komt aan zijn einde in de warmte; warmte voert tot vervloeiing en verdwijning van geraas makende stevigheid en ook in menschelijke samenleving wil dat dan zeggen, dat de

1) Chwolson: 'Die unserer Beobachtung zugängliche Welt ändert sich unaufhaltsam in einer bestimmten Richtung; alle Energieformen, alle Bewegungen gehen in Wärme über, die als Energie des AEthers, als strahlende Energie in den Raum hinausströmt. Bewegungsloses Erstarren charakterisiert den Endzustand, welchem die unserer Beobachtung zugängliche Welt sich stetig nähert.' (T.a.p. blz. 68.) Ego: is de waarneembare wereld een gesloten systeem? Duncan: 'Het gelooven zit der wetenschap in merg en been.' (Blz. 333.)

luidruchtigheid in de hitte moet verstommen. Stijgt de warmte tot hitte, dan komt er wat anders, dan komt het ten leste tot verdwijning van de vastigheid in het gloeiende schijnsel van *de vlam;* vlammend lost stoffelijke zakelijkheid zich op tot een onstoffelijk schijnsel. En de licht verspreidende gloed van het vlammende lichaam is allereerst[1] eene oplossing van samenhang, die zoo ook weer verscheidenheid van samenhang eigenlijk eerst zicht- of waarneembaar maakt; geene stelbaarheid van verschijnsel zonder vervluchtiging van verschijnsel tot luchtigheid van schijnsel en eerst de in het vuur tot licht gewordene warmte is aan de oppervlakte onzer aarde de verhelderde en verhelderende oplossing van het afgeslotene, uitgeslotene en uitsluitende aardsche zelf. Tot vlammenden gloed verheven brengt de warmte het volmaakte verschijnsel mede van de waarheid, dat veelheid van schijnbaar zelfstandig buiten elkander zijn de eenheid is van verschijnend onderling voor elkander zijn; de vlammende gloed is de aan de stof gebondene verkeering en vertering dier stof, die in hare zuiverheid de ijle teerheid is van het op zijne beurt niet eens meer warme licht. Want op zichzelf is het licht slechts koud[2], al mag beschenen stoffelijkheid door haar warm worden een begin verraden van de aan

1) Van de bespreekbaarheid eener vlam als ‘elektrische’ batterij en oxydatieverschijnsel of wat dan ook verder wordt hierbij afgezien; het gaat hier alleen om den overgang van voelbare warmte in het zichtbare licht, waarin het lichtgevende lichaam zelf verdwijnt. Overigens is ook chemisch de vlam niet altijd oxydatieverschijnsel; in chloorgas bijv. verbindt verhit antimonium zich vlammend met het chloor.

2) Sommige mineralen kunnen koud licht uitstralen, en evenals men bijv. de warmte van het licht zonder het licht door zwart glas kan laten gaan, heeft men ook het licht zonder zijne warmte laten gaan door eene tusschen groene glazen platen aangebrachte laag water; ook is koud licht gezien in ledige glazen buizen, waardoor men een elektrischen stroom liet gaan.

het licht beantwoordende zelfoplossing der geestelooze natuurlijkheid[1]; niet warmte maar eene boven de voelbaarheid uitgaande waarnéémbaarheid is het, die door het licht wordt medegebracht.

De verdeeldheid en veelheid van hare zakelijkheid of realiteit openbaart de werkelijkheid al aanstonds tastbaar in *de duisternis*. En eerst in *het licht* wordt de werkelijkheid waarneembaar van de idealiteit, waarin voor het aanschouwende bewustzijn de wereld als verschijnsel sámenhangt. Het licht is de eeuwig natuurlijke weerschijn van de eeuwig geestelijke idealiteit; het is de wil- en levenloos natuurlijke ‘spookachtigheid’, waarin alles zichtbaar wordt voor de natuurlijk geestelijke verbeelding. Licht, zegt men in den laatsten tijd ‘natuurkundig’, is het gevolg van evenwichtsverstoringen in den AEther, die zelve gevolgen zijn van wijzigingen in de bewegingen van atomen in atomen, van zoogenoemde elektronen of elektriciteitscorpuskels. Doch eene phantastische onderstelling, dat een gegeven van het niet gegevene een ‘gevolg’ is, zegt allerminst wat het gegeven zélf is, en *het licht* zelf *is wat het is voor en in de verbeelding*. Want zichtbaarheid is tegenwoordigheid van het afwezige, aanwezigheid van het verwijderde, en het zijn van het licht zelf is dan ook niets dan schijn, die zich verkeert tot een schijnsel, dat buiten ons schijnt, hoewel het ons eigen licht is; in het licht gaat de Natuur, ónze natuur, zich verbeeldingrijk te buiten, en is het licht al niet zonder de berekenbaar natuurlijke werktuiglijkheid, waarin de gravitatie en de ‘lichtdruk’ omgekeerd evenredig met het vierkant van den afstand blijken, in alle willoosheid of onpersoon-

1) Met eenen brandspiegel kan men vuur verkrijgen uit ijs.

lijkheid en levenloosheid is toch het mechanisme van het licht het omgekeerde van gravitéérende berekenbaarheid.

Het licht maakt niet alleen zichzelf maar ook het ándere openbaar; aan het licht wordt het kenbaar wat eigenlijk duisternis is. En eene zichtbare eenheid dier spookachtig natuurlijke tegendeelen is *de schaduw*. Is de schaduw licht of donker? Zij is ontkenning van het licht, doch op de wijze van gestelde zichtbaarheid, terwijl het duistere op en voor zichzelf onzichtbaar is en zichtbare verborgenheid voor ons. De duisternis is de verborgenheid der onverlichte ononderscheidenheid; de schaduw heeft waarneem- en zelfs berekenbare verscheidenheid en is als zichtbare ontkenning des lichts de deelgenoot van deszelfs gesteldheid. Zij behoort tot het licht en gaat van het licht slechts uit, om het ter bepaling bij te blijven, zoodat licht en schaduw altoos ongescheiden onderscheiden zijn; het licht behoeft de duisternis, om zichtbaar of werkelijk licht te blijken aan de eenheid van de schaduw, en evenals het licht, dat nog naar ons op weg is, het door natuur- en sterrekundigen berekende nog niet schijnende licht der ongeziene duisternis, is het licht zonder schaduw de zuivere onzichtbaarheid, een schijn, die niet schijnt. Zoo is dan met de zuivere duisternis het zuivere licht eigenlijk een en de zichtbare eenheid dier beiden de verschil en verscheidenheid medebrengende schaduw.

In de idealiteit der zichtbaarheid brengt eene vlam midden in de duisternis de tegenwoordigheid mede van het elders bestaande, het onzakelijke in één zijn dus van wat onmiddellijk of onbegrepen zakelijk ‘buiten’ elkander schijnt; zoo wordt de op zichzelve verblijvende beweeglijkheid eener slechts meer ofte

min warme stoffelijke substantie of zelfstandigheid in het licht overwonnen. In het licht wordt het onderling afgezonderde tot samenhang gebracht; aan al het verenkelde is het licht de zichtbaar gewordene veeleenigheid zelve. In het licht wordt de realiteit van de stoffelijke natuur tot eene idealiteit van het verschijnsel, dat zich zonder weerstand opstelt voor het andere van zichzelf; wie de vlam en haar licht denkt, vooronderstelt lichamelijkheid en vastigheid, doch hij denkt ze in alle luchtigheid en zelfs onstoffelijkheid. Hij denkt lichamelijkheid aan stoffelijkheid, die aan stofvervluchtiging zich laat kennen - en leert kennen. Werkelijkheid van aardsch licht is het omgekeerde van de zich nog zoekende stoffelijkheid der aardsche zwaarte; de hopelooze veeleenigheid van onderling stoffelijk zwaar zijn is in het schijnsel van de vlam verkeerd tot *zienlijke veeleenigheid* van de natuur, die zich licht geworden te buiten gaat en verspreidt of verliest, om aan de aarde tot zichzelve te komen.

Geluid, warmte en vlammenschijnsel zijn niet zonder beweeglijkheid, zonder daarin op te gaan; de klank van de bel, die mij roept en in beweging brengt, is in weerwil aller luchtgolven geene luchtgolving, de warmte, die zich in beweging omzet, houdt juist daardoor op, warmte te zijn, en het zonnelicht, dat het aluminiumwieltje in den radiometer doet draaien, wordt daarmede niet zelf tot zakelijke draaierij. De 'mechanische' beschouwing is op deze kategorieën of rubrieken van bespreekbaarheid slechts in afnemende mate toepasselijk; dat maken ze kenbaar als phases van samenhangsoplossing der stoffelijke natuurlijkheid, waarom ook met name de wederkeerige verkeerbaarheid van bepaalde hoeveelheden beweging en warmte

(424 kilogrammeters = 1 kilogramcalorie), de mechanische gelijkwaardigheid dus van hoeveelheden beweging en warmte, geen bestaan beteekent eener bepaalde en toch onveranderlijke hoeveelheid van mechanischen arbeid, die weer eenzijdig als stof beweging mocht worden gedacht.[1)] Geluid, warmte en vlammenschijnsel toch zijn in verhouding van het formeele, het reëele en het finale de kategorieën van *vormoplossing*, die de geest natuurlijkerwijze voor zichzelven behoeft, waarom ze voor de verbeelding zweeft als overgang van beweging in warmte, die als stralende energie, of *in* stralenden arbeid, in de ruimte uiteenstroomt; dat het klinkende lichaam als zoodanig op zichzelf gesteld blijft en in zooverre nog niets verliest, dat het warmte verbreidende lichaam warmte verliest, en dat het vlammend gewordene lichaam ten leste zichzelf verliest, in de ijle ruimte verliest: - deze geleidelijke zelfoplossing der zakelijke natuurlijkheid is in hare begrijpelijke onverklaarbaarheid of onverklaarbare begrijpelijkheid achterna beschouwd de wijze, waarop de tot natuur van zichzelven vervreemde doch in waarheid bij zichzelven verblevene geest natuurlijke voorwaarden stelt van zelfverlevendiging en ontwaking. Zonder stelling, verkeering en oplossing van lichamelijken samenhang geen schijn van licht en zonder het schijnsel van het licht geene mogelijkheid voor het verschijnsel, waaraan het wezen, waaraan óns wezen, van zijne aardsche realiteit al rechtstreeks en onmiddellijk de idealiteit beleeft, zeggen wij eens als de schoonheid van *de kleuren*.

Kleuren verschillen. En aan de waarneembaarheid

1) Duncan: 'De wet van het behoud van arbeid krijgt tegenwoordig harde slagen.' (T.a.p. blz. 30.)

van de kleurverschillen heeft de denkbaarheid van begripsverschillen haren zichtbaren weerschijn: kleuren zijn en blijven bepaald verschillend, om niettemin onophoudelijk in elkander over te gaan. Zij doen dat voor het oog in de ruimte en breiden zich zoo *uit in* de natuur, om daarvan de bekende vreemdheid te hebben, dat hare waarneembaarheid denkbaarheid en bespreekbaarheid is, zonder in zeggelijkheid op te gaan. Allerminst 'kinetisch': de verklaring der kleuren door de undulatietheorie der natuurkundigen is in het geheel gééne verklaring.[1)] Bepaalde snelheid eener trilling van onbepaald verschillende en daarbij in het geheel niet trillende zichtbaarheid bestaat niet en geldt even weinig; ook is de kleur geen licht of bestanddeel van licht, waarbij het andere als 'onwezenlijk' buiten aanmerking mag blijven, maar verschijnsel 'aan' deszelfs schijnsel, en zoo dan licht 'vooronderstellend' verschijnsel van helderheid en donkerheid, - gelijk de nog ongekleurde schaduw. De kleuren doen mede in de zelfvereeniging waarbij de in zichzelve onderscheidene natuur, aan licht en duisternis tot schemering en schaduw, aan wit en zwart tot grauw en grijs gekomen, als verschijnsel voor eigen geest zweeft, en de rede begrijpt de kleur als weerschijn van zichzelve, of eenheid van tegendeelen, - voorloopig zonder regelrechte 'polariteit'.

Ook (of juist) aan de kleuren wordt de volstrekte betrekkelijkheid van alles als onhoudbaarheid van de stelbaarheid op zichzelve door strekking tot vereeniging openbaar. Zonder trillingsgedachten is het klaar, dat bij vooronderstelling van zwart en wit in ver-

1) Chlorophaan, dat door verwarming lichtgevend is geworden, blijft het weken lang na de afkoeling; *de oethertrilling vat* hier dus om zoo te zeggen *post*, en dit zonder deelneming der warmte.

houding eener nog ongekleurde helderheid van 0 en 1 en van overigens gelijke verschijningsvoorwaarden, blauw, rood en geel zich als helderheden van ⅓, ½ en ¾ verhouden, zoodat blauw zich als verhelderde donkerheid verhoudt tot rood, gelijk rood tot de verdonkerde helderheid van het geel; daarop echter blijken al aanstonds geel en rood weer een in oranje, geel en blauw in groen, en rood en blauw in paarsch. En stelt men nu op nieuw het geel op zichzelf, dan is het te vorderen andere, het van nature gevorderde en inderdaad aanvullende andere, de eenheid van de beide overige kleuren, dat is het paarsch of violet, evenals het rood als ‘complement’ het groen en het blauw het oranje vordert; dat dit ‘aesthetisch’ wordt gevorderd, zal men gewaarworden, wanneer men een tijdlang (zeggen wij) op een wit veld een rood kruis heeft aangestaard en er dan naast kijkt. Want dan ziet men een groen kruis. Zoo bevredigt ook de waarneming van schaduw aan geel op schilderijen, wanneer die schaduw paarsch getint is, en komt in het algemeen in de kleuren aan het licht, niet dat de ‘verklaring’ daarvan door de natuurkundigen er iets aan verklaart, maar dat het natuurlijke verlangen van den geest naar bevredigende waarneming of aesthese, de aesthetische zin of schoonheidszin, aan zichtbaarheden hetzelfde samenzijn van tegendeelen vordert, dat de waarheidszin aan de denkbaarheden van het begrip in de redeleer leert beseffen als de veeleenigheid van het ware. Wat men in onzuiverheid van rede niet laat gelden van het begrip, dat het namelijk medebrengt wat het niet onmiddellijk is, dat het zelfs eigen tegendeel vordert en medebrengt, blijkt hier ‘physiologisch’ en ‘aesthetisch’ door den gezichtszin te worden gevorderd van nature.

Onbepaalde kleur is onzichtbare kleur. En bepaaldheid van tegenwoordigheid of aanzijnswijze is modaliteit van qualiteit en quantiteit, wat dan wil zeggen, dat bepaalde kleur aan bepaalde hoeveelheid van ruimte moet uitkomen, dat zij kleur van het begrensde, omlijnde en gevormde is. Aardsche gevormdheid is aardsche zakelijkheid en hare zichtbare kleur zal zich aan tastbare begrensdheid openbaren.[1) Hoe kómt de Natuur tot die zakelijke begrensdheid of gevormdheid? Om te beginnen zonder geraas en koudweg, doordat zij - buiten zichzelve is, of excentrisch, om zich dan zoo te centraliseeren; de werkelijkheid vormt zich van nature in het groot en klein reeds 'graviteerende', waarmede zij dan voorzeker nog tot eene slechts voorloopige en betrekkelijk onbepaalde of vormelóóze gevormdheid komt. In die betrekkelijk nog vormelooze lichamelijkheid vertoont het zakelijk aanzijn dan den *bolvorm*, eene bestaanswijze zonder onderscheid van punten, lijnen of vlakken, die de Natuur in eene zich verzamelende en vereenigende vloeibaarheid op eene (om zoo te zeggen) nog onbepaalde wijze zich onwillekeurig en zonder verschil van opzet geeft; tot soortelijke bepaaldheid van idee, van vorm of gestalte, brengt de natuurlijke zelfverzaking dier idee het alleen inzooverre de natuur in of uit vloeibaarheid, - somwijlen zónder vloeibaarheid, - tot *het krystallische* komt. Krystallisch is het gevolg eener verscheidenheid van idee openbarende natuur-

1) Hegel: 'Dieser Teil ist der schwierigste in der Natur, denn er enthält die endliche Körperlichkeit; das Differente hat immer die meiste Schwierigkeit, weil der Begriff nicht mehr auf unmittelbare Weise wie im ersten Teil vorhanden ist, noch sich wie im dritten als wirklich zeigt. Hier ist der Begriff verborgen; er zeigt sich nur als das verknüpfende Band der Notwendigkeit, während das Erscheinende begrifflos ist.' (Enc. § 273 Z.)

lijke zelfrealiseering van het buiten zichzelf gerakende ware: het krystal is de natuurlijke realiteit zelve ván de idee in alle vastheid en innerlijk droge verharding vóór de Idee. En gelijk de Natuur als Heelal het vreemde bekende is, zoo is ook het krystal zelfs in zijne doorzichtigheid niet zonder de natuurlijke ondoorzichtigheid van het ondoordenkbare, waarvan zich laat denken, dat het in gedachte niet zuiver is op te lossen; voor het overige verhouden zich reeds *schijnsel, gekleurdheid en doorschijnendheid* als ontstaansvoorwaarde, tegenwoordigheid en zelfverloochening of potentialiteit, realiteit en idealiteit van verschijnsel. En tevens wordt aan de realiteit van de natuur eene onmiddellijke of levenlooze en voorloopige idealiteit openbaar, die als zoodanig betrekkelijk onmiddellijk en rechtstreeks te begrijpen is, als *magnetisme* namelijk[1)], dat op onbewuste en zelfs levenlooze wijze juist aan de ijzerharde verstandigheid der zakelijke natuur de lijnrechte redelijkheid van het begrip des geestes vertoont.[2)] Als afstooting van zoo gezegd gelijknamige en aantrekking van ongelijknamige polen vertoont het magnetische in lijnrechte eenheid van tegendeelen de zelfonderscheiding der eenheid, de zelfvereeniging van het onderscheidene, die de waarheid is der werkelijkheid; 'magnetisch' is het natuurverschijnsel, inzooverre het aan harde en koude realiteit[3)] de

1) Hegel: 'Der Magnetismus hat nichts Geheimnisvolles.' (Enc. 312 Z.) Ego: Het magnetisme heeft zijne begrijpelijkheid.
2) Schelling: 'Die Materie im Ganzen ist als ein unendlicher Magnet anzusehen.' (1, 4:153.) Ego: in de gezamenlijke zakelijke natuurlijkheid is lijnrechte bestendigheid van eenheid en zelfvereeniging der verdeeldheid het onzakelijke ware, dat oppervlakkigheid en lichamelijkheid of zakelijkheid nog openbaren moet.
3) Van de warmere naar de koudere streken neemt de sterkte van het aardmagnetisme toe, en dompelt men een rood gloeiende ijzeren staaf loodrecht in koud water, dan bekomt men aan het benedeneinde eenen noordpool, aan het boveneinde eenen zuidpool.

idealiteit eener tegenstelling in eenen, die de tegenstelling van het begrip en zijne redelijkheid is, lijnrecht spiegelt en weergeeft.[1] Zoo bevrijdt de natuur zich aan eigene harde realiteit van hare bevangenheid in eindelooze verscheidenheid van onverklaarbare vormen; zoo is het magnetisme aan de natuurlijke zakelijkheid eene natuurlijke begrijpelijkheid van idee. Het bollige, het krystallische en het magnetische der natuur verhouden zich als onverschillig latende onopzettelijkheid, onverklaarbare eigenzinnigheid en betrekkelijk begrijpelijke zelfbepaling in het nog levenloos verschijnsel.

Magnetisch gaan onzakelijke tegendeelen uiteen, om aan eene zelfde zakelijkheid en vastigheid tezaam te blijven. Hierin is begrepen of te begrijpen, dat de zich magnetizeerende werkelijkheid eene eenheid stelt van tegendeelen in betrekkelijk nog werkelooze identiteit van natuurlijk bestaan, of áánzijn, die zich echter, inzooverre de Natuur meer dan magnetisch is, differentieeren, verbreken en verdeelen moet.[2] Vergeleken met de onverbrokene identiteit van het magnetisch 'polaire' wordt dan ook eene onmiddellijk minder 'statische' of positieve en meer 'dynamische' of negativiteit kenbaar makende differentiatie tot over en weer op zichzelven gestelde en verdeelde, doch krachtig naar hereeniging trachtende 'polen' of tegendeelen openbaar aan *het geëlektrizeerde*; 'elektrisch' verbreekt de magnetische natuur zich tot onrustige tweespalt. De met zijde gewrevene positief elektrische

1) Stoffen, die door eenen elektromagneet worden aangetrokken, heeft Faraday 'paramagnetisch' genoemd, en 'diamagnetisch' noemde hij dan de daardoor áfgestootene stoffen; tot deze tweede klasse behooren o.a. goud, koper, zilver, kwikzilver, tin en zink.

2) Hegel: 'Schelling hat die Elektricität daher einen zerbrochenen Magnetismus genannt.' (Enc. § 324 Z.)

glazen stang en de met kattevel gewrevene negatief elektrische lakstang doen ten aanzien van het bekende vlierpitballetje in de onmiddellijkheid van de aantrekking over en weer hetzelfde; verder blijkt dan het eene af te stooten, wat het andere op zijne beurt aantrekt, evenals het eerste aantrekt, wat het andere had afgestooten, - en zoo voort, in gestadigheid van afwisseling. Geeft men eene (zelfde) 'lading' aan de geïsoleerde messingen plaat en het blaadje goudfoelie van eenen elektroskoop, dan gaat het blaadje uitstaan, alweer ten gevolge van de wederkeerige afstooting der gelijknamige 'ladingen'. Onmiddellijk of om te beginnen is elektriciteit oppervlakkigheid van verkeering tot tegenstelling aan lichamelijkheid, eene tegenstelling wier natuurlijke opgewektheid even natuurlijk de strekking heeft, om zich weer op te heffen, en het zichtbare teeken hiervan is de bekende vreemde *vonk* als vluchtig verschijnsel van levenlooze opgewektheid over lichamelijke wrijving; daarom verhouden het magnetische en het elektrische zich als het rustig koele en het onrustig geprikkelde, waarmede dan is saam te denken, dat de warmte het magnetisme feitelijk verzwakt en opheft, de elektriciteit daarentegen opwekt en verhoogt.

Vonkjes, die bijna niet zichtbaar waren, moeten wijlen H.R. Hertz op de gedachte van elektrische straling en tot ontdekking eener elektromagnetische golfbeweging hebben gebracht, die dan geleid heeft tot de uitvinding der draadlooze telegraphie; Zeemans ontdekking van den invloed, dien het magnetisme heeft op straling, alsmede het bekend worden van de 'radioactieve' verschijnselen, hebben dan geleid tot de nieuwe theorie der *elektronen*, waarmede men corpuskels of atomen elektriciteit bedoelt, in de on-

derstelling, dat daaruit alle stof bestaat.[1)] Men zie the New Knowledge van R.K. Duncan, blz. 231 in de vertaling van W.C. de Leeuw. 'De elektriciteit,' zegt in 1906 de natuurkundige O.D. Chwolson te Sint Petersburg op blz. 53 van zijne brochure over 'Hegel, Haeckel, Kossuth en het twaalfde gebod', - 'de elektriciteit is waarschijnlijk eene soort van materie,' waarop dan echter in Duncan's 'New Knowledge' de verklaring volgt, dat positieve elektriciteit geene massa heeft en niemand weet wat zij is (blz. 242. 323 bij De Leeuw), dat negatieve elektriciteit atomistische structuur heeft, doch in ruste weer zonder massa zoude zijn (blz. 324), dat stof en elektriciteit, wanneer het erop aankomt, één zijn (blz. 241. 325), en dat het behoud van stof (of massa) - twijfelachtig is geworden. (Blz. 328.) 'De oude natuurphilosophie,' zegt Chwolson op blz. 20 van 'zijne' verhandeling, 'is dood.' En 'waar de wétenschap,' zegt Duncan bij wijze van inleiding vooraan (blz. 17) in 'zijn' boek, 'vroeger hechten, zekeren bodem vond, is nu nog slechts drijfzand.' 'Stof als kategorie,' zoo lezen wij op blz. 329 der Hollandsche vertaling, 'is als zoodanig geschrapt, of in allen gevalle een verschijningsvorm der elektriciteit.' Het is duidelijk, dat zoo de oude natuurphilosophie dood moet heeten, zij niet dooder behoeft te heeten dan de nieuwere maar niet nieuwste natuurwétenschap.

De elektronentheorie zegt, dat de stof uit niets bestaat dan elektriciteit, dat het stoffelijke atoom uit elektronen is samengesteld en deze uit verdichten aether bestaan (Chwolson blz. 39), een verdichtsel, in het voorbijgaan gezegd, dat van theosophisch Indische

1) Hegel: 'Was aber die Wahrnehmung nicht giebt, hat die empirische Physik kein Recht, als seiend zu behaupten.' (Enc. § 282 Z.)

afkomst is. Zooals omtrent 300 v. Chr. Megasthenes (Strab. 15:1, 59) heeft weten te vertellen, is er volgens de oude Brahmanen buiten de vier elementen (aarde, water, lucht en vuur) een vijfde, waaruit het hemelgewelf en de sterren bestaan; inderdaad heet in het Sanskrit nog altoos een overledene 'ter Vijfheid gegaan' en weet nog in 'the Secret Doctrine' mevrouw Blavatsky van eenen Akâça or 'upper AEther' te berichten, dien zij (1:354) 'mother of every existing form and being' noemt. 'Prakriti,' leert mevrouw Blavatsky, 'Prakriti the material cosmos' (1:276) 'in its primary state is Âkâsha.' (1:277.) 'AEther or Âkâsha pervades all things.' (1:367.) 'AEther in esotericism is the very "quintessence" of all possible energy.' (1:554.) In Italië moet omtrent 440 v. Chr. de Pythagoreeër Philolaos (J. Stob. Eclog. 1:1, 3) hebben geleerd, dat er in de 'Spheer' 'vijf lichamen' zijn: vuur, water, aarde, lucht en de holkás(?) als het vijfde, en Anaxagoras moet (volgens Aristot. Meteor. 2:7) geleerd hebben, dat de AEther van nature 'naar boven stijgt'. Euripides heeft de 'aetherische' zelfuitzetting of zelfuitbreiding als hemelgewelf gedacht, om dan dit 'uitspansel' God te noemen; 'ziet ge daarboven,' heeft hij (volgens Lucian. Jup. Trag. 41) geschreven, 'dien oneindigen AEther, die met vloeiende welvingen de aarde omringt? Houd "dien" voor Zeus, voor God!' Wat dan doet denken aan het door mevrouw Blavatsky (3:396) vermelde verschil tusschen zuidelijke en noordelijke Boeddhisten, die als eeuwige werkelijkheid onderscheidenlijk Âkâsha noemen en Ruimte. Ook Chrysippus (Cic. de D.N. 1:15, 40) heeft betoogd, dat wat men 'Zeus' noemde de AEther was, en Cicero schrijft, dat wanneer de Romeinsche auguren van Jupiters gebliksem en ge-

donder gewagen, zij eigenlijk spreken over den bliksemenden en donderenden Hemel; van den 'almachtigen Vader AEther' gewaagt dan (Georg. 2:325) o.a. Vergilius. Volgens Philo van Alexandrië, die evenals de dichter van het Vedische Poeroesjalied zich bewust is, dat de mensch eene wereld in het klein, 'de' wereld in het klein, en evenzoo de wereld een mensch in het groot, 'de' mensch in het groot heeten kan, - men zie § 31 van zijne verhandeling over de vraag, wie het goddelijke beërft, - zijn de sterren ('Over Droomen' 1:4) *πιλήματα αἰθέρος*, verdichte aether, en is de AEther ('Over het planten van Noë' 1) rondom de andere elementen te denken; volgens de leer der ouden, zegt hij ('Wie het goddelijke beërft' 57), heeft de *πέμπτη οὐσία* of vijfde wezenlijkheid allereerst de (hemelsche) kringbewegingen voor hare rekening. Nog in de middeleeuwen schrijft Thomas van Aquino (S.Th. 3:57, 3), dat sommigen de verklaring van de kracht der heerlijkheid, waarmede Christus ten hemel is gevaren, in den aard zoeken van de quinta essentia, dat is, zegt hij van het Licht, hetwelk te rekenen is tot de bestanddeelen van het menschelijk lichaam en de elementen, die met elkander in strijd zijn, tot eenheid brengt.

Van het verband tusschen deze quintessentie, tusschen dezen AEther of oorspronkelijk Indischen Âkâça en de positief-negatieve elektriciteit erkent de moderne wetenschap bij monde van den chemicus Duncan (blz. 328) zich geene voorstelling te kunnen maken, even weinig, zegt hij, als men weet, of hij structuur heeft, al onderstelt men, dat hij zich door de geheele ruimte als eene volstrekt elastische onweegbaarheid uitbreidt; zoo heet dan de AEther medium of middelstof tot overbrenging van stralenden arbeid, - korter

gezegd van straling. Dat wil zeggen: de noembaarheid van den AEther is geene denkbaarheid van stof met vloeibare, vaste, luchtige of ook maar 'vurige' bestaanbaarheid of consistentie, maar van 'substantieel' gedachte of zoogenaamd 'gehypostaseerde' zelfuitzetting, zelfafstooting en zelfuitbreiding, dat is de ruimte, de lucht, het uitspansel, de hemel of hoe men het noemen wil, als op zichzelve werkzame 'en' bestaanbare of 'voorhandene' werkelijkheid gedacht, dus in de natuurkundige verbeelding tot bestendige wezenlijkheid 'geloovig' verzelfstandigd; 'dat dit onlogisch geloof,' zegt op 'zijn' standpunt Duncan (blz. 333), 'in de wetenschap overal voorkomt, is gemakkelijk aan te toonen. Het gelooven zit der wetenschap in merg en been.' Overigens is het klaar, dat de zelfuitbreiding van het onzichtbaar blijvende en niettemin licht medebrengende 'aetherische' hare ommezijde heeft aan het zich samentrekken of graviteeren van het zichtbaar wordende en niettemin schaduw medebrengende stoffelijke, en het elektron als eenheid van 'verdichten' aether eenheid is van saamgedachte onsamenhangendheid, die inderdaad te vooronderstellen is in het natuuren scheikundig aangenomene atoom, of ondeelbare stofje, inzooverre dit weer gééne ondeelbaarheid van eenheid, maar veeleenigheid en samengesteldheid zal heeten. 'Misschien,' zegt de physicus Chwolson (t.a.p. blz. 39) voor zijn deel, 'is de gewone materie niets dan verdichte aether.' En de chemicus Duncan (blz. 328) van zijne zijde schrijft: 'De AEther blijft wat hij was: het hypothetische, doch met dat al onmisbare medium.' - Ego: een betrekkelijk onontbeerlijk verzinsel alzoo, gelijk dan de wetenschap in het algeméén eene wereld van betrekkelijk onvermijdelijke of onontbeerlijke verzinselen heeft te heeten; inderdaad is

'misschien' reeds 'de gewone stof' gewoonweg het zich uitzettende, dat zich eens heeft samengetrokken in ... eene werkelijkheid van de verbeelding, - die mooi (of leelijk) op weg is naar de ... Theosophie. 'Het valt nu,' zegt Duncan (blz. 335-336), 'niet moeilijk meer, te gelooven, dat er eens wezens zullen komen, nog verborgen in onze gedachten en sluimerend in onze lendenen, voor wie de aarde slechts een steunpunt zal zijn, die de sterren zullen grijpen en wier lach de sphaeren zal doen daveren.' En mevrouw Blavatsky had al jaren tevoren voorspeld: 'Occultism must win the day, before ... the end of the twenty-first century "A. D".' ('The Secret Doctrine' 3:23.) 'Earth is only the footstool of man in his ascension to higher regions, the vestibule to glorious mansions through which a glorious crowd for ever presses.' (1:178.) 'But not till the Unit is merged in the All and Subject and Object alike vanish in the absolute negation of the Nirvânic state, - negation, again, only from "our" plane, - not until then is scaled the peak of Omniscience, the knowledge of things in themselves.' (1:351.) - -

Dat door het elektrische feit alle zintuigen tezamen kunnen worden aangedaan, zonder dat het zelf daarmede tot een ding wordt, is een voorteeken van het belichaamde onlichamelijke, dat de helderheid van de waarheid vinden zal in den geest; voorloopig echter is aan de elektriciteit zelve een om zoo te zeggen volslagen oppervlakkige en vluchtige of broze vorm van natuurlijkheid en natuurlijkheid van vorm te onderkennen, wat dan voor de nieuwerwetsch natuurkundige verbeelding zweeft, wanneer men de elektriciteit voor 'eene soort van' materie zegt te houden. Het verdeeldheid vooronderstellende en ver-

nieling medebrengende elektrische feit laat zich voelen, proeven en ruiken, zien en hooren, net als een volmaakt lichaam, zoude men kunnen zeggen, doch als vereeniging zonder meer is het in volmaakte vluchtigheid meteen ook weer voorbij. Vergeleken met de koele rust van het magnetisme is de elektriciteit de opgewekte bedrijvigheid van de natuur, die zich bij wijze van wederwerking zeggen wij op wrijving harer droge hardheid in schok, geraas en vonk moet kenbaar maken, om zich meteen zoo te verdoen; zoo zonder meer en zelve weer in 'statischen' of rustigen toestand gedacht is zij dan nog niet het aanhoudende andere van haarzelve, *de elektrische stroom*, die bij plotselinge onderbreking 'statisch' wordende een vonk schiet, eene doorloopende zelfonderscheiding is en zoo dan eene *aanhoudend licht* gevende zelfweerstreving kan blijken. Tot vorm en vormbestendiging leidt deze 'stroom' op zichzelven al even weinig als de onmiddellijke of aanvankelijke en betrekkelijk nog statische elektriciteit; inmiddels blijft hij aan het metallische het magnetisme openbaren, dat in de elektrische zelfverdeeling was verkeerd en opgeheven. In den natuurlijken wantoestand van elektrische verdeeldheid blijft onmiddellijke of onverbrokene en 'magnetische' polariteit voorondersteld, en het 'sluiten' (of openen en ontketenen) van den stroom brengt eene aanhoudendheid van zelfverdeeling en zelfhereeniging teweeg, die ook aan de magnetische aanhoudendheid en onverbrokenheid weer gelegenheid verschaft, om zich te openbaren.

Doch de Natuur is meer dan elektrisch. En in hare doorgaandheid of betrekkelijke onbegrensdheid gaat ook de elektrische natuur zich te buiten, - ditmaal aan eene bijzondere algemeenheid, die met de 'lijn-

rechte' of magnetische en de 'oppervlakkige' of elektrische zelfverdeeling en zelfvereeniging der Natuur vergeleken de zákelijkheid dier zelfverdeeling en zelfvereeniging medebrengt. De hier bereikte natuurkategorie herinnert aan de onmiddellijkheid en de verkeering der elektriciteit, doordat zij hare zijden tot een gescheiden bestaan verzamelt en tot een verzameld bestaan afscheidt, en zij keert weder tot de eigenaardigheid van het magnetisme, inzooverre de zijden zich kunnen vereenigen, om in gemeenschap en opgeheven staat, of als factoren, verondersteld te blijven; in dien zin, toch, is het, dat wij van het magnetische en het elektrische de eenheid vinden in *de chémische natuur.*[1)] En hier openbaart zich dan weer de verscheidenheid en de rijkdom van soortelijk verschillende natuurlijke zakelijkheid; 'chemisch' blijkt de Natuur werkzaam in scheidingen en verbindingen, die zich als 'het periodieke stelsel' eener menigte van zakelijk verschillende en ook weer samenhangende functies laten nagaan en bepalen. 'Chemische werking,' zegt Duncan (t.a.p. blz. 218), 'kan men beschouwen als eene elektrische of corpusculaire werking,' wat echter minder 'empirisch' blijkt dan de oude opmerking van Hegel (Enc. § 324 Z.), dat aan het elektrische proces de waterontleding het chemische is, en voor ons hier enkel zeggen wil, dat het elektrische in het chemische is te vooronderstellen; daarbij blijft dan stelselmatig functioneel verband in de verscheidenheid van 'soortelijk' verschillende scheidingen zoo voor als na een natuurgegeven, dat van de

1) Schelling: 'In dem chemischen Processe sind alle anderen ... enthalten.' (1, 4:187.) Hegel: 'Der chemische Process ist so die Einheit des Magnetismus und der Elektricität.' (Enc. § 326 Z.) 'Das Höchste, wozu die unorganische Natur gelangen kann.' (§ 336 Z.)

oppervlakkige tegenstellingen en vereenigingen der elektriciteit wel is te onderscheiden. Die verscheidenheid openbaart als veeleenigheid in onderlinge tegenstelling verwantschap en dus in hare verwantschap tegenstelling; de chemische natuur komt uit in scheidingen, vereenigingen, oplossingen, vervluchtigingen, verdichtingen en verbindingen van stoffen, die minder mèt dan tót elkander verwant zijn.[1] Waterstof en zuurstof, de factoren van het waterproduct, verkeeren in de innige verwantschap van stelbaarheden, die (ook 'eléktro-chemisch') zoo gespannen mogelijk tegenover elkander staan. En dit wil dan weer allerminst zeggen, dat de chemisch als eenvoudig of enkelvoudig en onontleedbaar aangemerkte stoffen elementaire 'zelfstandigheden' of zelfstandige elementen zijn: het zijn geene dingen en geene eigenschappen, geene qualiteiten, - of 'substantieele' quantiteiten, maar 'modaliteiten' of natuurlijke bestáánswijzen, die zich werkelijk en 'werkzaam' toonen als stelselmatig verband houdende natuur*functies*, wijzen van werkelijkheid, die eene volmaaktere chemische wetenschap onderling in elkander zal kunnen laten overgaan.[2]

1) Helium, neon, argon, krypton en xenon zijn met elkander verwant in onverwantheid tot iets anders.
2) Hegel: 'Die chemischen Körper bilden *ein System von Verhältnissen*.' (3:428.) Davy in 1811: 'Het is eene gewichtige vraag voor echte natuurphilosophen, of de metalen zich laten ontleden en vormen.' - Faraday in 1815: 'De metalen te ontleden, ze te vormen en de vroeger ongerijmde voorstellingen van omzetting te verwerkelijken, zijn de vraagstukken, die aan de scheikunde nu ter oplossing zijn voorgelegd.' - Liebig in 1844: 'Eerst door de leer van Dalton is door vooronderstelling van vaste, niet oneindig deelbare deeltjes, van atomen, het begrip van chemisch enkelvoudige stoffen in de wetenschap voor goed ingevoerd; de voorstelling echter, die men zich daarvan heeft te maken, is zoo weinig natuurlijk, dat geen chemicus van onzen tijd de metalen voor zeven en veertig enkelvoudige niet ontleedbare stoffen, voor "elementen", verslijten zal.' - Duncan in zijne 'Moderne Wetenschap': 'Het is boven allen twijfel verheven, dat *de elementen* geen losse en op zichzelf staande brokstukken van het geschapene zijn; ze *zijn verwant* in den echten zin des woords.' (Blz. 69.) En 'men loopt gevaar, zich grootelijks te vergissen, wanneer men denkt, dat stof niet in zekeren zin op dit oogenblik *geschapen wordt of vergaat*.' (Blz. 25.) -

Voegen wij hierbij, dat de zakelijke volledigheid en de volledige zakelijkheid van de chemische natuur hare natuurlijke werktuiglijkheid medebrengt, - dat in zelfmagnetizeering[1)], -elektrizeering en -chemificeering der Natuur het 'mechanische' vooreerst was uitgesloten, om toenemend weer te keeren en met het qualitatief onderscheidene (dynamische of energetisch) 'physische' ten laatste 'chemisch' in het organische voorondersteld te blijven.

Magnetisme, elektriciteit en chemisme vormen tezamen de drieëenheid, waarin de Natuur als zelfverwerkelijking harer Idee zoover komt, als zij in hare levenloosheid komen kán. Van de tegenstellingen in de Natuur is het magnetisme lijnrechte eenheid, de elektriciteit voorloopig oppervlakkige verdeeldheid en het chemisme lichamelijke veeleenigheid; het magnetische van de Natuur is bij zijne werkzaamheid lijnrecht, het elektrische oppervlakkig en het chemische door en dóór betrokken. Dienovereenkomstig blijkt ook eerst de chemische natuur innerlijk wárm te worden, en dit bij wijze van levenlooze voorbode der levenswarmte; de magnetische warmteloosheid, het elektrische vonkelen en de bij chemische verbinding voelbaar wordende warmte[2)] verhouden zich in de nog levenlooze natuur gelijk de koele onverschilligheid, de toornige geprikkeldheid en de weldadige

1) 'Eisenstangen, die bloss lange in freier Luft aufrecht gehalten werden, werden magnetisch.' (Hegel: Enc. § 312 Z.) Gesmeed ijzer, dat een tijd lang in de open lucht of in den grond heeft gelegen, trekt ijzer, nikkel en kobalt aan.

2) Naar het schijnt kan een elektrische stroom nu eens warmte dan weer koude verwekken, wanneer hij door eenen geleider gaat, die uit verschillende metalen is samengesteld.

liefde in het leven. Hierbij is dan nog te bedenken, dat de 'natuurkundige' chemie, die in het teeken staat van de mechanische warmteleer, of, zooals men nu zegt, van de thermodynamica, geene wereld bestudeert, die op weg is, om tot staan te komen en zoo tot leven- en geestelooze warmte van bestaan te komen, maar eene Natuur, die zich opheft en verheft tot leven, ziel en geest. Dat de gevolgtrekking uit de tweede hoofdwet der warmteleer, de stelling, dat het heelal zijne beschikbare energie langzaam maar zeker opteert, in het licht der nieuwste kennis een voorwerp van rechtmatigen twijfel is geworden, erkent R.K. Duncan in zijne Moderne Wetenschap: blz. 306 in de vertaling van De Leeuw; 'waar de wetenschap,' zegt hij daar op blz. 17, 'vroeger vasten en zekeren bodem heeft gevonden, is nu nog enkel drijfzand.' En de Rede zelve zegt hier, dat de waarneembare wereld verschijnsel van haar wezen, eeuwig verschijnsel van haar wezen is. Wanneer zich in de arbeidsverkeeringen of omzettingen der Natuur geene alles omvattende en toch weer bepaalde 'hoeveelheid' van arbeid bestendigt, kan het heelal die hoeveelheid ook niet in eene bepaalde richting verbruiken of opteren en is het geloof der natuurkundigen aan eenen warmtedood des heelals eene wetenschappelijke waanvoorstelling; tot de verbeelding sprekende moest men hier liever zeggen, dat het verbruik van vrije energie op de eene plaats wel zal beantwoorden aan de vorming daarvan op eene andere. Of om in de taal der kerk te spreken, inzooverre de Schepping Gods wil is, is ze dit in alle eeuwigheid, als natuurlijk uitwerksel der goddelijke oorzakelijkheid even onbegonnen mededoende, als zij in God *is* opgeheven.

De elementaire werkelijkheid en werkzaamheid onzer

aarde is eigenlijk een vrij en in zichzelf oneindig chemisme, dat het ware is ook aan menschelijke *wind- en wederkunde*. En in den dampkring, waarin zij zoo onverpoosd chemisch werkzaam blijkt, maakt de afscheidende verzameling, de verzamelende afscheiding van het 'chemisch' oneeniglijk verwante de veeleenigheid van afstooting en aantrekking openbaar, die ook de werkelijkheid medebrengt eener verscheidenheid van wisselend lichamelijke bepaaldheid of bepaalde lichamelijkheid en zakelijkheid of realiteit, dat is dus werkelijkheid van 'krystallische' natuurlijkheid; de 'chemische' natuur, die van de eene zijde genomen vorm en eigenaardigheid van waarneembaarheden laat uiteengaan en vergaan, laat in dat verkeeren en opheffen van zakelijkheid overeenkomstige gestalte en eigenaardigheid even goed tot gestelde éénheid komen, of ontstáán. Chemisch is de werking eener niet alleen oplossende en ontbindende of scheidende maar ook tot hardheid komende en verbindende alsmede vórmende natuur. En vaste gevormdheid of gevormde vastheid van soortelijke bepaaldheid en verscheidenheid hadden wij leeren bedenken aan de natuurlijke zakelijkheid van het krystál. De zich krystallizeerende natuur is, als het erop aankomt, eene chémische natuur en omgekeerd: de chemische werkelijkheid brengt krystallen mede, - om ze naar omstandigheid weer te verdoen, al doet een krystal zich op, of al doet het zich voor, als ware het eene realiteit, die er van nature is, om er van nature te blijven. Het krystal is de onvermijdelijke of natuurlijke zaak, die van zelve voorhanden blijkt als een geval van eigene algemeenheid in standvastigheid van gestalte, waardoor het op de wijze der onbeweeglijkheid en onveranderlijkheid iets heeft van de beweeg-

lijke veranderlijkheid des levens, dat eveneens uit en door zichzelf bestaat en zich in soortelijke bepaaldheid bestendigt. Zoo is de verscheidenheid van het krystallische de naaste voorbode van wat in zoogenoemde celweefsels *de lévende natuur* teweegbrengt.

Doch een krystal is veeleenig gevolg van zelfvorming, waarin de Natuur *niet komt* tot het leven van celweefsels, maar terstond verhardt en verstijft, doordat alle onzakelijkheid van luchtigheid en zelfs van vloeibaarheid wordt uitgesloten; krystalwater is verstijfd of 'opgeheven' water. Zoo is er nog een áfstand tusschen de innerlijk droge hardheden der levenlooze natuur en de vochtige weefsels der levende wereld, wat waarneembaar uitkwam, toen men de krystalloïden of proteïnekrystallen ontdekte, die door hun vermogen tot inzuiging en opzwelling van levende cellen bereids iets hebben; in dezen onzen gedachtengang is het dan ook te begrijpen, dat men niet lang daarna betoogd heeft, dat krystallen in gewassen en dieren tot 'momenten' verwerkt voorondersteld zijn. De Natuur is niet alles en de levenlooze natuur is nog láng niet alles, maar onbewuste of noodzakelijk toevallige en onvrije zijde van het werkelijke en ware; de natuurwetenschap, als natuurkunde bij uitnemendheid eene kennis van levenlooze zaken, brengt het ook of juist aan de kennis van *vloeibare krystallen* slechts tot eene voorbereiding van eigene (gewaand uitwendige) waarheid. Het nadenken over levenlooze natuur richt zich als nadenken over verschillende verschijnselen ten eerste op het verschijnende elementaire der stoffelijkheidsphasen, die in alle natuurlijkheid te vooronderstellen zijn, ten tweede op de vormelijk waarneembare stelligheid van verschijnende zakelijkheid en ten derde op de verschijnende werkelijkheid,

wier uitwendige scheidingen en verbindingen, wanneer het er op aankomt, gezegd moeten worden inwendig te worden bepaald en als ‘door en door’ natuurlijke chemische feiten eigenlijk al *niet* meer verschijnen; toch komt de leer der natuur- en scheikunde als uitwendigheidsleer aan het inwendige van de wereld eigenlijk niet toe.[1)]

* . *

De zelfkrystallizeering der Natuur is de zelfverzakelijking eener zelfverzaking gebleken, die niets was zonder de bekende vreemdheid van de zelfverhárding, verharding van vorm of idee en tegenóver de idee. En die harde of vaste en bestendige vorm nu is in de bestendige werkzaamheid harer werkelijkheid nog iets anders, dat is dus ‘het verzachte andere’ van haarzelve.

Op de vraag, hoe de werkelijkheid tot hare vormen ‘komt’, laat zich ‘eigenlijk niet’ antwoorden ‘door zelfkrystallizeering’. En dit inzooverre zij zich in het krystal om zoo te zeggen altoos gevormd hééft en de zelfvorming der werkelijkheid daaraan tot het verlédene behoort. Dit echter wil dan juist zeggen, dat de krystallische vorm als gesteldheid, als bestendige gesteldheid, van vorm eene vastheid heeft, die nog niet alles is wat wij als antwoord behoeven op de vraag, hoe de Natuur tot hare vormen ‘werkelijk kómt’. Zij komt, zij komt bestendig en werkelijk werkzaam of verkeerend, niet tot stijve, harde en levenlooze, maar tot weekere, zachtere *lévende vormen*; vloeibare bestendigheid en vastheid, vaste en besten-

1) Hegel: ‘Wir haben jetzt den Uebergang von der anorganischen zur organischen Natur, von der Prosa zur Poesie der Natur zu machen.’ (Enc. § 336 Z.)

dige vloeibaarheid is de zelfrealiseering der Natuur als zelfvorming eener *'lévende' natuur*. Is al *het leven* niet zonder vastheid, het leven zelf is om zoo te zeggen de záchtheid zelve.

De levenlooze natuur komt als 'chemische natuur' tot vloeibaarheid, vastheid en luchtigheid, zonder dat ze deze elementaire bestaanswijzen al samenhoudt in vormen, die zich stellen en bewegen, om zich uit zichzelven te vervormen en te hervormen, te herstellen en te herhalen, - kortom in zelfverkeering te bestendigen. Dat is het werk van den lévenden vorm.[1)] De algemeenheden en bijzonderheden der levende vormen zijn als geslachten en soorten in alle verenkeling of individualiseering bestendig veranderlijk of veranderlijk bestendig - en 'erfelijk'. In den zichzelven ontwikkelenden, stellenden en herstellenden, in den levenden, vorm verenkelt zich zoo het aardsche tot de waarheid van zijn chemisme, tot het ware áán zijn chemisme, wat dan eigenlijk weer zeggen wil, dat het aardsche chemische de mogelijkheid van het aardsche leven inhoudt en medebrengt, zonder op zichzelf of onmiddellijk en rechtstreeks bereids leven te zijn.[2)] Aan de oppervlakte onzer aarde bepaalt de groote chemie of 'zwarte' kunst der natuur zich tot eene veranderlijk bestendige of standvastige en stand-

1) E.v. Hartmann: 'Das Leben muss die materielle Grundlage, auf der es ruht, immer von neuem abbrechen, indem es die alt werdenden, der Erstarrung naherückenden oder bereits erstarrten materiellen Teile chemisch auflöst und ausscheidet.' ('Das Probl. des Lebens' 1906 S. 204.) Hegel: 'Das ist die Selbsterhaltung des Organischen.' (Enc. § 336 Z.)

2) In de theorie der 'panspermie' neemt men aan, niet dat het leven ergens eens moet zijn begonnen, maar dat de kiem of aanleg tot het leven overal in het heelal aanwezig is, om zich tot werkelijk leven te ontwikkelen, zoodra ergens de omstandigheden dit mogelijk maken; ze maakt dus het leven al tot een natuur*beginsel*, wat in allen gevalle meer begrip toont, dan de mechanistische levensverklaringen uit levenlooze beweeglijkheden.

houdende, ofschoon ook weer niet standhoudende, maar zich bewegende en verkeerende 'hemelgestalte', een vorm, die zich niet meer laat zien of nagaan, of zich niet zoo onmiddellijk kán zien, maar in aardsche, dat is in verenkeling van eigene, verbeelding verschijnt als het zich niet vertoonende, dat niettemin of juist daarom werkzaam alomvattend in aardsche vormen, in eigene vormen, *het levend lichaam* vertoont en aan het licht brengt, tót het licht brengt. Zietdaar inzooverre het leven van het begrip aan het begrip des levens; de zelfbestendiging in zelfverkeering, die de werkelijkheid zelve is, verwerkelijkt in de zelfbedoeling van de zelfbemiddeling eener bestendige stofverandering, stofverkeering of stofwisseling bij wisselende en veranderlijke vormbestendiging het leven der natuur als de onmiddellijke en voorloopige *idealiteit* der natuur. De beweeglijkheid, de zakelijkheid en het leven der natuur verhouden zich als hare mogelijkheid, hare gesteldheid en hare inwendige werkelijkheid of idealiteit. Dit wil dan onder meer zeggen, dat voor de bewegingen berekenende en verschijnselen nagaande verbeelding der natuurwetenschap de werkelijkheid als het bekende vreemde of ongekende en ondoordachte in den toestand van het quantitatief en qualitatief verschillende verkeert, om tot verlevendigde modaliteit of bestaanswijze 'physiologisch' aan het organische te worden ineengedacht, zoodat eigenlijk, dat is wanneer het erop aankomt, ménschelijk op aankomt, de 'physiologie' de 'natuurwetenschap' is. Zulke onbewuste geestigheden schuilen er in onwillekeurig wisselende bepaaldheden van wetenschappelijk woordgebruik. In de natuurkennis verhouden zich 'bewegingsleer' (of 'mechanica'), 'verschijnselenleer' (of 'natuurkunde' in engeren en meer bekrompen zin) en

'levensleer' (of 'physiologie' bij uitnemendheid) als voorbereiding, stelligheid en verinwendiging eener leer omtrent het veruitwendigde of van zichzelf vervreemde en niet bewuste ware; zoo verlevendigt zich de natuurkennis in onze physiologie, - om overigens zichzelve nog niet te begrijpen en daarom altoos weer uit te loopen op 'natuurlijke historie', inlichting of informatie, die op zichzelve het rechte in- en doorzicht nog niet geeft.

De grondslag en de mogelijkheid van de zelfverkeering der natuur tot natuurlijke zelfverlevendiging is voorhanden aan de aarde; onze moeder de aarde heeft aan eigene eenheid van bestendige stofverkeering en veranderlijke vormbestendiging de bestaansvoorwaarde van het leven, dat uit haar of aan haar zich metterdaad ontwikkelt, om zich dan van zelf tot stellig leven op zichzelf doch voor wat anders en innerlijk leven op en voor zichzelf te bepalen. Wat de aarde dan op zichzelve, dat is voor ons, in het gróót blijft, een ding zónder leven, dat is dan overigens in het klein een steen, - en dit wil dan weer zeggen, dat een steen niet toekomt aan datgene, wat niettemin ook 'zijne' waarheid is; de natuurlijke historie gewaagt van *gesteenten, gewassen en dieren*, die werkelijk onderling en natuurlijk verband houden.[1)] Wie van het delfstoffenrijk, het plantenrijk en het dierenrijk gewaagt, beseft dan ook al eer hij het begrijpt, dat niet zoozeer eene uitwendige doelbeooging en doelverwerkelijking als wel eene inwendige noodzakelijkheid van zelfordening der natuuridee het leven der

1) 'Werden drei Naturreiche festgestellt, das Mineralreich, Pflanzenreich, Tierreich, so ahnen wir in dieser Stufenfolge eine innere Notwendigkeit begriffsmässiger Gliederung, ohne bei der blossen Vorstellung einer äusserlichen Zweckmässigkeit stehen zu bleiben.' Hegel 10, 1:164.

natuur moest voorbereiden, medebrengen en verinwendigen.

Een steen is geen gewas en een krystal geen levend celweefsel. Maar ze zijn niet zonder vergelijkbaarheid, en over het geheel genomen is de krystallische natuur juist de vastheid en de hardheid, die zich tot levende natuur heeft te verzachten. Het krystal zelf leeft nog niet; het doorleeft geenen 'wasdom'. Van het krystal wordt reeds in de om zoo te zeggen nog puntige eenheid de geheele 'typisch' of soortelijk eens voor altijd vaststaande gestalte verwerkelijkt; het wordt allicht grooter en 'groeit' toch niet, maar ontvangt of ondergaat uitbreiding door vermeerdering van samenstellende deelen, zonder inwendige verandering van toestand of aanzijnswijze, zonder dat er zelfonderscheiding tot verschillend samenhangende en samenwerkende geledingen of 'organen' in het spel is. Geledingen of organen brengt eerst het leven mede, om zoo te doen wat de zakelijk vaste gesteldheid niet vermag, - om zich zoo doende te *ontwikkelen*, hetgeen dan weder zeggen wil, dat de niet meer dan chemische natuur nog niet alles had medegebracht, waarmede men de levende natuur heeft te verklaren.[1)]

Maar *is* dan het leven te verklaren? Of bestáát er zelfs wel leven? - In wetenschap en wijsheid gaat het niet om het bestaande, maar om de geldigheid; zoo gaat het ook in de levensleer en wat daaraan

1) 'Man hat neuerlich oft gesagt, Vegetation und Leben seien als chemische Processe anzusehen.' Schelling anno 1798 (1, 2:493.) 'Chemische Bewegung dauert nur so lange, als das Gleichgewicht gestört ist; ihr müsst also vorerst erklären, wie und wodurch die Natur im animalischen Körper das Gleichgewicht continuierlich *gestört* erhält.' (2:500.) 'Wie kommt es, dass diese chemischen Processe immer dieselbe Materie und Form reproducieren?' (2:501.) 'Die *Kräfte*, welche während des Lebens im Spiele sind, sind keine besonderen, der organischen Natur eigenen Kräfte: was aber jene Naturkräfte in das Spiel versetzt, dessen Resultat Leben ist, muss *ein besonderes Princip* sein.' (2:566-567.)

voorafgaat, of erop volgt, niet om bestaande dingen, maar om werkelijke geldigheden, om denkbaarheden, die hare geldigheid hebben door alle afzonderlijkheid heen. De vraag of er wel leven bestaat, verwart werkelijkheid en realiteit en is eigenlijk de vraag, of het ware in de dingen wel áls een ding bestaat; in waarheid en werkelijkheid echter bestaat het leven op zichzelf, evenals de ziel of de geest op zichzelf, even weinig als de zuivere eenheid van de wiskunde, om meteen daarvan de géldigheid te hebben. Is voorts ‘verklaren’ een zeggen van hetzelfde met andere woorden als ‘verhelderen’ en ‘ophelderen’ tot redelijke denkbaarheid, dan is te zeggen, dat redelijke denkbaarheid of begrijpelijkheid een redelijk denken vooronderstelt, dat zich ter verklaring en verheldering of opheldering niet wil verkeeren of laten verkeeren in het ter sprake gebrachte gevoellooze gewas, of van zichzelf nog niet bewuste dier: juist wat men ‘is’, onmiddellijk en zonder méér is, begrijpt men nooit, - omdat zijn zonder meer nog niet zijn van de werkelijkheid der wáárheid is. En de geest van werkelijkheid en waarheid kan in de werkelijkheid zijner gemeenschap die waarheid wekken en voortbrengen, dat is in werkelijkheid van wederkeerigheid ontwikkelen, doch niet eenzijdig van buiten ergens aanbrengen of onweersprekelijk opleggen en voorschrijven; hij kan niet letterlijk bréngen, of zich láten brengen tot de waarheid. Allerminst echter zal men anderen tot het begrip van het leven brengen, doordat men ze bij een vergróótglas brengt, of in de werkplaats brengt van eenen scheikundige, - om van de toestellen der natuurkundigen en de becijferingen der werktuigkundigen niet eens te spreken.

Beweeglijkheid en werkzaamheid in werkelijkheid

van verschijnsel zijn in de werkelijkheid van het leven verondersteld; geen leven zonder zakelijkheid. Doch het leven zelf is in alle zakelijkheid het volstrekt onzakelijke en niet 'gestelde'; het is als zuivere eenheid van werkelijkheid eenheid van werkzaamheid of zelfonderscheiding en zelfhereeniging. Het leven zelf tast men niet en ziet men niet: het laat zich dénken en bij gelegenheid vernemen, met begrip en als begrip vernemen. Want het begrip van het leven is een leven van het begrip en het werkelijke begrip is de waarheid zelve van het leven Eene leer van bewééglijkheden en stoffelijkheden of levenlóóze werkelijkheden zonder meer verklaart of verheldert aan het leven uiteraard alleen datgene wat het leven met het levenlooze gemeen heeft, terwijl toch de regelmaat en de orde in de levende natuur niet zonder meer 'berekenbaar' beweeglijk, niet physisch of chemisch 'functioneel', maar op *eigene* wijze vol 'functioneele' of organische zelfonderscheiding is en allerminst het woord 'organisch' een woord is zonder zin. Een woord heeft zijn eigen zin, ook het woord of woordverband 'organische functie', dat al aanstonds aan vloeibaarheid in veeleenigheid van samenhangende en samenwerkende zakelijkheid doet denken. En of het begrip van het leven 'physico-chemisch' is uit te spreken, kan ieder voor zichzelven uitmaken bij wijze van antwoord op de vraag, of een rustig, hard en droog krystalletje ononderscheiden een is met eene vochtige, zachte en levende cel! De noembaarheid van het leven is de noembaarheid eener natuurlijkheid, die berekenbare beweeglijkheid en velerlei bepaaldheid van waarneembaarheid veronderstelt, om niettemin of juist daarom hare onberekenbare inwendigheid en eigene onwaarneembare denkbaarheid van zelfbepaling te hebben.

Geene veelheid zonder eenheid, geene eenheid zonder veelheid; geen verschil zonder overeenkomst, geene overeenkomst zonder verschil. Het vele is een; het is in waarheid ééne werkelijkheid, doch die eene werkelijkheid is niet eenheid in het afgetrokkene, maar eenheid in verscheidenheid, veeleenigheid, die alles betrekkelijk of naar verhouding tot hetzelfde maakt en tot wat anders, en zich zoo in veranderingen bestendigt. En wat is nu het leven, *wat is werkelijk het leven?* In zijne werkelijkheid is het allereerst wat alle werkelijkheid als zoodanig is: het werkelijke leven is van buiten en van binnen eenheid van zelfbestendiging en zelfverkeering. Daarvoor is het leven eenheid van bijzondere algeméénheid. Doch het leven is eenheid van bijzóndere algemeenheid, algemeenheid van eigene bijzonderheden en niet van andere; de vorm van werkelijkheid, die we denken, wanneer we van het leven de bepaaldheid denken, is dan ook meer bepaald eene vormbestendiging in doorgaande verkeering van stof of inhoud. Geen leven zonder 'wasdom' of ontwikkeling in samenkomst door zelfverdeeling, geen leven zonder veranderlijke vormbestendiging in bestendige stofverandering; levend moet de natuur zich standvastig losjes vormen, ten einde zich op den duur of duurzaam te verlossen en te bevrijden van eigene vreemde bepaaldheid en lijdelijke gesteldheid. Levend komt de natuur tot zelfverlossing; het krystal dat zich vormt naar eigen type, doch op den grond blijft liggen waar het ligt, om zich zonder eigen opzet te laten heen en weder duwen of stooten, de boom, die zich boven den grond verheft, maar nog niet voelt wat men hem aandoet, en het dier dat zich over den grond beweegt, om begeerten te bevredigen, maar nooit zichzelf te beheerschen, zijn

aanschouwelijke verenkelingen eener voor ontwikkeling ontvankelijke aardsche vrijheid, die tot leven moet komen, om in den menschelijken geest zichzelven en de aarde te beheerschen en zoo de natuur zelve te boven te gaan.

Natuurlijkheid is zelfrealiseering. En in de verlevendiging dier natuurlijkheid geeft de werkelijkheid zich eene gestalte, waarin of waaruit ze zich kan ontwikkelen, geestelijk zál ontwikkelen tot de idealiteit harer wáárheid. Juist hierom is de zelfverlevendiging der natuur eene halve of ‘zielige’ zelfvergeestelijking, eene zelfvergeestelijking van onafdoenden en onafgedanen aard, die in hare ‘bezieldheid’ weer niet alles is. Laat zich van de eene zijde zeggen, dat het heelal als zoodanig ‘nog geen’ levend wezen is en van de andere, dat de verkeering van zijnen inhoud en de bestendiging van zijnen vorm het ‘juist’ tot één oneindig levend wezen maken, het wezen eener *Wereldziel*, in derden aanleg laat zich opmerken, dat het leven zonder meer nog niet gekomen is tot zijne waarheid, en dat de werkelijkheid, welke tot hare waarheid is gekomen, boven ‘het zielige leven’ is uitgegaan. Wat geestelijk is wil ‘niet meer’ zielig zijn of psychisch, en het leven is als het bezielende het zielige zelf, of liever gezegd de zieligheid is weer het leven in zijne bezielde verenkeling, in zijne verbijzondering en bepaaldheid. En de zuivere zieligheid is de zuivere dierlijkheid; de gesteldheid van het dierlijke leven is de stelligheid van het zielige leven, terwijl in den geest de zielige natuur boven zichzelve uitgaat, om tot zichzelve weer te keeren en in te keeren.

Inmiddels blijft het leven eene noembaarheid, die zich niet eenvoudig laat maken tot ándere noembaarheid. Waarom ook *de ziel* niet zelden aan het leven

en het levende lichaam ontzegd is! De ziel toch is werkelijk tegenstrijdigheid in levenden lijve.[1)] Want de werkelijke ziel is als alle werkelijkheid meer dan eenzijdigheid; zij is eenheid van veruitwendiging en verinwendiging, van belichaming en gewaarwording, en de 'verevening' van die tegenstellingen der zielige verenkeling is in hare volmaaktheid - de dood. Hierin is dan juist begrepen, of te begrijpen, dat de denkbaarheid van het leven met de denkbaarheid van de ziel verbánd blijft houden, zoo zelfs, dat een leven zonder bezieling ook als 'plantenleven' eigenlijk nog géén leven en omgekeerd eene ziel zonder leven het spook eener gestorvene en verledene of overledene en doode ziel, dus alles behalve werkelijke en ware 'geest' is. De ziel is niets meer of minder dan verenkeling van het leven; in het algemeen gesproken is het leven wat het is en niet iets anders, terwijl toch zijne denkbaarheid verband houdt met ándere denk-, noem- en bespreekbaarheid, waardoor ze redelijk begrijpelijk wordt, en zonder de ziel geene bespreekbare verenkeling van het leven.

Het leven in het algemeen is derde algemeenste bijzonderheid in de verenkeling van het ware tot natuur. Het is geene zaak en geen ding, geene *realiteit*, noch ook *verschijnsel*, en behoort niettemin of juist daarom tot de *werkelijkheid*, de ware werkelijkheid, wat dan wil zeggen, dat in het werkelijke leven de werkelijkheid der *idealiteit* is weer te vinden, - of tot zichzelve kómt. *Het leven is* niets meer of minder dan *de idealiteit der natuur*. Die idealiteit is de eenheid van het negatieve, het actieve negatieve, evenals - de

1) Thomas: 'Necesse est ut sit in toto et in qualibet corporis parte.' (S.Th. 1:76, 8.) Hegel: 'Die Allgegenwart des Einfachen in der vielfachen AEusserichkeit ist für die Reflexion ein ab soluter Widerspruch.' (5^2:240.)

tijd, die alles verkeert en verkeerend bestendigt, om bestendig zoo het andere van zichzelf mede te brengen als positiviteit van ruimte; zoo heeft ook het leven in de ruimte zijne positiviteit of gesteldheid, zijne realiteit, zijne zakelijkheid van beweeglijkheden, die de verschillende vormen van vastheid en vastheid van vormen toonen, waarmede de natuur in hare levenlooze zelfverwerkelijking haar leven had voorbereid of mogelijk gemaakt. Of liever neen: de levende vormen zijn niet meer de levenlóóze vormen; de vorm van eenen steen is nog niet de vorm van een gewas of een dier, wat niet wegneemt, dat de levenlooze zakelijkheid in de levende 'verzacht' vooronderstelds blijft.

Op die wijze heeft dan het aardsche leven aan *aarde, gewas en dier* onderscheidenlijk zijne mogelijkheid op zichzelf, zijne zakelijke gesteldheid of gestelde zakelijkheid voor wat anders, dat is voor ons, en zijne een en ander bereids gewaar wordende verinwendiging, die niet meer ongevoeligheid is. Er is een *leven der aarde*, dat nog geen leven is; de aardsche verenkeling is eenheid van bestendig veranderlijke stof en veranderlijk bestendigen vorm en zoo al eenheid van al het aardsche leven op zichzelf, of in áánleg. En de stelligheid of gesteldheid van leven is dan onmiddellijk of voorloopig waarneembaar aan *de plant*, die levend is zonder meer; het leven van het gewas is het onontwaakte en slapende of niets 'belevende' leven, het leven van iets, dat niets gewaar wordt, en de gesteldheid van zulk plantaardig leven is daarom de gesteldheid van het stellige leven zonder stelligheid van bezieldheid. Eene plantenziel is nog gééne ziel; de ziel van eenen boom mag als zoodanig nog geenen naam hebben, en het begrip van het gewas is veeleer nog het begrip van de levende záák, die

bij gelegenheid verbruikt of althans gebruikt wordt. De plant, die stellig leeft, als gesteldheid leeft, - voor wat anders, dat is voor ons, vertoont de onbeweeglijkheid van de gesteldheid, die in hare lijdelijkheid door geene beweging innerlijk wordt bewogen, door geene gevoeligheid nog wordt bezield en daarom zonder eigenlijke verinwendiging is, waarom ze zich stof opnemend en afscheidend aan eigene vormen zakelijk te buiten gaat. Aan het plantenleven is nog een overmaat van 'bijkomstige' verandering te onderkennen, die aan den 'krystálgroei' herinnert, en ieder deel blijft hier om zoo te zeggen nog het geheel zelf in oppervlakkigheid van vormverandering, die het eene tot de werkzaamheid of functie van het andere licht laat overgaan. De wasdom van het gewas is nog niet groei van eigenlijke 'organen'. Het is eene vermeerdering, waardoor het slechts tot losse veelheid zijner eenheid komt, en juist de betrekkelijke gelijksoortigheid van gewasgeledingen brengt weinig 'organischen samenhang' mede; gemakkelijk zal aan een gewas het identische zich zoo differentieeren, dat ieder lid zich op nieuw maakt tot individu, wat dan eigenlijk weer zeggen wil, dat een gewas geen individu *is*. Hoe minder functioneele bepaaldheid of onveranderlijkheid en onvervangbaarheid of onverwisselbaarheid van organen, te minder individualiteit, ook in de dierenwereld; noemen wij echter bepaaldheid van levensverenkeling bepaaldheid van ziel, dan komt het leven in de plant nog niet tot eene ziel, want een gewas is nog niets voor zichzelf. Het heeft nog geene eigene warmte, het geeft ook geen geluid en voelt nog niets, maar blijft om zoo te zeggen onder alles koud en onaangedaan, al zoekt het zonder oogen reeds het licht; zoo staat de gewassenwereld in hare doorgaande

zelfonderscheiding tusschen de wereld der gesteenten, waaraan zij ook door veelheid van rechte lijnen blijft herinneren, en de tot een droomerig zieleleven of zielig droomleven min ofte meer ontwakende en ontwaakte dierenwereld, waarmede zij weder hare gebógene lijnen gemeen heeft. Voor zijne stofverkeering neemt het gewas het noodige uit het levenlooze, terwijl het dier al aanstonds plantenleven vooronderstelt, en het gewas blijft aan moeder de aarde gebonden, om zich alleen op voorwaarde van nederdaling boven den grond te verheffen. Zoo is de wasdom van het gewas eene natuurlijke zelfbevrijding van de zwaarte, die het tot de verlossing der loswording eigenlijk nog niet brengt, terwijl het dier zich te vrijer beweegt, naarmate het voelbaarder dierlijk, of gevoeliger en lichter bewogen dier kan heeten.[1) Overigens moet in den tijd alles 'bestendig vloeien', ook of juist de veeleenigheid van de rede, en is weer het onderscheid tusschen gewassen en dieren even weinig op onvoorwaardelijk houdbare wijze 'vast te stellen' als eenig ander onderscheid, al is de leer van de volstrekte betrekkelijkheid en bestendige veranderlijkheid aller denk- en noembaarheid geene leer van de onmogelijkheid eener ware kennis, maar de leer van de ware kennis zelve; hier laat zich dan weer aan het bereids gezegde toevoegen, dat de verschillen niet zoozeer bovenaan in de gewassen- en beneden in de dierenwereld als wel aan beider onontwikkeldheid vervloeien, of liever uit beider onontwikkeldheid voortvloeien, zoodat plantaardig leven en dierlijk leven zich uit het ononderscheidene tot verscheidenheid ontwikkelen.

1) 'Das lebendige Tier in seiner freien Selbstbewegung negiert das Gebundensein an dem bestimmten Ort aus sich selbst und ist die fortgesetzte Befreiung von dem sinnlichen Einssein mit solcher Bestimmtheit.' (Hegel 10, 1:156.)

In de zelfbestendiging der zelfherstelling of zelfherhaling komt het verschil ten laatste duidelijk uit aan het onderscheid tusschen voortplanting en voortteling: vertoont zich aan den bloesem eens booms eene zelfonderscheiding tot bevruchtende en vruchtdragende organen, die zich met geslachtsdeelen van een dier laten vergelijken, dan is toch voortplanting nog niet voortteling, dewijl de zelfonderscheiding en zelfverdeeling der voortplanting nog niet tegenstelling of verhouding kan medebrengen van individuën, geheele individuën.

Geheel individu, of eigenlijk individu is eerst *het dier*, de aandoenlijk levende zaak, die zich al niet meer eenvoudig laat gebruiken, maar in het leven zijner zinnen tot eigen zin en bezielde of eigenlijk nog zielige eigenzinnigheid ontwaakt. Want de natuurlijkheid van het dierlijke leven bevrijdt zich niet tot geestelijkheid van bewustzijn, maar blijft bevangen in eenen droom, waarin het niet ontwaakt tot eigenlijke zelfkennis; het dierlijke leven op zijn hoogst is nog meer ofte min slaapwandelarij. Zoo is de gesteldheid van het dierlijke leven de stelligheid van het zielige leven en de zuivere dierlijkheid de zuivere zieligheid, waarom ook de mensch te minder persoonlijk en te meer zielig of individueel is, naarmate hij dierlijker heeft te heeten; zelfs of juist de zieligsten onzer willen daarom geen 'individuën' heeten. Men zal dan ook niet met begrip de menschelijke natuur, of in het algeméén de natuur, tot individu of ziel maken; de zieligheid of het psychische is nog niet alles. Panpsychisme of psychisch monisme, d.i. alzieligheidsleer, is slechts de ondoordachte keerzijde van het ondoordachte geloof, dat in vergelijking met het levenlooze het leven niets bijzonders is. De wereld is niet onbeweeglijk en niet geheel ontoonbaar, noch

ook ten eenen male onbewogen; er is leven en bezieling in de natuur en hare zakelijkheid, doch de zaak is nog niet het ware en zelfs niet het léven in de zaak is hare waarheid. De waarheid is waarheid in een bewustzijn, dat zich van het onbewuste, in een ik, dat zich van het niet-ik blijft onderscheiden, om er zoo mede samen te hangen, en het niet-ik, dat in verband met het ik als het andere daarvan en daaraan waar en werkelijk zal blijken, om zich evenals het ik onzakelijk te bestendigen, zonder dat er al van onzakelijke waarheid sprake is, is juist het leven, het bezielende en zielige léven in de natuur, het natuurlijke leven zonder meer, dat nog niet alles is. Het natuurlijke leven is natuurlijke en werkelijke maar onbewuste of ten hoogste droomende en altoos nog zielige idealiteit.

De openbaring of uiting dier zielige idealiteit zal onmiddellijk, dat is voorloopig, eene uiting zijn van geprikkeldheid; ontvankelijkheid voor aandoeningen of *gevoeligheid en prikkelbaarheid* is van het dierlijke wezen onafscheidelijk en zal zich bij gelegenheid als feitelijke geprikkeldheid naar buiten openbaren. Dit wil dan weer zeggen, dat ontleding van het hoogere dierlijke lichaam wat men noemt *zenuwen en spieren* aan het licht brengt; de gevoeligheid ook van het menschelijke zenuwstelsel is niet zonder de prikkelbaarheid van het andere, dat aan de beweeglijkheid van spieren moet uitkomen als verschijnsel, en zoo worden niet alleen ‘sensibele’ zenuwen van buiten aangedaan, maar door ‘motorische’ zenuwen ook spieren bewogen, in wier prikkelbaarheid de gevoeligheid der zenuwen verondersteld blijft. Aandoenlijkheid van zenuwen en prikkelbaarheid van spieren zijn ongescheiden onderscheiden in verhouding van de ontvankelijkheid en hare

verkeering, en de zakelijkheid dier verkeering komt dan uit aan eene zelfherhaling, die hare aanleiding te buiten gaat; *gevoeligheid*, aandoenlijkheid of ontvankelijkheid is in aanleg eene *prikkelbaarheid* tot *zelfherhaling*, die zich voorloopig aan de spijsvertering als *zelfbestendiging* en voorts ook als geslachtelijke *vruchtbaarheid* kenbaar maakt. De lijdelijkheid en de bedrijvigheid, waarin zich *zenuwen* en *spieren* verhouden, hebben hare eenheid aan opnemende en afscheidende of uitwerpende *ingewanden*, waarin zich aan middelpunten van geslachtelijke tegenstelling gevoelige ontvankelijkheid en prikkelbare mededeelzaamheid verhouden als polen van het in verkeering zich bestendigende geslacht. Aan die 'ingewanden' wordt het dan 'innig' beleefd, dat spierwerking bij zenuwaandoening en zenuwaandoening bij spierwerking niet te scheiden zijn; hier blijkt aan geslachtelijke afscheidingen uit het dierlijke binnenste eenheid van aanleg tot zelfbestendiging des geslachts in de wisseling van tegenover elkander gestelde individuen.

Idealiteit vooronderstelt altoos realiteit, en ook het leven is nooit zonder zijne zakelijkheid; de onlichamelijke werkelijkheid of werkzaamheid des levens is geene functie zonder de lichamelijke tastbaarheid en waarneembaarheid, waarin het zijne idealiteit laat vernemen, en als het hoog loopt zelf verneemt. Want het hoogere dier beleeft zelf al veel in verhouding van voorbereiding, voorwerpelijkheid en gemeenschap; het kan *gewaarworden, waarnemen* en *vernemen* met wat wij noemen het *gevoel*, het *gezicht* en het *gehoor*. En dit wil dan weer zeggen, dat het den zin en de idealiteit der natuur, zooal niet begrijpt of doordenkt, dan toch bereids doorleeft met zijne natuurlijke zinnen, die tusschen de natuur en hare bezielde verenkeling (ob-

en subjectief) bemiddelen, doordat zij zelven zich verhouden gelijk de inhoud, die erin beleefd wordt; het begrip der zinnen, immers, is het begrip der ondervinding. *Tastzin, smaak* en *reuk* beantwoorden onderscheidenlijk aan de lichamelijkheid, de vloeibaarheid en de luchtigheid van wat ons onmiddellijk aandoet; *zien* is al waarneming van wat men aan den lijve niet meer gewaar wordt, doch zich kan voorstellen, en *hooren* is een vernemen van hetgeen niet meer bestaat, maar zich laat denken. Zoo denkt dan al het hoogere dier - in alle zieligheid of droomerigheid; zoo verneemt ook het hoogere dier reeds het geluid, waardoor het na zelfonderscheiding zijner natuur tot positiviteit of afwachtende en lijdelijk ontvankelijke gesteldheid ter eene, tot negativiteit of verder gaande en nader komende, geslachtelijk mededeelzame bedrijvigheid ter andere zijde, machtig wordt aangetrokken tot *de paring*, waardoor het geslacht wordt bestendigd, al moet als eindigheid het individu aan zijn einde komen. Want het ware ook aan de levende eindigheid is haar einde en juist de oogenblikken van innigst leven eens geslachts, de oogenblikken van het geslachtsleven bij uitnemendheid, zijn teekenen, dat de dierlijke gesteldheid of gestelde dierlijkheid van het oogenblik zich verkeeren en opheffen moet. De eenheid der zieligheid gaat aanhoudend tot ontvankelijkheid en mededeelzaamheid dierlijk verjongd uiteen, om even dierlijk weder saam te komen en zich aan *het jong* voorloopig veronzijdigd te herhalen, in eene onophoudelijkheid van het komen en het gaan der individuën[1).]

1) E.v. Hartmann: ‘Es ist klar, dass ein gewisser teleologischer Zusammenhang zwischen Tod und Fortpflanzung besteht.’ (‘Das Problem des Lebens’ S. 294.)

Want het individu toont niet de ondoordringbaarheid en ondoorgankelijkheid van den betrekkelijk werkeloozen steen, die in verhard gestelde werkelijkheid is wat hij is en zoo dan eeuwen duren kan; het individu heeft de weekheid en de zachtheid, die het hardere of weekere verteert of inneemt en verkeerd weer uitwerpt, om zoo zich zelf aanhoudend te verkeeren en tot een goed of kwaad einde te brengen. Dat is het wat ons eigen lijf van zelf en uit zichzelf medebrengt als de niet meer innerlijk enkel droge en stijve maar vloeibaarheid inhoudende en daarvan doorstroomde lenige zaak, die dan deze vloeibaarheid met name als *bloed* kan openbaren. 'Bloed is een heel bijzonder sap.' Het bloed is de onzakelijke zaak, die zaken oplost en zichzélve weer in zaken oplost, om verscheidenheid van zaken mede te brengen, waarin het leven zelf zich tot 'doode' natuurlijkheid vervreemdt. Want het leven bestendigt zich naar alle zijden door wat anders, door het andere van zichzelf, dat is *de dood*[1)], en niet alleen dat de plantaardigheid, die de natuur in ons te boven is, ons nog boven het hoofd groeit, tot een teeken, dat de natuur zich in ons boven zichzelve verheft, om zelve mede naar boven te gaan, maar het gevolg van het leven blijkt al aanstonds eene betrekkelijke levenloosheid van *het geraamte*, dat wijzelven in het lijf hebben. Overigens is van den dood, dien wij in ons ronddragen, niet eenzijdig kwaad te spreken, inzooverre de mensch en zijne geestelijkheid letterlijk zoowel als overdrachtelijk niet zonder ruggegraat in het zielige leven staande blijft; geen geest zonder dood. De dood is reeds in levenden lijve het verzakelijkte, gerealiseerde en tot bestaan gebrachte

1) E.v. Hartmann: 'Hinter allem Leben lauert wie ein Gespenst der Tod.' ('Das Problem des Lebens' S. 289.)

of tot staan komende leven, rondom hetwelk ons leven in stand kan blijven, weshalve de schedel van den mensch, die beter vermag te staan dan eenig ander levend wezen en zijn hoofd boven houdt als geest, vertoond zal worden als *een doodshoofd*, al heeft de dood gelijk het leven om reden van verkeering zijne ontoonbaarheid. Want de dood is de akelig verhevene en daarom onzienlijke eenheid, waarin elk natuurlijk leven ópgaat of te grónde gaat; de dood mag weer niet bestaan, maar zal toch moeten blijven gelden als de eenheid, waarin de veelheid des levens bestendig verdwijnt.

Het leven is letterlijk niet alles. En het loopt hierom uit op wat anders, op het andere, op den dood, die echter alleen in de werkelijkheid van het werkzame begrip, in *het bewustzijn*, zijne werkelijke denkbaarheid heeft[1)]; zoo houdt ons leven den dood in, juist inzooverre wij ontwaakt zijn tot geestelijkheid en is het ware sterven het ware en werkelijke of begrijpende ontwaken. De natuur gaat aan den dood haar leven te buiten in den geest; de geest vooronderstelt natuurlijk leven, om er boven uit te zijn, en bestendigt zich reeds het leven door den dood, de geest heeft eeuwig leven door den dood. In het bewustzijn is de natuur boven eigen leven uit; het leven, waarin van het leven sprake is, is geen leven zonder meer, en van de eene zijde laat zich zeggen, dat de mensch van den dood alleen gewaagt, omdat deze hem niet zoo vreemd is als hij meent. Juist hierom echter

1) Schelling: 'Die Natur fängt bewusstlos an und endet bewusst.' (1, 3:613.) 'Die Natur ist nichts anderes als Organ des Selbstbewusstseins und alles in der Natur nur darum notwendig, weil nur durch eine solche Natur das Selbstbewusstsein vermittelt werden kann.' (1, 3:273.) Schopenhauer: 'Selbsterkenntnis und darauf sich entscheidende Bejahung oder Verneinung ist die einzige Begebenheit an sich' (1:250 Reclam.)

vreest de wijze, die aan meeningen niet meer doet, den dood in zichzelven niet meer, wetende, dat hij dien nooit ontmoeten zal en begrijpende, dat hij eigenlijk of in waarheid niet eens meer sterven kan. Het dier aan ons moet sterven, doch niet de geest; de ware zelfontzakelijking is zelfherkenning en de omvattendheid zelve van de idealiteit, van de waarheid der idee; die idee echter gaat leven en dood gelijkelijk te buiten. De ware en werkelijke dood is als werkzame dood veeleer *een levendige dood*, eene werkdadige of levende verkeering van het leven, dat juist door den dood zijner natuurlijkheid tot het leven van den geest heeft te komen; de ijle en ijdele dood in de natuur heeft geene waarheid zonder *het eeuwige leven* van den geest, die in het bewustzijn van zichzelven zijne levende zieligheid te buiten gaat.

Leiden 6 Maart 1908. - 14 Februari 1909.

Leven, ziel en geest.

> ‘De geest heeft voor ons de natuur tot vooronderstelling, wier waarheid en daarmede: wier volstrekt beginsel hij is.’
> Hegel, Enc. § 381.

Evenals er eene eenheid is in de verscheidenheid des begrips, zoo is er eene veeleenigheid in de gegevens onzer zintuigen. Het begrip van den geest vooronderstelt ze, om zelf meteen hunne waarheid te zijn, en zoodra waarneembaarheden tot bepaaldheden van beredeneerd begrip zijn verheven, blijken zij op hare wijze in elkander over te gaan, zonder dat zij op zichzelven zich in elkander verliezen. Waar is de grens tusschen mechanica en physica of energetica en hebben wij het graviteeren tot de eerste te rekenen, dan wel ‘dynamisch’ op te vatten? Noemen wij echter met betrekking tot de velden van wederkeerige zwaartekracht de beweging van twee lichamen ‘mechanisch’; ‘physisch’ heet dan in allen gevalle de beweging van twee elektrisch geladene en geleidende bollen met betrekking tot de wederkeerige werking der elektriciteit, en toch hebben wij in de beide gevallen te doen met bewegingsverschijnselen. Er is wijders verband tusschen beweeglijkheid en warmte, eene zelfs berekenbare gelijkwaardigheid aan beweging, welke zich in warmte en warmte, welke zich in beweging omzet, en in het

algemeen gezegd is de waarneembare vastheid, vloeibaarheid of luchtigheid als zoodanig ongescheiden onderscheiden van de warmte, die zich in haar midden laat gewaar worden. Dat men voorts door verwarming tot verlichting, door verlichting tot verwarming kan geraken, is eigenlijk reeds medegesteld in de gedachte, dat de voelbare beweeglijkheden als zichtbaarheden verlichte waarneembaarheden zijn, en bij opzettelijke beoefening van natuurkennis leeren wij aldra, dat men uit licht zelfs opzettelijk en kunstmatig in eenen massabeweging, geluid en warmte, magnetisme, elektriciteit en chemische werking kan doen ontstaan. Dat de zwaarte zich in waarneembare mate laat bevorderen en tegenwerken door het magnetisme en de beweeglijkheid der voorwerpen in dien zin van hun magnetisme ongescheiden onderscheiden is, het is van algemeene bekendheid, en sinds 1820 weten wij eveneens, dat de magneetnaald zich op hare beurt tot afwijking laat brengen door een elektrischen stroom; omgekeerd wordt het door eene lichtbron uitgezondene licht gepolarizeerd in een magnetisch veld[1], en het heet ook gebleken, dat het magnetisme photographie zonder licht mogelijk maakt. We zijn sinds lang niet meer zonder eene 'elektromagnetische' lichtleer[2], en dat er verband is ook tusschen de elektriciteit en het chemisme wordt sinds de dagen van Berzelius in chemische leerboeken uiteengezet. De keurverwant-

1) Eene lichtbron, geplaatst in een magnetisch veld, rechts van haar de noordpool en links de zuidpool van eenen magneet, zendt gepolariseerd licht uit, - drie lichtlijnen, waarvan de middelste horizontaal en de beide andere verticaal heeten te vibreeren.
2) Maxwell's elektromagnetische theorie van het licht wordt beschreven als een stel ingewikkelde wiskundige vergelijkingen, waaraan verschillende verschijnselen van optischen, magnetischen en elektrischen aard zijn af te lezen en feitelijk ook voorspeld zijn; aanschouwelijk is ze niet, en ze gaat ook niet uit van bepaalde of duidelijk omschrevene eigenschappen van den AEther.

schap tusschen bepaalde 'stoffen' en laat ons zeggen ijzer of zink is grooter dan die tusschen dezelfde stoffen en het koper, naarmate de wederzijdsche elektrische spánning grooter is; in eene oplossing van kopersulfaat lossen het sterk positief elektrische ijzer en zink zich op en slaat tevens het minder sterk elektropositieve koper neer, gelijk omgekeerd ook jood door broom, broom door chloor, dat sterker elektronegatief is, uit zijne verbindingen wordt verdrongen. En zoo heeft men dan kunnen vragen, of de chemische werking niet eigenlijk ... eléktrische werking was.[1)] Want niets laat zich afgrenzen, zonder aan zijne grenzen naar iets anders te verwijzen, - ja, waar *zijn* eigenlijk die grenzen? Behoort het ontstaan van brons uit koper en tin, van messing uit koper en zink, of van buskruit uit salpeter, zwavel en houtskool, tot de chemische verschijnselen, en zoo niet, tot welke natuurkategorie is het dan streng genomen te rekenen? Men is met zulk kategorizeeren wel eens wat lichtvaardig geweest; toen voor het eerst door Lavoisier eene overeenkomst beseft was tusschen het chemische verschijnsel der verbranding en de stofwisseling, zooals die zich in levenden lijve door de ademhaling openbaart, heeft die ontdekking aldra tot chemische 'verklaring' of herleiding en wegredeneering des levens en zelfs tot eene voorbijgaande 'iatrochemische' overijldheid geleid.

Tegenover de betrekkelijk zoo onstandvastige verscheidenheid van 'natuurwetenschappelijke' veralgemeeningen en verbijzonderingen kan men in verzoeking

1) De Amerikaansche chemicus R.K. Duncan: 'Chemische werking laat zich opvatten als eene elektrische of "corpusculaire" werking.' ('Moderne Wetenschap', blz. 218 in de vertaling van W.C. de Leeuw.) Als eene werking dus van elektronen, of atomen elektriciteit, de nieuwste verzinselen der zoogenoemd 'empirische' wetenschap.

komen om te vragen, of het eigenlijk wel redelijke begripsbepalingen en niet alles onbegrepen latende toevalligheden, of het waarheden dan wel willekeurigheden zijn, - of zij in dan wel buiten de rede liggen. De waarheid echter is altoos meer dan eene eenzijdigheid en het antwoord luidt, dat de subjectiviteit des begrips zich met de waarneembaarheden beweegt in het wezen, dat als de werkelijke objectiviteit zijn werkelijk dat is zijn eigen tegendeel heeft te heeten, en de zuivere vrije redelijkheid of waarheid daarin dus te doen heeft met het andere van haarzelve, de haar betrekkelijk opgedrongene ondoorzichtigheden van het niet onmiddellijk of rechtstreeks maar slechts middellijk in de rede liggende. Zeker is het, dat wie aan de waarneembaarheden eene meer onmiddellijk begrijpelijke denkbaarheid verlangt, nog anders heeft te spreken en, om iets te noemen, van het licht zal hebben te gewagen in den volgenden trant. Wie het licht noemt noemt omgekeerde stoffelijkheid[1)], het zijn van ... den wezenlijken schijn, den wezenlijken

1) Hegel: 'Die schwere Materie lastet, weil sie ihren materiellen Einheitspunct nicht (einseitig) in sich selbst, sondern (ebensosehr) in Anderem hat, und diesen Punct sucht, ihm zustrebt, durch den Widerstand anderer Körper aber, die dadurch zu "tragenden" werden, an ihrem Platze bleibt; *das Princip des Lichtes ist das Entgegengesetzte der zu ihrer Einheit noch nicht aufgeschlossenen schweren Materie*. Was man auch vom Lichte sónst noch aussagen möge, so steht doch nicht zu läugnen, dass es absolut leicht, nicht schwer und Widerstand leistend, sondern die reine Beziehung auf sich, die erste (oder annoch unlebendige) Idealität, das erste Selbst der Natur sei. *Im Lichte beginnt die Natur* zum ersten mal *subjectiv zu werden* und ist nun das allgemeine physicalische Ich, das sich freilich weder zur Particularität fortgetrieben, noch zur Einzelnheit und punctualen Abgeschlossenheit in sich zusammengezogen hat, dafür aber die blosse Objectivität und AEusserlichkeit der schweren Materie aufhebt und von der sinnlichen räumlichen Totalität derselben abstrahieren kann.' (10, 3:23-24.) 'Die alte Naturphilosophie ist tot,' schrijft in 1906 de natuurkundige O.D. Chwolson te Sint Petersburg in volslagene onbekendheid met het dood verklaarde, - dat zijnen tijd te ver *vooruit* was, al heeft in 1901 Peter Lebedew den lichtdruk gevonden.

schijn van het zijn: hij noemt eene waarneembaar gewordene, ofschoon allicht als zoodanig meteen onbewust geblevene eenheid van tegendeelen. Is hij een ‘wetenschappelijk’ mensch echter, dan is hij zelfs gekomen tot de gedachte aan licht, dat in de ruimte naar hem op weg is en nog niet schijnt, het zijn van eenen schijn, die nog niet eens schijnt, het bestaan van een licht, dat geen licht is. Wanneer men het licht denkt als licht, als het licht in zijn gestéld zijn, dan is en blijft het gestelde en zijnde schijn, het schijnende zijn; wie het licht denkt, denkt aanschouwelijkheid van stoffelijkheid in vervluchtigde stoffelijkheid, hij denkt de zichtbaarheid en het verschijnsel, dat in zijn wezen, waarvan het wezen, eene idealiteit der realiteit, eene realiteit der idealiteit kan heeten. En wie de zichtbaarheid denkt is niet zonder de gedachte der ónzichtbaarheid, wie het licht denkt denkt de duisternis, en hij denkt zelfs de ontkenning van de zichtbaarheid des lichts als eene zelve weer zichtbaar of tot verschijnsel gewordene stelligheid. Hij denkt de schaduw. Is de schaduw licht of duisternis? Zij is ontkenning van het licht, doch op de wijze der gestelde zichtbaarheid, terwijl de duisternis op en voor zichzelve de zelfs zichtbare onzichtbaarheid mag heeten als openbaring van wat de zuivere verborgenheid zoude kunnen genoemd worden. De duisternis is de verborgenheid, waarin zich niets laat onderscheiden; de schaduw heeft waarneembare verscheidenheid en is als zichtbare ontkenning des lichts de deelgenoot van deszelfs gesteldheid. Zij behoort tot het licht en gaat van het licht slechts uit, om het bij te blijven, zoodat licht en schaduw altoos ongescheiden onderscheiden zijn; het licht behoeft zijn tegendeel, om zichtbaar of werkelijk licht te

blijken en evenals het licht, dat nog naar ons op weg is, het door natuur- en sterrekundigen besefte en berekende licht der duisternis, is het licht zonder schaduw een schijn, die niet schijnt, de zuivere onzichtbaarheid. Als zoodanig is het zuivere licht van de zuivere duisternis zelfs niet te onderscheiden.[1)]

En in het schijnzijn van dit licht verschijnen aan den geest zichtbare 'teekenen' van het wezen der werkelijkheid, waarvan hij zelf weer ongescheiden onderscheiden is, zoodat hij zelf in de veeleenigheid van eigene werkelijkheid van zichzelven 'teekenen' geeft en 'teekenen' ontvangt. Allen 'zin' deelt hij mede, alle zin gewordt hem, in téékenen en hij weet, wat dat ... betéékent. 'Gelaatsuitdrukking en gebaar,' zegt Hegel in zijne Phaenomenologie, 'een geluid of

1) Herákleitos: 'Leeraar der meesten is Hesiodos; ze zijn overtuigd, dat die het meeste weet, hij, die dag en nacht niet kende. Het is immers één!' (Hippolytus Romanus over de Secten 9:10.) Sokrates bij Xenophon: 'De allen openbaar schijnende Zon vergunt den menschen niet, ze nauwlettend te aanschouwen; wanneer men zich verstout, ze driest aan te staren, ontneemt zij het gezicht.' ('Herinneringen' 4:3, 14; vgl. Plato's 'Staat' 515 e en 'Wetten' 897 d.) Philo van Alexandrië: 'Want door het tegendeel worden de tegendeelen, hoe dan ook, het beste gekend.' ('Over de Reuzen' 1.) 'Ieder weet, dat om zoo te zeggen niets ter wereld uit zichzelf en op zichzelf denkbaar is, maar beoordeeld wordt door vergelijking met zijn tegendeel.' ('Over dronkenschap' 45.) Kant: 'In het sterkste licht ziet, dat wil zeggen onderscheidt, men niets.' (7:470 Hartenstein.) Fichte: 'Licht en duisternis zijn in het algemeen gesproken niet (gescheiden) tegenover (elkander) gesteld, maar slechts naar graden te onderscheiden.' (1:145.) Schelling: 'Dit eeuwig onbewuste, wat zich, om zoo te zeggen als de eeuwige zon in het rijk der geesten, door zijn eigen onverduisterd licht verbergt, is meteen hetzelfde voor alle intelligenties.' (1, 3:600.) Hegel: 'In der daad.... kan men gemakkelijk gewaar worden, dat men in de absolute helderheid even veel en even weinig ziet als in de absolute duisternis.' (3^2:85.) 'Het licht als zoodanig is onzichtbaar; in het zuivere licht ziet men niets, even weinig als in de zuivere duisternis.' (Enc. § 275, toevoegsel.) 'Waar geene "bepaaldheid" is, daar is ook geene kennis mogelijk; het zuivere licht is de zuivere duisternis.' (Enc. § 36, toevoegsel.) Goethe: 'Daar leert de groote physicus met zijne schoolverwanten: Nil luce obscurantius. Ja wel! voor obscuranten!' ('Tamme Xeniën'.) Ego: zoo worden de redelijkste gedachten verkeerd verstaan en door groote dichters groote domheden gezegd.

ook eene zuil, een paal, die op een onbewoond eiland is opgericht, geven terstond te kennen, dat er nog iets anders mede “bedoeld” is dan datgene wat zij onmiddellijk slechts *zijn*; zij geven zichzelven voor téékenen uit.’ (2^2:242.) ‘Het teeken,’ zoo schrijft hij elders, ‘is de eene of andere onmiddellijke waarneembaarheid, die een geheel anderen inhoud “vóórstelt”, dan dien, welken hij voor zich heeft, - de pyramide, waarin eene vreemde ziel geplaatst en verborgen is.’ (Enc. § 458.) ‘Een verschijnsel, dat iets “beteekent”, stelt niet zichzelf voor en dat, wat het uitwendig is, maar wat anders, gelijk bijvoorbeeld het zinnebeeld en duidelijker nog de fabel, wier moraal en toepassing de “beteekenis” uitmaakt. Ja, ieder woord reeds wijst op eene beteekenis en geldt niet voor zichzelf; evenzoo laat het menschelijk oog, het gelaat, het vleesch, de huid, de geheele gestalte, geest en ziel door zich henenschijnen, en altijd is hier de “beteekenis” nog iets anders dan datgene, wat zich in het verschijnsel onmiddellijk vertoont.’ (10, 1:26.) ‘Het “teeken” moet (zoo) voor iets gróóts worden verklaard. Wanneer de intelligentie iets heeft gekenteekend, dan is zij met den inhoud der aanschouwing gereed, dan heeft zij aan de zinlijke stof eene daaraan vreemde beteekenis tot *ziel* gegeven; zoo “beteekent”, om iets te noemen, eene kokarde of eene vlag of een grafsteen iets geheel anders dan datgene, wat zij onmiddellijk doen zien.’ (Enc. § 457, toevoegsel.) Het teeken bij uitnemendheid weliswaar is dan niet de zienlijkheid, maar eene hoorbaarheid, het wóórd. ‘Ofschoon, zooals de vingertaal der doofstommen bewijst, ook de op het oog berekende gebaren teekenen van voorstellingen kunnen worden, zijn toch de zich tot het oor richtende geluiden daarvoor het beste geschikt, en als

het meest geschikte teeken der voorstellingen moet daarom het wóórd worden aangemerkt. Het aanduiden der voorstellingen door uit haarzelve bedachte woorden is derhalve de grootste triomf harer vrijheid, die de intelligentie tot nog toe heeft gevierd; de woorden als teekenen harer gedachten zijn geheel hare eigene kinderen, die zij niet als eene nalatenschap ter opvoeding ontvangen, maar zelve gebaard heeft.' (J.E. Erdmann in den 15den zijner 'zielkundige' brieven anno 1851.) 'De mensch brengt zelf zijne taal voort; zij is evenzoo zijn werk als zijn voorstellen zijn doen is, al vindt hij ze niet *uit*.' (K. Rosenkranz: Psychol.[2] 1843 blz. 301-302.) Spreekt de mensch, dewijl hij een redelijk wezen is, of is hij een redelijk wezen, dewijl hij spreekt? Het ware is meer dan eene eenzijdigheid en veeleenigheid van tegendeelen, zoodat bijvoorbeeld ook het woord en zijne beteekenis in de verhouding van lijf en ziel ongescheiden onderscheiden zijn. Doch de beteekenis van alle teekenen, datgene wat daarin als doel bedoeld wordt, - doel en bedoeling en zin van alles is de geest, die aan en in de 'beteekenis' van zuivere rede tot zichzélven komt[1)]; 'hiermede zien wij weder in de taal het aanzijn des geestes. Zij is het voor anderen bestaande zelfbewustzijn, dat als zoodanig rechtstreeks en als "dit" algemeene aanwezig is; zij is het zich van zichzelf afzonderende ik, dat zich als zuiver ik = ik objectief wordt, zich in deze objectiviteit evenzoo als "dit" ik bestendigt en meteen onmiddellijk met de anderen

1) De vraag, wat met iets *bedoeld* is, wat wel van iets de *bedoeling* heeft te heeten, is eene vraag naar het *doel* van een *middel* en de *beteekenis* van een *teeken* in eenen; ze beseft ondoordachterwijze in het voorshands onbegrepene het ongescheiden onderscheidene van het waarneembare *verschijnsel*, dat zijn denkbaar *wezen* en de (bezielde ja zelfs) *geestelijke werkelijkheid*, die hare *gewilde strekking* heeft.

samenvloeit, om *hun* zelfbewustzijn te wezen. Het “beredeneert” evenzoo zichzelf als het “redeneert” tot anderen en is juist in die “rede” het tot ik gewordene aanzijn.’ (Hegel 2:575.)

Kort voor het begin onzer jaartelling is door den Alexandrijnschen schrijver van het boek der Wijsheid onder meer de opmerking gemaakt, dat God alles verordend heeft naar getal en maat en gewicht. En inderdaad is in het ruimelijk tijdelijke buiten zichzelf zijn van het ware de ‘berekenbaarheid’ eene algemeene en daarom allerordinairste bijzonderheid van waarneembaarheden. Wat wij echter te denken hebben van de verstoffelijkende opvatting, waarin bijvoorbeeld het licht vereenzelvigd wordt met eene beweeglijke berekenbaarheid of berekenbare beweeglijkheid, met eene bepaalbaarheid, alzoo, die erin openbaar wordt, doch in hare zichtbaarheid met en aan het licht zelf tot eenen schijn wordt opgeheven, is in het gezegde begrepen. En reeds de nog niet bewust wijsgeerige ondervinding doet gegevens genoeg aan de hand, die ons kunnen leeren, dat wij in het algemeen gesproken tevergeefs zullen trachten, alle bepaaldheid te laten opgaan in het ordinairste. Water, ijzer, bismuth en zwavel strooken in hunne uitzetbaarheid niet met eene eenvoudig kinetische warmteleer[1)]; diamant, zwavelkalk, chlorophaan en andere stoffen worden bij verwarming en beschijning door het zonnelicht zelf lichtgevend en na de afkoeling blijft met name chlorophaan dat dan weken lang.

1) Chwolson: ‘Das Fundament der Physik (ist) die kinetische Substanztheorie.’ (T.a.p. blz. 76.) Duncan: ‘Het behoud van stof (of massa) is twijfelachtig geworden.’ (T.a.p. blz. 328.) ‘Men loopt gevaar, zich deerlijk te vergissen, wanneer men denkt, dat stof niet in zekeren zin ditzelfde oogenblik ontstaat en vergaat.’ (Blz. 25.) ‘Waar de wetenschap vroeger vasten en zekeren bodem vond, is nu niets meer dan drijfzand.’ (Blz. 17.)

De bewegingen der mechanica zijn omkeerbaar, de verschijnselen der 'natuurkunde' of energetica niet; de warmte al aanstonds gaat wel van een warmer op een kouder lichaam over, doch niet omgekeerd[1)], en verder laat zich bijv. de chemische keurverwantschap niet door druk of stoot verwekken, maar is in eigenzinnige verscheidenheid van hoedanigheid wat zij is. Proeven van Melloni en Seebeck moeten geleerd hebben, dat men aan het gewone licht alle warmtestralen kan onttrekken door het stralenfilter eener oplossing van kalialuin plus glas; evenzoo, lees ik, kunnen uit het gewone licht de chemische stralen worden weggenomen, wanneer men het licht door eene oplossing van esculine laat gaan. Dat wijst op iets meer dan qualitatief ononderscheidene verscheidenheid van druk en stoot: het openbaart verscheidenheid van energetische hoedánigheid, zooals wij die ... van te voren kenden, en het is even onnoozel, dat hier te loochenen, als van druk en stoot verklaring te verwachten wanneer zwavelkwik uit kwikzilveroplossingen neerslaande niet rood maar zwart ziet, - wanneer kwikzilverjodiede naar omstandigheid rood of geel blijkt, en diergelijke. Dat het magnetisme en zijne polariteit niet uit druk of stoot en zwaartewerking eenzijdig is 'af te leiden' noch zich daartoe laat 'herleiden', ligt onmiddellijk voor de hand; reeds de magnetische aantrekking neemt bij verwijdering sneller af dan de zwaarte, en ook de affiniteit werkt volstrekt niet overeenkomstig het quadraat van den afstand, maar slechts op afstanden, die zeer klein zijn. Wanneer in een mengsel van salpeterzuur en zoutzuur het soortelijk veel zwaardere goudchloride blijkt te zweven,

1) Carnot in 1824: 'La chute de la chaleur.'

behoort het voor ieder duidelijk te heeten, dat de bijzondere algemeenheden der mechanica in het chemisme verondersteld zijn, om er betrekkelijk in overheerscht te worden, en geven bijv. chloorwaterstof en zwavelijzer tezamen aan chloorijzer en zwavelwaterstof het aanzijn, dan is er kennelijk nog heel iets anders in het spel dan een qualitatief onverschillig drukken en stooten. Mechanische berekenbaarheid zonder meer is niet in het spel wanneer verhitting ontleding van krijt of marmer tot koolzuur en bijtende kalk ten gevolge heeft, en wanneer de elektrische ontleding van het water zuurstof aan de eene, waterstof aan de andere zijde eener gebogene waterkolom doet ontstaan, dan wordt daaraan duidelijk, dat water uit waterstof en zuurstof moge ontstaan, doch niet als een geheel van onderling buiten elkander te denken zuur- en waterstofdeeltjes bestaat. Reeds Aristoteles heeft dan ook geschreven, dat het niet te zeggen was, of een element[1)] in het samengestelde 'virtueel' dan wel 'werkelijk' voorhanden was: 'Zij alzoo een element van de lichamen datgene, waarin de andere lichamen ontleed worden, daarin vervat naar mogelijkheid of werkelijkheid; op welke van beide wijzen is nl. nog een punt van geschil. Zelf is het dan in soortelijk andere niet ontleedbaar.' ('De Coelo' 3:3.) Eene vereenzelviging van chemisme zelfs met elektrische spanning wordt ondoenlijk gemaakt bijvoorbeeld door een 'substitutieverschijnsel' gelijk trichloorazijnzuur, waarin drie van de vier eenheden elektropositieve waterstof,

1) *Στοιχεῖον·* Philo Jud. de v. Mos. 1:17. *Ἀρχή·* Philo Jud. de Decal. 12. *Στοιχεῖα ἐξ ὧν συγχείμεθα·* Plat. Theaet. 201 e. (Aan eene 'chemische' wétenschap heeft Plato blijkens Tim. 68 d nog niet geloofd, hoewel de kiem ervan, gelijk de naam ook aanduidt, al oud AEgyptisch is.)

die het azijnzuur mede uitmaken, door het elektronegatieve chloor vervangen zijn.

Dat bijvoorbeeld de sterkte van het geluid, de warmte en het licht in dezelfde afstandsverhoudingen als de lichamelijke zwaarte geringer en grooter blijkt, is eene algemeene bijzonderheid, waaraan zich in de natuurleer de eenheid in de verscheidenheid tot bewustzijn laat brengen, die zich in zuivere rede waar maakt aan en in het begrip van het begrip als zoodanig. Doch eene vereenzelviging van zwaarte, geluid, warmte en licht met eene zich in zichzelve niet onderscheidende onaandoenlijk berekenbare beweeglijkheid wordt door zulk eene overeenkomst even weinig gerechtvaardigd, als stof en kracht ononderscheidenlijk namen voor hetzelfde worden, omdat zij namen voor het in zijne veranderingen bestendige, in zijne bestendigheid veranderlijke wezen zijn[1)]; veeleer hebben wij in eene op redelijke zelfordening uitgaande natuurleer de algemeenste bepaalbaarheden in de bewegingen en werkingen van het levenlooze en bezielde te denken in drie ongescheidene en meteen wel onderscheidene afdeelingen van mechanica, energetica en organica, waardoor het natuurbegrip van het meer onbepaalde en afgetrokkene tot het nader bepaalde eener meer veeleenige waarheid geraakt, en wel in dier voege, dat in de volgende bepaaldheden het voorafgegane telkens redelijk voorondersteld blijft, zonder dat het eene zich in het andere verliest. ‘Altoos,’ zegt reeds

1) L. Büchner: ‘Het eerste en laatste woord der wetenschap zal altijd de onscheidbare vereeniging of de identiteit van kracht en stof zijn.’ (‘Kracht en Stof’[15] blz. 3.) Ego: Het buiten zichzelf zijn, de ‘excentriciteit’, van de natuurlijke wezenlijkheid of stoffelijkheid heeft aan het zoeken van eigen middelpunt, aan hare zelfcentralisatie, hare even natuurlijk werkelijke en werkzame keerzijde; de werkelijkheid is natuurlijk werkeloos en werkzaam in eenen.

de Stagiriet in het tweede boek van zijn geschrift over de ziel, ‘altoos is in de volgende bepaaldheid de vorige onuitgesproken medegedacht, zoowel in de vormen als in het levende wezen; het vierkant, om iets te noemen, vooronderstelt den driehoek, en het (dierlijke) waarnemingsvermogen de (bereids aan het gewas eigene) stofwisseling.’ *Ἀεὶ γὰρ ἐν τῷ ἐφεξῆς ὑπάρχει δυνάμει τὸ πρότερον ἐπί τε τῶν σχημάτων χαὶ ἐπὶ τῶν ἐμφύχων, οἷον ἐν τετραγώνῳ μὲν τρίγωνον, ἐν αἰσθητιχῷ δὲ τὸ θρεπτιχόν*. (De An. 2:3.)

Intusschen zijn in de handwerkachtige en ongeletterde of ondoordachte natuurwetenschap onzer dagen gewaand verstandige afleidingen van het een uit het ander, herleidingen van het een tót het ander, onredelijke vereenzelvigingen van het een mét het ander dus, aan de orde van den dag en dit, in verband met onwijsgeerige onopgevoedheid, ten gevolge van de op zichzelve onvermijdelijke denkwijze, waarin uit eene veelheid van waargenomene afzonderlijkheden eene voor allen geldige algemeenheid ‘bij ondervinding’ wordt opgemaakt en vastgesteld, - ten gevolge, anders gezegd, van den waan, dat de ‘inductieve’ denkwijze ‘de’ denkwijze is. Zoo schrijft in eene verhandeling van 1890 over ‘de philosophie der geschiedenis van Hegel en de Hegelianen’ Paul Barth, dat de dialektische methode slechts gereed liggende begrippen met hun tegendeel vermag te vergelijken, maar geene óórzaken vinden kan; hij beschouwt dus eene stelselmatige ordening onzer gedachten als iets onbeteekenends, verlangt dat het ware eindeloos uit andere ... oorzaken afgeleid of ... ‘gededuceerd’ worde en ziet bij Hegel juist daarom een doorloopend tekort aan ... oorzaken*inductie*. Eduard von Hartmann daarentegen schrijft onder meer: ‘Evenals ieder denker zonder uitzondering is Hegel *uitsluitend door inductie*

uit de ondervinding tot zijne uitkomsten geraakt, al heeft hij er gelijk zoovele andere wijsgeeren de voorkeur aan gegeven, ze deductief voor te dragen, en de eigenaardigheid gehad, die deductie dialektisch te formuleeren.' ('Kritische Wanderungen' 1890 blz. 44.) Doch tot de uitkomsten van Hegels denken behoort bijvoorbeeld de opmerking: 'De alomtegenwoordigheid van het enkelvoudige in de veelvoudige uitwendigheid is voor de reflexie eene absolute tegenstrijdigheid.' (5^2:240.)[1)] Is nu deze op alle wet van geval toepasselijke opmerking eene... 'inductief' gevondene wet? Of is ze, zooals Hartmann (in zijne 'Geschiedenis der Metaphysica' 2:237) Hegels gezamenlijke overgangen óók al noemt, 'alleen met dialektische sophistiek afgedwongen' en doorgedreven? Wanneer de eenheid van bewustzijn zich in ons denken onderscheidt tot bewust zijn, denkend zijn, denken en zijn ... of worden, is dan de uitkomst dier zelfonderscheiding 'deductief' of 'sophistisch'? Is, om iets anders te noemen, de opmerking van 'dialektische', dat is zuivere rede, dat de op zichzelve gestelde of afgetrokkene 'algemeenheid' eene 'bijzonderheid' van het begrip is, eene uitsluitend inductief verworvene uitkomst, die met sophistiek wordt afgedwongen bij deductie? En is, alles tezamen genomen, de gegevene volgorde der begripsverbijzonderingen of bijzondere begrippen in Hegels Encyclopaedie een resultáát van Hegel ofte niet? Dan kan volgens E.v. Hartmann zelven in

1) Gerhard van Boulogne omtrent 1300: 'Demonstrandum est quomodo unum numero possit dici in pluribus.' (Quodl. 2:19.) Nizolius (1498-1566): 'Nos prorsus ita dicimus et affirmamus in tota rerum natura nihil esse nec esse posse quod, unum et idem cum sit, eodem tempore totum et integrum possit esse in multis, vel singularibus subjecto distinctis, vel speciebus quomodocumque differentibus.' (Antibarbarus, 1:8.) Plato: *Ταὐτὸν ἐν πολλοῖς χωρὶς οὖσιν... αὐτὸ αὑτοῦ χωρὶς ἂν εἴη*. (Parm. 131 b.)

eene deductieve voordracht hetzelfde inductief en deductief door dialektische formuleeringen resulteeren, - wat juist door den Hegelaar bedoeld, doch door E. von Hartmann in onnadénkendheid gezegd is. Metterdaad staat het zoo, dat aan een gegeven inhoud de dialektische beweging te 'onthullen' is en de Hegelaar aan de 'stof' van natuurverschijnselen en zielkunde, van de samenleving en hare geschiedenis, van schoonheden, godsdiensten en wijsgeerige stelsels tot het begrip komt, waarin alle denkbaarheden als momenten der absolute (of veeleenige) Idee begrepen zijn.

Ook de eenzijdigste 'inducties' of veralgemeeningen, ook de eenzijdigst bedoelde 'soortbegrippen', anders gezegd, hebben hunne onontbeerlijkheid en zijn inzooverre boven afkeuring verheven. Dit echter neemt niet weg, dat eene overeenkomst in denk- en berekenbaarheid van licht en elektriciteit het eene niet eenvoudig tot het andere maakt, en de bijzondere algemeenheden van chemisme elektriciteit magnetisme licht warmte geluid zich even weinig onderling laten wegredeneeren als de bepaaldheden van maatverhouding, graad en soortelijke hoeveelheid, van getalverhouding, ranggetal en grondgetal, die toch óók onderling verband houden. Ook hand, oog en oor houden onderling verband, zonder dat toch de drie ononderscheidenlijk hetzelfde zijn en even weinig als eene hand een oog is, 'is' bijvoorbeeld het magnetisme zoo zonder meer al elektriciteit. Algemeene bijzonderheden als ruimte, tijd en beweging, afstooting, aantrekking en lichamelijkheid, vastheid, vloeibaarheid en luchtigheid, geluid, warmte en licht, schijnsel, verschijnsel en doorschijnendheid, magnetisme, elektriciteit en chemisme, steenachtigheid, plantaardigheid en dierlijkheid zijn als veralgemeeningen van het onder-

vondene en beleefde geen van allen 'het ware', dat de anderen nu eens zouden hebben te 'zijn[1]', maar voorloopigheden, aan wier afgetrokkene algemeenheid niet eens iets begrepen wordt en die daarom op zichzelven genomen ook al niet tot het begrip van iets anders kunnen leiden. Veralgemeende voorstellingen zijn wel als algemeenheden geene voorstellingen of onmiddellijke onhoudbaarheden, doch mogen als de uit het ondervondene eenzijdig opgemaakte eenheden van verscheidenheden even weinig reeds het begrepene ware heeten; het begrepene ware is veeleer het eene, dat in werkelijkheid met zichzelf tezamenkomt, op voorwaarde, dat het zich van zichzelf onderscheide. Eerst als eene reeks van bepaaldheden of verbijzonderingen, die bij zelfonderscheiding van redelijkheid aan het veeleenige natuurbegrip ineen- doch tevens uiteengedacht worden, zijn de algemeene bijzonderheden of bijzondere algemeenheden onzer ondervinding begrepene bepaaldheden of bepaalde *begrippen*; eerst als kategorieën van het begrip, dat in methodische natuurphilosophie 'zich nagaat', zijn zij behoorlijk doordachte en gedachte bijzonderheden.

De natuur is eene eenheid in verscheidenheid, die eene verscheidenheid in hare eenheid blijft en hierin is begrepen, dat hare bepaalbaarheden zich geen van allen in eene andere eenvoudig verliezen. 'De verschijnselen,' zegt Hegel, 'van de warmte, het licht, het magnetisme enzoovoort zijn niet meer als bloote werktuigelijkheden van druk, verschuiving van deeltjes en diergelijke te verklaren, en nog veel onbevredigender is de toepassing en overdracht der mechanistische opvatting op het gebied der lévende natuur, inzooverre het de bedoeling

1) Men denke hier bijv. aan het nieuwste natuurkundige verzinsel, dat de stof 'bestaat uit' elektriciteit.

is, daaraan het eigenaardige te begrijpen, met name de stofwisseling en den wasdom der planten, tot de dierlijke gewaarwording toe. In allen gevalle is het als een zeer ernstig, ja zelfs als het voornaamste gebrek van het nieuwere natuuronderzoek te beschouwen, dat men in dit laatste ook daar, waar het om geheel andere en hoogere bepaalbaarheden dan die eener afgetrokkene werktuiglijkheid te doen is, die bijzonderheid, in strijd met wat zich aan eene niet opzettelijk van de wijs gebrachte waarneming opdringt, niettemin hardnekkig vasthoudt en zich zelf zoodoende den weg tot eene redelijke natuurkennis verspert.' (6^2:368-369.) 'Men heeft in het materialisme het krachtdadige streven te erkennen, om uit te gaan boven eene leer van tweespalt, die tweeërlei wereld laat gelden als gelijkelijk zelfstandig en waar, het streven, om zulk eene splitsing van het in zijn wezen eene op te heffen.' (7, 2:54.) 'Met dat al is het de wijze van doen eener op afgetrokkenheden eenzijdig uitgaande verstandsbezinning, afzonderlijke bepaaldheden, die slechts als bijzondere ontwikkelingsmomenten der Idee hare geldigheid hebben, willekeurig op te stellen, om er dan, naar het heet ten behoeve der verklaring, doch in strijd met de ondervinding eener onverdraaide waarneming, een zoodanig gebruik van te maken, dat alle in overweging genomene bijzonderheden ertoe worden herleid.' (6:256.) 'Vroeger zijn magnetisme, elektriciteit en chemisme ieder voor zich en zonder eenig redelijk verband elk als eene zelfstandige "kracht" beschouwd. De wijsbegeerte heeft de idee hunner eenheid, doch met uitdrukkelijk voorbehoud van hun onderling verschil, gevat; in de nieuwste voorstellingswijzen der natuurkunde echter schijnt men tot het uiterste van de ononderscheidenheid dier verschijnselen

te zijn overgesprongen en er bezwaar in te vinden, dat en hoe zij uit elkander zijn te houden.' (7, 1:258.) 'Het vasthouden der eenheid is van belang; men vergete echter niet het onderscheid.' (7, 1:35.)

Herákleitos de Duistere van Ephesos heeft het uitgesproken, dat het eene zich in zichzelf verdeelt, om tot zichzelf te komen, dat alles ontstaat bij tegenstelling en zoo in onophoudelijke wisselingen in strijd is met zichzelf, om tevens met zichzelf weer één te zijn; 'hij zeide, dat het Eene zich in zichzelf verdeelende zich vereenigt.' (Plato: Gastmaal 187a.) 'Dat alles geschiedt bij wijze van tegenstelling en daarbij blijft vloeien gelijk eene rivier.' (Laërt. Diog. 9:8.) 'Herákleitos noemde het weerstrevende medewerkend en beweerde, dat uit het verschillende de schoonste overeenkomst, doch alles in strijd ontstaat.' (Aristot. Eth. Nic. 8:2.) Dat is waar subjectief en het is waar objectief: het is 'absoluut' het ware; het ware heeft in bestendige zelfonderscheiding zich waar te máken. Wie kan, om iets te noemen, blijven staan bij het begrip van beweeglijke *vastigheid* zonder meer, daar toch de vastigheden zoo voor als na in eene omgeving van *vloeibaarheden* en *luchtigheden* als eindigheden aan haar einde komen? In de luchtigheid weliswaar, als in eene ruimelijkheid van tweeden aanleg, eene ruimelijkheid der niet meer volslagen in het afgetrokkene gestelde werkelijkheid, blijft dan de vastigheid meteen verondersteld, om erin te *klinken*, er *warmte* of *koude* in te verbreiden, en er zichzelve waarneembaar in te maken door bemiddeling van de ... ontastbaarheid des *lichts*. Doch hoe kómt het tot die vastigheid: hoe gaat het toe, dat de natuurlijke werkelijkheid of werkelijke natuurlijkheid hare lichamelijkheden niet enkel laat vervloeien en ver-

vluchtigen. maar ze ook uit en in zichzelve doet ontstaan? Eene algemeene bijzonderheid van werkelijke *zelfvorming*, van zelfvorming der werkelijkheid, is het *magnetisme*, eene bijzonderheid, die dan weliswaar als blootelijk lijnrechte eenheid van tegendeelen slechts als een 'begin' van zelfvorming gelden kan; eene 'oppervlakkige', zich om zoo te zeggen meteen weer vervluchtigende, lichamelijkheid wordt dan waarneembaar aan de *elektrische* natuur, inzooverre deze niet alleen lichtgevend blijkt, maar op werkelijk 'treffende' wijze reeds slagen toedient. En als *chemische* werkelijkheid blijkt de natuur niet eenzijdig oplossend, maar tegelijk vereenigend en verbindend op een wijze, die in hare werkelijkheid of waarheid al 'stereometrisch' is te denken, reeds zakelijke en lichamelijke gevolgen heeft. Tot voltooide lichamelijkheid heeft de werkzaamheid der werkelijkheid het zoo doende gebracht in het *krystal*[1)], dat niet meer lichaam zonder méér is, maar gevolg eener werkzaamheid, waarin de werkelijkheid op eene zelfs soortelijk bepaalbare wijze zich zelve gestalte geeft; meteen evenwel is het krystal als betrekkelijk rustige neerslag dier werkzaamheid toch ook weer lichaam zonder meer, inzooverre namelijk de zich vorm gevende werkzaamheid met hare voleinding aan haar einde is gekomen en niet voortduurt, om te midden van storenden en vernielenden, dat is weder oplossenden, invloed de verenkelde gestalte te bestendigen. Wie van het begrip der lichamelijkheid zonder meer wil komen tot het begrip eener zich vorm gevende en zich in dien vorm bestendigende werkelijkheid, gaat uit naar het begrip

1) Hegel: 'De werkzaamheid overgegaan in haar voortbrengsel is de gestalte, en bepaald als krystal.' (Enc. § 315; vgl. het toevoegsel bij § 310.)

eener oneindigheid verradende vastigheid, die nog wat anders is dan de (reeds bij chemisme zonder meer ontstaande) vastigheid van het betrekkelijk werkelooze krystal; de zakelijkheid, waarin de werkelijkheid zich vormt, om te midden van storende vormeloosheden de betrokkene gestalte te bestendigen en die op en uit zichzelve vormoplossende vormeloosheid aan zulk eene instandhouding zelfs dienstbaar te maken, is het uitwerksel des *levens*.[1] Om tot het begrip der natuur, het begrip in' de natuur te komen, moet het begrip van de gedachte aan misschien rustige levenloosheid tot die van levende rusteloosheid overgaan; eerst de lichamelijkheid des levens is de waarneembare eindigheid, die niet voorhandene of aanwezige eindigheid zonder meer is, maar eindigheid, welke het andere van zichzelve, de oneindigheid van 'het ware' openbaart. De ware of aan haar begrip beantwoordende lichamelijkheid is de lévende lichamelijkheid. En het leven is daarin uiteraard de werkelijkheid van de zich bij voortduring in stand houdende gestalte aan komende en gaande lichamelijke vormeloosheid; de *vormbestendiging* behoeft eene keerzijde van *stofwisseling*. Vormbestendiging en stofwisseling zijn de tegendeelen, wier eenheid het leven is; inzooverre de werkelijkheid aan eigene vorming de zelfbestendiging doet zien van het leven, openbaart zij eene zelfverkeering, die de veranderlijkheid van het bestendige en de bestendigheid van het veranderlijke als veranderlijke bestendigheid van gestalte in bestendige verandering van stof vertoont.

Stoffelijke verbindingen en ontbindingen gaan haren

1) *Οὐ πλαττομένοις ἔξωθεν ἐοίχαμεν*. Proc. Diad. in Alcib. Plat. - Hegel: 'Das organische Leben hat nur die Bestimmung, sich immer wieder herzustellen, im Processe seiner Zerstörung.' (Enc. § 282 Z.)

gang niet zonder ‘chemisme’. Het leven vooronderstelt chemisme; ‘qu'est-ce que vivre, sinon réunir des éléments hétérogènes et séparer des éléments devenus homogènes?’ (Beaussire p. 80.) En omgekeerd: ‘de chemische werking doet ons reeds aan het léven denken. De innerlijke bedrijvigheid des levens, die men daaraan bereids voor zich heeft, is verbazingwekkend; konde zij zich uit zichzelve voortzetten, dan zoude zij het leven zijn en het ligt daarom voor de hand, het leven scheikundig op te vatten.’ (Hegel 7, 1:366.)[1)] ‘Men kan zoodoende de chemische werking nagaan, de afzonderlijke deelen van het levende wezen zelfs scheikundig ontleden; toch mogen de levensverrichtingen zelve niet scheikundig worden uitgelegd, dewijl het chemisme slechts voorkomt in het levenlooze en de levensverrichtingen het wezen van het chemisme alleen vooronderstellen, om het

1) M. Verworn: ‘Die Physiologie kann nie etwas anderes sein als Physik und Chemie, d.h. Mechanik der lebenden Körper.’ (Einl. zur Zeitschr. für allgem. Physiologie.) O. Bütschli: ‘Begreifen können wir von den Lebenserscheinungen nur das, was sich physico-chemisch erklären lässt.’ (‘Mechanismus u. Vitalismus’ Lpz. 1901. Wat Bütschli wel van eigene gedachten denkt - en begrijpt?) O. Weininger: ‘Mit der Chemie ist wahrhaftig nur den Excrementen des Lebendigen beizukommen; ist doch das Tote selbst nur ein Excret des Lebens. Die chemische Anschauungsweise setzt den Organismus auf eine Stufe mit seinen Auswürfen und Abscheidungen.’ (‘Geschl. u. Char.’[8] 429-430.) E.v. Hartmann: ‘Damit spottet freilich die Biologie ihres Namens, wenn sie sich mit der Erforschung der toten Bedingungen des Lebens begnügt und auf die Erforschung seines wesentlichen Gehalts und tieferen Grundes verzichtet.’ (‘Das Probl. des Lebens’ 123.) K. Rieger in Würzburg: ‘Was ich erstrebe ist die Autonomie der Psychiatrie und Psychologie: sie sollen beide frei sein von einer Anatomie, die sie nichts(?) angeht, von einer Chemie, die sie nichts angeht. Eine psychologische (? psychische!) Erscheinung ist etwas ebenso Originales wie eine chemische und anatomische; sie hat keine Stützen nötig, an die sie angelehnt werden müsste.’ (‘Die Castration’, Jena 1900 S. 31.) Ego: óók eene eenzijdigheid! Schelling: ‘Die Naturseite ist an sich nur die eine Seite aller Dinge.’ (1, 5:282.) ‘Das Unendliche zwar ist der Geist, der die Einheit aller Dinge ist.’ (1, 4:252.)

te beheerschen.' (7, 1:616.)[1] Zelfs organische stoffen zijn nog niet georganiséérde stoffen, en 'de eigenaardigheid van plantaardige en dierlijke zelfstandigheden laat zich uit de chemische werking zoo weinig begrijpen, dat ze daarin veeleer wordt te niet gedaan, en er enkel haar weg ten dóóde in begrepen wordt.' (7, 1:411.)[2] 'De elementaire machten der objectiviteit beginnen haar spel, wanneer het leven uit het lichaam is gewéken; voortdurend staan, om zoo te zeggen, die machten op sprong, om in het levende lichaam een begin te maken met eigene werking, en het leven is daartegen de aanhoudende strijd.' (6:344.)[3] 'Het is lang mode geweest, de stofwisseling van levende wezens als *werktuiglijkheden* te verklaren, evenals den bloedsomloop of de werking der zenuwen; in den nieuweren tijd heeft men chémische verhoudingen te baat genomen. Doch ook eenvoudig chemisch kan de stofwisseling niet zijn, dewijl in het levende wezen eene eenheid is gesteld, die zich te midden van storingen in stand houdt en uit zichzelve de eigenaardigheid van andere bestaanswijzen opheft, terwijl in het chemisme de werkende zelfstandigheid, het zuur en de bijtende stof, hare eigenaardigheid verliest, om op te gaan in een onzijdig voortbrengsel als het zout, of tot eene afzonderlijke grondstof terug te keeren. De werkzaamheid is dan afgeloopen, terwijl het dier in zijne verhouding tot zichzelf de bestendige ruste-

1) *Δοχεῖ γὰρ τοὐναντίον μᾶλλον ἡ ψυχὴ τὸ σῶμα συνέχειν· ἐξελθούσης γοῦν διαπνεῖται χαὶ σήπεται.* Aristot. de An. 1, 5:24.
2) Schelling: 'Tot verklaring der organische gestalte is slechts de eigenaardige chemische vermenging van noode, die wij in de organische natuur vooronderstellen.' (1, 3:77.)
3) Schelling: 'Gelijk het gaan een bestendig verhinderd vallen is, zoo is het leven eene bestendig verhinderde uitdooving van het levensverloop.' (1, 2:540.)

loosheid is.' (7, 1:615.)[1] 'Het levende wezen bestaat en blijft in stand als iets, dat aldoor op nieuw zichzelf voortbrengt, niet als iets, dat voorhanden is zonder meer; aanzijn heeft het alleen in zooverre het van zichzelf máákt wat het is, en het is een voorafgaand doel, dat zichzelf maakt tot uitkomst.' (7, 1:557.) 'Terwijl het subject (d.i. de verlevendigde "substantie") zich in zichzelf voortbrengt, heeft het ten doel, aan zichzelf zijn middel te hebben; ieder levend lid bestaat en bestendigt zich en is middel, om de anderen mede voort te brengen en in stand te houden. Het wordt verteerd en verteert zelf, in eene werkzaamheid, waarin de stoffelijke deeltjes niet blijven, doch meteen de bepaalde vorm zich bestendigt. Zoo is het leven zichzelf doel.' (12^2:30.) Het leven brengt voort en blijkt tevens zich in het gestelde andere niet te verliezen, blijft zelf wat het is en is op zulk eene wijze werkzaam, dat het de levenlooze zelfstandigheid als het andere van zichzelf te baat neemt, om door hare opneming het levenlooze in het levende te verkeeren; ook terwijl de levende stof op nieuw levenloos wordt, blijft het leven in eeuwigheid wat het is. Het bestendigt zijne bedrijvigheid en is bedrijvig in bestendigheid, zonder daar eigenlijk iets nieuws mede te weeg te brengen en is van den beginne het voortgebrachte zelf; op die wijze is het de bedrijvigheid van het wezen, dat het andere tot het verbruikte middel, zichzelf tot het alles verbruikende middelpunt maakt. Het is het voortbrengende voortbrengsel, het

1) 'Men wil alles op gelijken trap stellen. En voorzeker kan men alles chemisch behandelen, doch evenzoo kan men alles mechanisch behandelen, of onder de elektriciteit stellen. Maar door deze behandeling der lichamen wordt de natuur van het andere niet afgedaan, bijv. wanneer men het plantáárdige, of dierlijke, chemisch behandelt; hoofdzaak is de afzondering, ieder lichaam te behandelen overeenkomstig zijne bijzondere spheer.' (Hegel 7, 1:172.)

voortgebrachte, dat voortbrengt, de door zichzelve teweeggebrachte uitkomst, het eene, dat zich in het andere verkeert, om er zich in te vooronderstellen en te herstellen. En in die zelfverkeering van het leven, in dat leven der zelfverkeering is het, dat de natuurlijke werkelijkheid de werkelijkheid is der *bezieldheid*. ‘Ge zegt, dat in de zelfverkeering het begrip van dezelfde wezenlijkheid wordt uitgesproken, als in den naam, waarmede wij allen van “ziel” gewagen? Zeer zeker.’ *Tὸ ἑαυτὸ χινεῖν φῇ;ς λόγον ἔχειν τὴν αὐτὴν οὐσίαν ἥνπερ τοὔνομχ ὃ δὴ πάντες ψυχὴν προσαγορεύομεν; φημί γε*. (Plato: ‘Wetten’ 896a.) ‘Wat bezield is, is aan verandering onderhevig, omdat het de oorzaak zijner verandering zelf inhoudt,’ - *μεταβάλλει πανϑ᾽ ὅσα μέτοχά ἐστι ψυχῆς, ἐν ἑχυτοῖς χεχτημένα τὴν τῆς μεταβολῆς αἰτίαν*. (Aldaar, 904c.)

Zoo blijkt in de taal van Hegel het leven op zijne wijze, wat ‘het absolute voor zich zijn’ (15^2:555), ‘het wezen’ (12^2:14), ‘het begrip’ (5^2:38) en ‘de Idee’ (6^2:390), wat verder (of nader) ‘de geest’ (7 2:13), ‘de vrijheid’ (7, 2:47) en in het algeméén het redelijke en het ware (11^2:192, 5^2:37, 15^2:366) blijkt: zoo blijkt in de taal van Hegel het leven (7, 1:427) ‘de absolute negativiteit’.[1)] Absolute negativiteit namelijk is dit, zich in zichzelf te onderscheiden, het andere

1) Voltaire: ‘Je vous dirai bien ce que notre âme n'est pas, mais je ne puis vous dire ce qu'elle est.’ (Éd. Paris 1825-'32, 49:77.) ‘Quoi! Je ne saurai jamais ce que c'est qu'une âme et il ne me sera pas démontré que j'en ai une? - Non, mon ami.’ (50:316.) ‘La mémoire est incompréhensible.’ (50:320.) ‘Il n'y a point d'étre réel qui soit l'entendement humain: il n'en est point qui s'appelle volonté.... prendre des mots pour des choses: ne tombons point dans cette erreur.’ (50:244.) ‘J'ignore absolument tous les premiers principes des choses.’ (50:35.) ‘Il n'y a point de nature.’ (50:288.) ‘L'être suprême est incompréhensible: entre nous et lui il y a l'infini.’ (49:70.) ‘Je ne sais pas ce que c'est que l'infini actuel.’ (50:308-309.) Etc. De lezer ziet, dat Voltaire agnosticus is geworden, omdat het hem niet wilde gelukken, het ware tot een ding te maken,

van zichzelf te stellen, om zich daarin weder te vinden, het te verkeeren, en voor zich te zijn; wordt het leven absolute negativiteit genoemd, dan is daarmede in den spreektrant van Hegel het groote woord van de waarheid en al het ware aan het begrip van het leven gesteld en in het leven van het begrip uitgesproken. Zoo begrijpen wij op onze beurt wat reeds bedoeld was door Herákleitos in de spreuk, waarvan later Plotînos gezegd heeft, dat zij een raadsel was, tot welks verduidelijking de Duistere zich allicht daarom geene moeite had gegeven, opdat wij ons te zijnen aanzien hetzelfde onderzoek zouden getroosten, waardoor hij zelf de oplossing had gevonden (Enn. 4:8, 1), - eene verzuchting, die menigmaal geslaakt is ook bij het vermelden van Hegel. ‘Who has ever,’ heeft indertijd, over ‘moral philosophy’ schrijvende, de Engelschman J.F. Ferrier (1808-'64) gezegd, ‘who has ever yet uttered one intelligible word about Hegel? Hegel is impenetrable almost throughout, as a mountain of adamant.’ En George Henry Lewes (1817-'78) verklaart: ‘Of all celebrated thinkers Hegel is the most difficult to be understood.’ (‘Hist. of Philos.’[5] 2:627.) Het is dan ook eene besparing van groote moeite geweest, dat Mr. G. Heymans in zijne ‘schets eener kritische geschiedenis van het causaliteitsbegrip’ (1890) tot rechtvaardiging van zijn zwijgen over Fichte, Schelling en Hegel ongewraakt heeft mogen schrijven: ‘De idealistische systemen, die gedurende eene halve eeuw na Kant de Duitsche philosophie beheerschten,... hebben voor het denken van onzen tijd alle beteekenis verloren. Ze zijn dood, en het dient tot niets, ze telkens weer uit hunne graven te halen, om te bewijzen, dat ze dood zijn.’ (Blz. 237-238.)

Met het woord van Hegel hebben de meesten gedaan, wat vroeger de meesten met het woord van Herákleitos hebben gedaan; zij hebben ermede gedaan wat men in zijne verstandigheid doet - nu, met het begrip van het leven zelf, want tegenover het onverstand, dat het leven uit het doode zoude willen verklaren, staat het verstand eener meerderheid, die van levensverklaring eenvoudig afziet. ‘Het verstand zal zich altoos houden bij de “bemiddelingen” (of naaste “oorzaken”) als zoodanig en ze opvatten als uitwendige verhoudingen, mechanisch en chemisch vergelijkende, wat toch volmaakt ondergeschikt is aan de vrije levendigheid en het zelfgevoel; het “verstand” wil meer weten dan de “bespiegeling” en ziet laag op ze neer, maar blijft altoos in de eindige áánleiding en vermag het leven “als zoodanig” niet te vatten.’ (Hegel 7, 1:634.) ‘Van het standpunt des verstands uit pleegt het leven te worden beschouwd als een geheim, als iets dat kortweg onbegrijpelijk heeft te heeten; hiermede echter bekent het verstand slechts zijne eigene eindigheid en nietigheid. Iets onbegrijpelijks is het leven in waarheid zoo weinig, dat wij er veeleer het begrip zelf, meer bepaaldelijk de als begrip in aanzijn verkeerende Idee aan voor ons hebben.’ (6:392.) De Idee, dat is de ware idee of idee van het ware en niet eenzijdige maar absolute, is eenheid van begrip (of subjectiviteit) en objectiviteit en het begrip zelf in zijne werkelijkheid de redelijkheid in eene zelfonderscheiding van het eene, eene gesteldheid van verscheidenheid of verscheidenheid van gesteldheid, waarin het eene bestendig veranderend en veranderlijk bestendig tot zichzelf komt en zichzelf behoudt. Dat doet ook al wat leeft, en zoo is al bewusteloos het leven op zijne wijze het ware,

- het ware, dat veelal voor onbegrijpelijk wordt verklaard, hoewel juist het ware het begrijpelijke is; wel overwogen is daarbij het begrip des levens een leven des begrips. Van zijne zijde heeft ook het begrip zijne 'materieele' veranderlijkheid in zijne 'formeele' eenheid, zijne stofwisseling en vormbestendiging, met andere woorden, en zoowel het begrip des levens als het leven des begrips zijn zelfonderscheiding en zelfvereeniging in de zelfbestendiging der zelfverkeering. Het levensbegrip is bepaaldheid en verbijzondering of zelfbepaling van het veeleenige begrip in zijne niets uitsluitende waarheid, eene bepaaldheid welke als verbijzondering des begrips deszelfs wezen, de absolute negativiteit, op volslagen eigenaardige en daarom 'onverklaarbare', doch meteen in redelijkheid denkbare en daarom ook weder 'begrijpelijke' wijze medebrengt. Het is het begrip zelf, dat, als in eenen spiegel, aan wat anders zichzelf leert kennen.

Het ware is oneindiglijk dit, zich in zichzelf te onderscheiden, werkdadig bestendige veeleenigheid te zijn, en al wat leeft, blijkt zich in dier voege in zichzelf te onderscheiden, dat het onophoudelijk het andere van het levende, het levenlooze, van zich afscheidt of stelt en tevens in zich opneemt, om daarmede niets te bestendigen dan zichzelf. Het ware is van de eene zijde dood en van de andere levend, doch de dood als zoodanig wordt niet het leven, het leven niet de dood, en de levende lichamelijkheid is niet de rustzoekende en chemische of onbezielde maar de uit zichzelve voortdurend bedrijvige en bezielde lichamelijkheid. *Τὸ ζῷον πρῶτον συνέστηχεν ἐχ ψυχῆς χαὶ σώματος*, zegt Aristoteles (Pol. 1:5), keerzijden van algemeen geldige bijzonderheid zijn aan het levende wezen al aanstonds lichaam en ziel; de ziel is de eerste werkelijk-

heid van het natuurlijke doch levende lichaam, - *ψυχή ἐστιν ἐντελέχεια ἡ πρώτη σώματος φυσιχοῦ ὀργανιχοῦ*. (Aristot. de An. 2:1, 5.) Deze Aristotelische omschrijving, die o.a. Hippolytus te Rome ('de Haeresibus' 7:19) omtrent 225 onverstaanbaar heeft gevonden en naar wier eigenlijken zin Ermolao Barbaro in de vijftiende eeuw den Duivel zoude hebben gevraagd[1)], vertegenwoordigt een besef van blijvende geldigheid. 'Het bijzondere zijn (of de onmiddellijkheid) der ziel is het moment harer lijvelijkheid en het leven is alleen als de eenheid van de ziel en haar lichaam te begrijpen,' zegt Hegel (Enc. § 409 & 10^{2}, 1:162); inderdaad is om te beginnen het levende wezen niet het lichaam zonder meer, maar het bezielde lichaam, de belichaamde ziel, zoodat dan weliswaar met eene aanduiding van samengesteldheid gelijk het Aristotelische *συνέστηχε* zijn begrip eigenlijk gebrekkig wordt te verstaan gegeven. Aristoteles zelf echter stelt tegenover de opvatting dergenen, die het leven eene *σύνϑεσιν ἢ σύνδεσμον ψυχῆς σώματι*, eene 'samenvoeging' of 'verbinding' van ziel en lichaam, noemen, de uitdrukkelijke opmerking, dat stof en vorm van het levende wezen eene zelfde eenheid van tegendeelen uitmaken, - *ἔστι δ᾽ὥσπερ εἴρηται ἡ ἐσχάτη ὕλη χαὶ ἡ μορφὴ ταὐτὸ χαὶ ἕν, τὸ μὲν δυνάμει τὸ δ᾽ἐνεργείᾳ*. (Metaph. 1045b.) Eene afgehouwene hand is geene hand, en een lijf zonder ziel (*ἄνευ ψυχιχῆς δυνάμεως·* Aristot. de

1) Taalkundig is de Aristotelische *ἐντελέχεια*, die menigmaal verward wordt met *ἐνέργεια* zonder meer, eene benaming, waarbij men heeft te denken aan woordvermenging: van de eene zijde vooronderstelt zij *τὸ ἐντελὲς ἔχειν*, dat echter naar de Grieksche wetten van woordvorming tot den klank *ἐντελέχεια* niet leiden kan, en van den anderen kant eene met *δολιχός* tezamenhangende *ἐνδελέχεια* of 'duurzaamheid'. Cicero schrijft: 'Aristoteles animam *ἐνδελέχειαν* appellat novo nomine, quasi quandam continuatam motionem et perennem.' (Disp. T. 1:10, 22.) En men begrijpt nu de scherts van Loukianos: *ἀφείλετό μου τὴν ἐνδελέχειαν, ἐντελέχειαν ἀξιοῦν λέγεσϑαι παρὰ πάντας τοὺς νόμους*. (Jud. Voc.)

A.G. 1:19) is een lijk, gevolgelijk géén lijf, evenals de ziel zonder lijf een spook is zonder werkelijkheid. 'Lijf en ziel,' leert Hegel weer, 'zijn beiden afgetrokkenheden, doch beider eenheid is het leven.' (14^2:184.) 'Wanneer het oog,' heeft Aristoteles opgemerkt, 'een afzonderlijk levend wezen was, zoude het zien zijne ziel zijn, want dat is het wezen van het oog en zijn begrip' (de An. 2:1); lijf en ziel zijn levende veeleenigheid in dubbelzijdige opvatting, in eene eenheid van tegendeelen, die zich ongescheiden onderscheiden verhouden gelijk realiteit en idealiteit. (Vgl. Schelling 1, 7:232-233.) De realiteit van het levende lichaam heet in hare idealiteit ziel[1)], de idealiteit der ziel is in hare realiteit het levende lichaam, dat men ook het orgaan der ziel kan noemen, evenals de ziel van het levende lichaam de functie kan heeten. Als functie, werkzaamheid en werkelijkheid of 'entelechie' van het levende wezen is de ziel deszelfs idealiteit, de zich in zijne lichamelijke verscheidenheid openbarende soortelijk geslachtelijke eenheid; 'zoo komt de idealiteit der ziel aan haar lichaam voor den dag.' (Hegel 7, 2:43.) 'De leden worden evenzeer verteerd als verwekt, en in deze algemeene rusteloosheid is het blijvende enkelvoudige de ziel.' (7, 1:467.) 'Aan het levende wezen ontwaren wij eene buitenzijde, waarin zich de binnenzijde openbaart, doordat de buitenkant zich uit zichzelve kenbaar maakt als de binnenkant welke zijn begrip uitmaakt' (Hegel 10, 1:155), en 'de ziel is het bovennatuurlijke

1) 'L'être vivant est un centre de perception et d'initiative,' zegt É. le Roy ('Dogme et Critique' p. 164), waarmede gezegd is, dat het levende wezen in het algemeen gezegd verin- en veruitwendigt; het middelpunt nu van die zelfverkeering, dat dan echter in het wezen van het leven en het levende ook weer overal is, is juist de ziel.

wezen, dat niet “in” het lichaam “klopt”[1], dewijl zij het van de bovennatuurlijke zijde beschouwde lijf zelf is.’ (Dom Léger Marie Deschamps in een schrijven aan den markies de Voyer den 29sten Aug. 1768.) “De wijze,” klaagt Augustinus de kerkvader in zijn werk over het Godsrijk (21:10), ‘de wijze, waarop lichaam en geest tezamenhangen en levende wezens ontstaan, is allerwonderlijkst en voor den mensch onbegrijpelijk; meteen is de mensch dat onbegrijpelijke zelf,’ - ‘modus quo corporibus adhaerent spiritus et animalia fiunt omnino mirus est, nec comprehendi ab homine potest, et hoc ipse homo est.’ ‘Doch lijf en ziel zijn niet verschillende zelfstandigheden, die zich vereenigen, maar een en hetzelfde geheel van dezelfde bepaaldheden’ (Hegel 10, 1:152), en zoo zeker als het is, dat het nooit zal gelukken, het leven uit het levenlooze te ‘verklaren’, zoo zeker kan het begrip het samenkomen van lijf en ziel slechts raadselachtig vinden, op voorwaarde, dat het de eenheid van het levende wezen aan die tegendeelen eerst heeft uiteengedacht.[2] ‘De tegenstelling .... moet overigens worden gemaakt.’ (Hegel 7, 2:52.)

Dicaearchus de Peripateticus van Messene heeft volgens Cicero (Disp. Tusc. 1, 10:21) een ouden man in een gesprek laten betoogen, dat het woord ziel een woord zonder zin was[3], dat noch menschen noch dieren eene ‘ziel’ hadden, maar het vermogen, waarmede wij handelen en waarnemen in de levende lichamen gelijkelijk was verspreid en zich daarvan niet liet afscheiden, - dat dit vermogen niets was

1) *Πᾶν τὸ σῶμα χαταλαμβάνει τῷ αὐτῷ, χαὶ ὅπου ἂν ἐχταϑῇ ἐχεῖνο, ἐχεῖ ἐστιν·* Plot. 4:3, 9. - Kant: ‘Wo ich empfinde, da “bin” ich.’ (2:332.)

2) *Εντεῦϑεν Ἀντισϑένης ὁμοσχήμονας ἔφη τὰς ψυχὰς τοῖς περιέχουσι σώμασιν εἶναι.* Schol. Ven. in Iliad. 23:65.

3) Lucretius: ‘Ignoratur enim quae sit natura animaï.’ (1:113.)

dan de eene levende lichamelijkheid zelve. Ook van Tertullianus is de stoïcijnsche bewering bekend, dat de ziel lichamelijk is, - 'nihil animam esse si non corpus': de An. § 7. Dat echter het verstand de ziel, ook al is deze geene in het afgetrokkene of op zichzelve houdbare en zelfstandige werkelijkheid, uit het levende wezen niet zal kunnen wegredeneeren, is in het boven gezegde vervat; de ziel is veeleer te begrijpen als 'verstandig' verbijzonderde verzelfstandiging van het leven zelf.[1)] 'De kennis der ziel mag' dan ook, gelijk weer Aristoteles opmerkt, 'geacht worden, tot alle waarheid veel bij te dragen.' (De An. 1:1.) 'Gelooft gij,' laat Plato zijnen Sokrates vragen, 'dat het doenlijk is, het wezen der ziel behoorlijk te leeren kennen, zonder het wezen des geheels?' (Phdr. 270c.) Doch het geheel en het deel, makranthropos en mikrokosmos, vooronderstellen elkander wederkeerig en tegendeelen vallen in zekeren zin onder denzelfden vorm; terecht heeft Philo van Alexandrië (in zijn Leven van Mozes 3:13) den Logos in heelal en mensch tweevoudig, terecht hebben de Stoïcijnen (Stob. Ecl. 1:41, 36) Rede en Begrip in alles een en hetzelfde genoemd, en het is de taak van een en hetzelfde redelijke denken, bepaaldheden te begrijpen van over en weer tegengestelden aard. *Τῶν ἐναντίων τρόπον τινὰ τὸ αὐτὸ εἶδος· μιᾶς ἐπιστήμης ἐστὶ τἀντιχείμενα ϑεωρῆσαι.* (Aristot. Metaph. 1032b en 1004a.) En 'evenveel,' zegt Meester Eckhart, 'als een mensch in dit leven nader komt bij het wezen der ziel, is hij dichter bij de kennis Gods.' 'De gewichtigste aller kundigheden,' zegt de Alexandrijnsche Clemens, 'blijft de zelfkennis, want wanneer men zichzelven heeft leeren kennen,

1) 'De ziel van al wat leeft' staat vermeld in Job 12:10.

zal men ook God kennen,' - *πάντων μέγιστον μαθημάτων τὸ γνῶναι ἑαυτόνι ἑαυτόν γάρ τις ἐὰν γνῴη Θεὸν εἴσεται.* (Paedag. 3:1.) Zoo had ook Epikteet (Porph. ad Marc. 17) gezegd, dat het trachten naar wijsheid een trachten was naar kennis Gods; zoo had reeds Philo van Alexandrië geschreven, dat de geest kennis 'Gods' zal hebben opgedaan, wanneer hij tot ware zélfkennis zal gekomen zijn, - *μαθὼν ἀχριβῶς ἑαυτόν, εἴσεται ὁ νοῦς τάχα που χαὶ Θεόν.* (De M. Abr. 35; cf. L.A. 1:29.) De ziel zonder meer weliswaar is nog niet de geest (vgl. Heg. 6^2:70) en 'de heerlijkheid Gods zullen wij in den géést aanschouwen' (Hom. Clem. 17:10); 'wanneer gij,' zegt bij Origenes de Christenbestrijder Celsus (7:36), 'uit de zintuigen tot uzelven inkeerende (*αἰσθήσει μύσαντες*) in den geest waarneemt, nadat gij, van het vleesch afgewend, het geestesoog zult hebben geopend, - alleen zóó zult gij God zien.' 'Gehoorzaamheid aan God,' schrijft Ploutarchos ('over het hooren' § 1), en volgzaamheid jegens de Rede zijn hetzelfde.' En Hegel leert: 'De godsdienst is voor ons het bewustzijn van het wezen, dat eigenlijk ons wezen en daarom de zelfstandigheid van ons weten en willen is.' (9^2:133.) 'De van God doorademde schrift,' zegt ook de kerkvader Gregoor van Nyssa in zijn geschrift over de ziel (201 b), met de ziel zonder meer den geest vereenzelvigende, 'verbiedt, dat men der ziel eene bijzondere eigenschap toeschrijve, die niet ook aan het goddelijke wezen eigen zoude zijn, want wie de ziel voor een evenbeeld Gods verklaart, geeft ermede te verstaan, dat al wat Gode vreemd is, ook buiten het gebied der ziel ligt.' - 'Philosopheer op deze wijze: niet uit wat buiten maar uit wat binnen in u is, moet gij Gods verborgenheid leeren kennen, uit de Drieëenheid in uzélven ... meer namelijk dan elk

ander gangbaar en geschreven getuigenis heeft dit getuigenis zekerheid en betrouwbaarheid.' (Opp. ed. Par. 1615 1:862 vlg.) 'Ratio pars est divini Spiritus,' zegt Seneca (Ep. 66:12). 'Est quaedam imago Trinitatis ipsa mens,' schrijft Augustinus 'de Trin.' 9:12.

Wel overwogen verhouden ziel en geest zich in het menschelijke leven gelijk het begin en het beginsel, doch hierin is begrepen, dat de ziel daarin het begin ván het beginsel is en zij is op hare wijze dan ook weder het ware, het ware van zelf als eene eenheid van het verschillende, als eene eenheid van tegendeelen. Op en voor zichzelve is zij de tegenstrijdigheid, met de algemeene natuurziel, met de zelfstandigheid van haar wezen onmiddellijk één en tevens iets afzonderlijks en individueels, eene individueel bepaalde wereld, te zijn; zij is eenheid van het algemeene en het bijzondere[1)], waarin weer is begrepen, dat het begrip der ziel de ziel van het begrip zelf is. Zoo is de ziel eene eenheid, die zich op de wijze van de waarheid en het ware in zichzelve onderscheidt, niet de afgetrokkene en ledige of innerlijke ononderscheidene eenheid van den dood; hare waarheid is veeleer de werkelijkheid van het levende wezen, dat in zijne verbijzondering het wezenlijke individu blijkt. Als wezenlijk individu beantwoordt dan weliswaar het levende wezen niet aan het andere van zichzelf, aan eigene algemeenheid, aan het zich erin waarneembaar makende geslacht (vgl. Heg. 5^2:253), en

1) Heraclitus: 'De grenzen der ziel zal men niet licht vinden.' (D.L. 9:7.) - 'De Nahassenen zeggen, dat de ziel erg moeilijk te vinden is en te begrijpen, omdat ze niet aldoor eene zelfde omlijning of gestalte behoudt, of in eene zelfde gewaarwording verblijft, waaraan men ze naar een type of wezen zoude kunnen opvatten.' (Hippol. Rom. over de Secten 5:7.) Nicolaus Cusanus: 'Omnis creatura quasi infinitas finita.' (De ignorantia docta 2:2.) Schelling: 'We stellen met noodzakelijkheid de ziel tegelijk als eindig en oneindig.' (1, 4:286.)

gelijk de eindigheid in het algemeen stelt het zich slechts, om zich in dat andere van zichzelf weer op te heffen.[1)] Aanbieden kan zich te dien einde niet de oneindigheid als zoodanig. En inzooverre ook het afzonderlijke wezen in zijne, zij het dierlijk zij het menschelijk, natuurlijke zelfzucht met het andere van zichzelf als met eene zicht- en tastbaarheid zoude willen een worden, om zich er bij vereeniging in bevredigd te vinden, zonder zich erin te verliezen, vordert het een tegendeel, waaraan de eeuwige waarheid van het geslacht tot eene in levenden lijve verwerkelijkte verhouding van belichaamde tegenstelling wordt; tot de volmaaktheid eener met zijn geslacht overeenkomende of niet eenzijdig verenkelde eenheid geraakt het betrekkelijker wijze weder eenzijdig tot vormver-

1) Wie het ware en het rechte, het oneindige, de idee, tot ideaal maakt, om ze als het hemelsche op aarde zoo mogelijk in levenden lijve te ontmoeten, allereerst als volmaakt bevredigende wederhelft van eigen geslacht, zoekt het oneindige als eene menschelijke eindigheid, die zich alleen in schijn, of áls een schijn, vertoont en volmaakte aantrekkelijkheid voorspiegelt, om door zelfopheffing der altoos onvolmaakte eindigheid alleen het volmaakt oneindige te bestendigen. Want het ware aan het eindige is zijn einde en de zelfopheffing der eindigheid de zelfbestendiging der oneindigheid. Zoo moet de zoogenaamd 'verliefde' eindigheid in het andere van haarzelve eigenlijk opgaan, ten einde naar behooren te grónde te gaan; zoo is verliefd zijn een uit zijn op eigen verderf, zoo is verliefd zijn sterven willen, - in den waan, op het ware léven uit te zijn. En leidt al de verliefdheid in de alledaagschheid onzes levens niet rechtstreeks of onmiddellijk tot den alledaagschen dood, het voert toch van zelf tot eigen dood, of kómt tot zelfopheffing en eigen dood. Het doel der liefde is de dood der liefde, gelijk in het algemeen het ontwaken uit droomleven en zelfbegoocheling de dood der onnadenkende natuurlijkheid is. Al wat schoon dunkt en liefelijk schijnt en wèl luidt neemt rasch een einde en is in afwachting daarvan een einde of een verderf, een noodlot, laat zich zeggen, voor wat anders; dat is nu lot en taak der Schóónheid hier op aarde. Want het ware of oneindige doel der oneindige werkelijkheid is zoo goed en zoo slecht als géén doel in verhouding tot werkelijke eindigheid, die zich daarin slechts komt stellen, opdat zij zich verkéére en te grónde ga, dat is in eigene werkelijkheid en waarheid ópga. En de schoonheid is als aantrekkelijkheid van ander geslacht aan eigen geslacht eene stille aansporing voor het aangetrokkene, om dat waar te maken.

bijzondering gekomene levende wezen in zijne vereeniging met een individu van het zelfde geslacht, dat er geslachtelijk meteen van verschilt, met een individu, anders gezegd, dat op zijne wederpartij de aantrekking uitoefent van eigene vereindigde oneindigheid. (Vgl. hier Hegel 7, 1:642-648.) Aan zulk eene 'afgodisch aantrekkelijke' wederpartij, waarin op onbedacht geslachtelijke wijze het eene werkzaam is, dat in den geest uitgaat naar vrijheid, recht en redelijkheid, naar schoonheid, heiligheid en wijsheid, eischt de organische idee de werkdadige vereeniging der in haar vervatte tegendeelen, - 'zooals wij dan ook,' zegt Aristoteles, 'in het (Platonische) gesprek over de liefde Aristophanes hooren beweren, dat in den drang der genegenheid twee gelieven wel zouden willen samengroeien, om van twee te worden tot een.' (Pol. 2:4.) 'Zijn niet,' schrijft Schiller aan Reinwald den 14 April 1783, 'zijn niet alle verschijnselen der vriendschap en liefde, van den zachten handdruk en kus tot aan de innigste omhelzing, even zoo vele uitingen van een naar vermenging strevend wezen?' Wat dan in gunstige omstandigheden geschiedt, doch uiteraard in anderen zin, dan in de zelfzucht der onmiddellijkheid, in de onmiddellijkheid der zelfzucht konde bedoeld zijn. Omne animal post coitum triste; de weemoed van het eindige, dat de zelfopheffing in het oneindige beseft, duikt reeds in het natuurlijke op. Tot voorkoming van misverstand zij hieraan toegevoegd, dat overigens bij den mensch al de enkel zinnelijke liefde niet langer de dierlijke drift is zonder meer, dat bij de menschelijke geslachtsvereeniging al aanstonds de bronst niet ontstaansvoorwaarde maar beletsel blijkt, dat verder de geslachtelijke persoonsverkiezing over de in het onbepaalde gaande blootelijk

dierlijke drift evenzeer heen is, als zij die blijft vooronderstellen, en dat de geslachtsgemeenschap van menschen als menschen, de verredelijkte samenleving van echtgenooten, eene natuurlijke verhouding is, die zich verheven heeft tot zedelijkheid, eene verhouding, welke niet meer de dierlijke mag heeten, omdat zij eene gemeenschap van rechten en plichten is. Meer dierlijk is in dezen slechts weder het naturalisme van 'de vrije liefde'.

In de geslachtelijkheid des levens brengt het afzonderlijke wezen niet zichzelf als afzonderlijke onmiddellijkheid, maar slechts zijn 'bloed', zijne algemeene zelfstandigheid weder voort; openbaart het leven zich als werkdadige drang tot zelfbestendiging door zelfverkeering en zelfoplossing van de eenzijdigheid der eindigheid in de geslachtsdrift, dan is daarvan de waarneembaarheid van het uit het aanvankelijk anatomisch onzijdige fetus voortkomende, voorloopig physiologisch onzijdige 'jong' en 'kind' het als zoodanig dan geslachtelijk vooreerst rustige gevolg als hetzelfde, dat onmiddellijk genomen het andere is.[1)] Het oude zet zich in het jonge voort, zonder op en voor zichzelf te blijven; als eindigheid komt het aan zijn einde, en hetzelfde wordt aldoor iets anders, ofschoon het andere aldoor op zijne wijze weder hetzelfde is; zoo is in de veeleenigheid des begrips de geboorte des kinds van de zelfoplossing der ouders

1) Hegel: 'Die Gattung, die Macht gegen das Einzelne und der Process derselben, hebt dieses Einzelne auf und bringt ein Anderes hervor, das die Wirklichkeit der Gattung ist.... die Vollendung der Individuen zur Gattung durch ihr Aufgehobenwerden ist ebenso das Werden der unmittelbaren Einzelheit des Kindes.' (7, 1:469.) - Taalkundig belangwekkend is het, hier te bedenken, dat 'kinderen' 'kindre' een oud Germaansch 'kéndrô' uit 'génrâ' 'génerâ' 'génezâ' (Lat. 'genera', Gr. *γένεα*) doet vermoeden, zoodat dan de voorhistorische Germaansche vorm van 'kind' als Lat. 'genus' en Gr. *γένος* zoude gedacht zijn.

door den dood niet af te scheiden. De zelfverkeering der levende eindigheid is als zelfbestendiging de veranderlijke zelfherhaling der geboorte, als zelfopheffing de aanhoudende zelfoplossing door den dood, en in de eeuwige idee des Levens, in het eeuwige leven der Idee, behooren niet alleen vormbestendiging en stofwisseling, lijf en ziel, afzonderlijk en geslachtelijk wezen, het vrouwelijke en het mannelijke geslacht, maar ook geboren worden en sterven als tegendeelen bij elkander. Als eerste *ἀρεταλόγος* of zedenpreeker in Europa heeft Antisthenes ('Over het sterven', 'Over leven en dood', 'Over de zielen in de onderwereld': D.L. 6:17) de opmerking gemaakt, dat men vroom en braaf had te leven, wanneer men verlangen droeg naar *onsterfelijkheid*, en Plato zegt tot de velen: 'De hoop is groot.' (Phd. 114 d.) 'Hunne hoop is vervuld van onsterfelijkheid,' zegt de wijsheid (Sap. 3:4) der Alexandrijnen, waarmede dan gezegd is, wat in 1 Petri 3:15 'de hope, die in u is,' te beteekenen heeft. Doch de dichter van het boek Job (7:9) merkt op, dat wie ten grave daalt niet opstijgt, en dat het hem vergaat gelijk de verdwijnende wolk; 'het komt niet terug,' zegt David (in 2 Sam. 12:23) van zijn gestorven kind, en Jezus Sirach (28:21) roept: 'Geen wederkeer!' 'Niemand komt terug,' leert ook (Sap. 2:25) de Alexandrijnsche wijsheid. '*De dooden weten niets*,' beweert daarbij de Joodsche Prediker (9:5). 'Dood gaan de zielen toch niet,' heeft later (Metam. 15:158) Ovidius gezongen, doch Seneca tragicus laat een koor van Trojaansche vrouwen (Troad. 398) zeggen, dat er na den dood niets is en de dood zelf niets is; dat *God alleen onsterfelijk* is, zegt 'Paulus' in 1 Tim. 6:16, waarop dan omtrent 165 de schrijver der zoogenoemde 'Petrushomiliën' zijn Romeinschen

Clemens om te beginnen (Hom. 1:5) het plan laat opvatten, eene reis te ondernemen naar AEgypte, het land der doodengerichten, en daar bij hiërophanten en 'profeten' of uitleggers van oudere theosophie te vernemen, wat er aan is van de onsterfelijkheid der ziel. Want spreekwoordelijk was 'alle wijsheid der AEgyptenaren.' (Hd 7:22.) Dat volgens den AEgyptischen Mercurius, Hermes of Thouth de uit het lichaam heengegane ziel zich niet in de wereldziel oploste, maar eene afzonderlijkheid bleef, om van hare in levenden lijve bedrevene daden den Vader rekenschap te kunnen geven, heeft o.a. (vermoedelijk naar den iets ouderen Soranus) Tertullianus (de An. 33) weten mede te deelen.

In de schriften van Synagoge en Ecclesia is verschil tusschen Dan. 12:2 + Matth. 25:32 en 2 Macc. 7:14 + Luc. 14:14, waar de boozen niet herleven en alleen van de opstanding der rechtvaardigen sprake is, gelijk dan bijv. nog Lactantius (I.D. 7:5) leert, dat de onsterfelijkheid geen gevolg onzer natuur maar loon en prijs der deugd is: 'niet onsterfelijk, Helleensche mannen,' had omtrent 165 Tatiaan (ad. Gr. 13, cf. Theoph. 2:27) geschreven, 'is de ziel op zichzelve; zij is sterfelijk, maar het is haar ook mogelijk, niet te sterven.' En Justijn zijn leermeester had (Dial. 5) geschreven: 'Philosopheeren is een kennen leeren van wat is, zich overtuigen van de waarheid, en de gelukzaligheid is van (de liefde tot) kennis en wijsheid het loon.' Wat dan doet denken niet alleen aan de latere opmerking van den Aquinaat (Thom. S.Th. 1:2, 3), dat in de werkelijkheid van begrip het wezen der zaligheid bestaat, maar ook aan de vroegere bewering van Chrysippus (D.L. 7:156-157), dat *alleen de wijzen blijven voortleven*, eene bewering, naklinkende

in de Alexandrijnsche opmerking (Sap. 8:17), dat er onsterfelijkheid is in verwantschap van wijsheid. ‘De wijze,’ zegt Philo van Alexandrië’ (Quod. det. pot. ins. 15), ‘die naar het sterfelijke leven gestorven schijnt, leeft naar het onvergankelijke voort.’ (Vgl. hier Schelling 2, 1:513-514.) Justinus verwerpt (Dial. 80) als onchristelijk het geloof, dat de zielen der afgestorvenen al voor de opstanding (des vleesches) naar den hemel gaan, en ook Irenaeus van Lyon (5:31, 2) heeft aangenomen, dat de hemelsche zaligheid eerst op de verrijzenis volgt; Tertullianus (de An. 55) beweert evenzoo, dat iedere ziel Gods dag heeft af te wachten in de onderwereld. (Vgl. Lact. I.D. 7:21.) Nog paus Johannes XXII heeft in 1331 in het openbaar gezegd te Avignon, dat de overledene zielen God in zijn wezen eerst na de verrijzenis des vleesches zouden zien, om eerst zoo dan eigenlijk zalig te zijn; dat de zielen der vromen blijven slapen tot aan den dag der opstanding heeft Luther aan Arnsdorf den 13 Jan. I522 geschreven, en ook Calvijn (Inst. 3:25, 6) wil het nog wel weten, dat de doode vromen prettig blijven rusten, tot Christus komt. Doch ‘de Heer blijft uit’ (Matth. 24:48) en men gelooft thans liever, dat men terstond bij zijn sterven in de zaligheid komt, want zaligheid hiernamaals moet er zijn. ‘Een natuurlijk verlangen kan niet ijdel zijn,’ zegt Thomas (S. Th, 1:75, 6), al erkent hij (S.Th. 1:104, 3), dat wanneer Gods wil dit medebrengt, ook alles kan worden vernietigd, waarmede van zelf weer gezegd is, dat de menschelijke ziel niet van nature onsterfelijk mag heeten en hare onsterfelijkheid, wanneer het erop aankomt, voor bewijs niet vatbaar is. ‘Al het sterfelijke,’ schrijft dan ook - Plato (Conv. 228), ‘bestendigt zich, niet doordat

het steeds hetzelfde blijft, zooals de Godheid, maar doordat het ouder wordende en verdwijnende iets anders en nieuws achterlaat, dat eender is; in dien trant is het, dat het sterfelijke deel heeft aan de onsterfelijkheid.' Aristoteles (de An. 2:4, 2) leert hetzelfde en Plotinus (4:7. 1, cf. Plat. Tim. 90) vermaant ons, in ons het eeuwige te ontwikkelen, zeggende, dat wij ons dan als eeuwig zullen leeren kennen; er zijn onveranderlijke waarheden, leert later Augustinus, en de geest, die ze denkt, heeft aan hare eeuwigheid deel. Wie echter de onsterfelijkheid van afzonderlijke of 'individueele' voortduring verlangt, om na zijne geboorte in weerwil van den dood, dus na zijn leven, door te leven, verlangt een vlak zonder keerzijde, de schim zonder lichamelijkheid van een begin zonder einde, de eindeloosheid eener eindigheid; in de taal der Kerk uitgedrukt, verlangt hij stand te houden tegenover God, om van de gewrochten der Oneindigheid in alle eindeloosheid als eindigheid getuige te zijn. Onsterfelijkheid van voortduring heeft het levende wezen als zoodanig alleen in 'de erfelijkheid', waarmede het in de wisseling van het sterven en geboren worden, eer het aan het einde zijner ontwikkeling tot inwikkeling overgaat, als uitkomst van zichzelf zijn begin teweegbrengt; de erfelijkheid is de eenige wijze, waarop in de eindeloosheid der verandering aan de veelheid van gelijksoortige wezens de organische idee in de eenheid harer oneindigheid, in de oneindigheid harer eenheid, als 'duurzaamheid' tot bewustzijn komt.[1)]

1) Overigens bestendigt het geslacht zich in de erfelijkheid op veranderlijke wijze, en gelijk het afzonderlijke levende wezen bestendig vergankelijk blijkt, zoo is ook het geslacht eene vergankelijke bestendigheid; ook soorten en geslachten ontstaan en vergaan in de werkelijkheid van zelfbestendiging door zelfverkeering.

Zoo is in de 'Selbstvermittlung der Gattung mit sich durch ihre Diremtion in Individuen und das Aufheben des Unterschiedes' (Heg. Enc. § 371) de werkelijkheid der erfelijkheid de werkelijkheid der zelfverkeering van de zijde der zelfbestendiging, en dat het levende wezen als eindigheid aan zijn einde komt, dat het op en voor zichzelf weer sterft, ligt reeds hierom in de rede, wijl het eene tegenstrijdigheid is, dat het gebóren wordt. 'De ware opvatting,' zegt Hegel (6:153), 'is deze, dat het leven als zoodanig de kiem des doods in zich draagt, en dat in het algemeen het eindige zich in zichzelf weerspreekt en daardoor zich opheft.'[1)] 'De noodzakelijke zelfverdeeling is één factor des levens, dat eeuwig tegenstellend zich vormt' (Heg. 1:170), en 'de noodzakelijkheid van den dood bestaat niet in verenkelde oorzaken, maar is de noodzakelijkheid van den overgang der individualiteit in de algemeenheid.' (Heg. 7, 1:690.) 'Het waarachtige is dit, dat de mensch door zichzelf sterft.' (Heg. 7, 1:84.) Want 'dat tegengesteldheid als tegengesteldheid in eenheid bestaat, is volslagen tegenstrijdig en onbestaanbaar. Tegendeelen in het algemeen hebben naar hun innerlijk begrip geen houvast, zij het in zichzelf zij het aan hunne tegenstelling, in tegendeel: ze gaan aan hunne tegenstelling zelve te gronde.' (Heg. 10, 3:179.) Dit geldt ook van den mensch; 'homo ex rebus diversis ac repugnantibus configuratus est', zegt op zijne wijze reeds Lactantius (I.D. 7:4), gelijk dan in het algeméén het levende wezen datgene, wat het is, bij innerlijke tweespalt is, bij tegenstelling in eenen, als het bezielde lichaam en de

1) Schopenhauer: 'De dood is het dementi, dat het wezen van een iegelijk ontvangt in zijne aanspraak op bestaan, het tevoorschijntreden eener tegenstrijdigheid, die in elk afzonderlijk aanzijn ligt.' (2:590 Reclam.)

belichaamde ziel. 'De afzonderlijke gestalte gaat te gronde en kan zich niet bestendigen, want alleen dat bestendigt zich, wat als absoluut met zichzelf identisch is, en dit is het algemeene, dat voor het algemeene is.' (Heg. 7, 1:648.) Het individu[1] is eene bestendig veranderlijke en veranderlijk bestendige eenheid van tegendeelen, die de zelfverdeeling van haar wezen door het belichamen van zielstoestanden en het verinnerlijken of gewaarworden van lichamelijke aandoeningen tracht te verevenen, - wat allengs leidt tot de betrekkelijke verevening der gewoonte, die, zooals Hegel (Enc. § 410) opmerkt, evenals het geheugen 'een moeilijk punt' is.[2] 'Het levende als het verenkelde sterft aan de gewoonte des levens, dewijl het zijn lichaam, zijne realiteit doorleeft' (7, 1:692); uit zichzelf al en als van zelf raakt het verbijzonderde leven afgeleefd, want de verevening der volmaakte gewoonte is de dood. De dood is finale oplossing van tegenstelling tusschen lijf en ziel, doch het is, om opnieuw met Hegel (7, 2:233) te spreken, de gewoonte des levens, die reeds uit zichzelve den dood medebrengt; in het leven des geestes wordt dan die werking der zelfonderscheiding en zelfvereeniging op zijne wijze bewaarheid. Want 'daarom is de kindsheid de tijd van de natuurlijke harmonie, den vrede des subjects met zichzelf en met de wereld, - het even onverschillige begin, als de oude dag het onverschillige einde is.' (7, 2:91.) Aan geestelijk, dat is menschelijk,

1) 'Individuen hebben nog geene persoonlijkheid, inzooverre zij nog niet tot het zuivere denken en weten van zichzelf gekomen zijn.' (Hegel 8:72.)
2) Is namelijk het geheugen de werkelijkheid van de idealiteit, waarin de realiteit als het opgehevene verschijnt, de gewoonte is de werktuiglijkheid waartoe de geest zich van zichzelven vervreemdt, om tot eene tweede natuur te worden.

leven is de zuigeling nog niet toe[1], doch 'de inhoud van het ideaal boezemt den jongeling het gevoel in van werkkracht; daarom waant hij zich geroepen en in staat, om de wereld van gedaante te doen veranderen, of althans de wereld, die hem uit de voegen schijnt geraakt te zijn, weer eens in het gewricht te zetten.' (7, 2:98.) 'De ouderdom daarentegen is de terugkeer tot onverschilligheid voor de zaak; de grijsaard heeft de zaak doorleefd en laat juist ten gevolge van dit tegenstelling verliezende één worden met de zaak de belangstellende werkzaamheid voor deze laatste varen.' (7, 2:92.) 'De grijsaard leeft zonder bepaalde belangstelling, dewijl hij de hoop heeft opgegeven, vroeger gekoesterde idealen te kunnen verwerkelijken en hem in het algemeen de toekomst niets nieuws schijnt te beloven, doordat hij van alles, wat hem bijgeval nog overkomen mag, het algemeene en wezenlijke reeds meent te kennen. - Deze wijsheid echter, dit levenlooze volslagene met de wereld één geworden zijn der subjectieve werkzaamheid, leidt tot de met tegenstellingen niet behepte kindschheid niet minder terug, dan de tot werkelooze gewoonte gewordene werkzaamheid van zijn natuurlijk gestel overgaat tot de abstracte negatie der levende verbijzondering in den dood.' (7, 2:102.)

Sterven en geboren worden, morî et nâscî, volgen elkander in eene slechte oneindigheid van eindelooze afwisseling. (Heg. Enc. § 369.) En in die afwisseling blijft het leven wat het is, - natuurlijk leven, dat juist aan de eindeloosheid dier geslachtelijke voortzetting het hoogste bereikt, dat het bereiken kan. (7, 2:17.) Doch eindeloosheid is nog niet het ware, maar

1) O *χατά τòν νοῦν βίος,... τοῦτο μάλιστα ἄνϑρωπος*. Aristot. Eth. Nic. 10:7, 9.

vindt hare ware oneindigheid of oneindige waarheid in het Begrip, waarin leven en dood als tegendeelen tezamen begrepen zijn, dat in zijne veeleenigheid ook het algemeene wezen of (geslacht) en het afzonderlijke wezen (of individu) tezamenvat en als de voor en tot zichzelve gekomene veeleenigheid van het afzonderlijke en het algemeene de absolute negativiteit is van het Ik. Het Ik in zijne zuiverheid is op en voor zichzelf begrip[1] en zoo in zijne waarheid de oneindigheid eener onbeperkte redelijkheid; wat aan het leven het geslacht is, dat heeft aan eigene redelijkheid het Ik. Reeds het geslacht heeft de redelijkheid van veeleenige algemeenheid (7, 2:89), doch het Ik is de veeleenigheid, die zichzelve heeft gevonden, die tot zichzelve is gekomen, en daarom even weinig afgetrokkene en doode algemeenheid als blootelijk levend geslachtsexemplaar kan heeten. Een geslacht hééft het Ik niet eens meer, dewijl het in zijne redelijkheid alle tegenstellingen omvat en begrijpt, en in zijne redelijkheid is het eveneens over zijne individualiteit heen; zoo is het de algemeenheid en bijzonderheid zijner natuur in hare eenheid of idealiteit. 'Ik heet ziel,' zegt Kant in zijne Kritiek der Zuivere Rede (B 400), en het ware hierin is, dat in het Ik de menschelijke ziel tot hare hoogste waarheid komt; *διάνοια τρόπον τινὰ τῆς*

1) Hegel: 'Was wir Seele und näher Ich heissen, ist der Begriff in seiner freien Existenz.' (10, 1:138.) 'Der Begriff ist das in sich gegangene allgemeine Wesen der Sache, ihre negative Einheit mit sich selbst; diese macht ihre Subjectivität aus.' (5:112.) 'Die reine Negativität ist durch sich selbst eine reine Subjectivität.' (16:106.) Schelling: 'Das Ich ist nichts von seinem Denken Verschiedenes; das Denken des Ichs und das Ich selbst sind absolut Eins, das Ich also überhaupt nichts "ausser" dem Denken, also auch kein "Ding", keine "Sache", sondern das ins Unendliche fort Nichtobjective.' (1, 3:367.) Fichte: 'Das Ich ist alles und ist nichts, weil es "für sich" nichts is, d.h. kein Setzendes und kein Gesetztes in sich selbst unterscheiden kann.' (1:264.) Proculus Diadochus: T*ὸ πρὸς ἑαυτὸν ἐπιστρεπτιχὸν ἀσώματὸν ἐστιν*. (Inst. Th. 15.)

ψυχῆς ἐστι κεΦαλή, 'de gedachte is als het ware het hoofd der ziel,' schrijft daarom reeds de Alexandrijnsche Philo. (De Somn. 1:21.)[1] 'Het Ik,' zegt Hegel (7, 2:248), 'is de door de natuurziel schietende en hare natuurlijkheid verterende bliksem; in het Ik wordt aan de ziel de idealiteit kenbaar der natuurlijkheid, het wezen zelf alzoo der ziel.' 'De oneindige negativiteit,' leert hij (10, 2:125), 'het zich terugnemen van het geestelijke in zichzelf, heft het uiteengegotenzijn in het lichamelijke op; de subjectiviteit is het geestelijke licht, dat in zichzelf, in zijne vroeger duistere plaats binnenschijnt.' Eerst de realiteit van den geest is zelve idealiteit; eerst in den geest is volstrekte eenheid van het begrip en de realiteit, gevolgelijk de ware oneindigheid.

De geest is het ik in zijne ontwikkelde veeleenigheid[2] en het ik is in onmiddellijkheid voorzichzijn van het ware. Wat voor mij is, is ongescheiden van mij onderscheiden; het staat tot mij in betrekking, en hoewel niet hetzelfde als ik, is het in zijnen samenhang met mij ook één. In zijne zuiverheid is het zijn voor mij het zuivere een zijn van het andere met mij, en het voor zich zijn van het ik is als het een zijn van het denkende en het gedachte het een zijn van het stellende met het gestelde, doch meteen teruggenomene en opgeloste, andere, het zijn van het eene, dat in het andere zichzelf vindt, zoodra het dit andere

1) *Πᾶσα γὰρ ψυχὴ ἔχει τι καὶ τοῦ κάτω πρὸς τὸ σῶμα καὶ τοῦ ἄνω πρὸς τὸν νοῦν.* Plot. Enn. 4:8, 8. - Aristoteles: *ὁ γὰρ νοῦς ἀρχή.* (Eth. Nic. 7:7.)

2) Fichte: 'Es ist ausser dem Geiste gar nichts wahrhaftig da.' (5:410.) Schelling: 'Das Unendliche ist der Geist, der die Einheit aller Dinge ist.' (1, 4:252.) Hegel: 'Das Ich ist noch nicht Geist und hat in diesem seine Wahrheit; Ich, einsam bei mir selbst,.... ist eine negative Leere, die nicht der Geist ist.' (7, 1:155.) 'Der Geist als wahrer Geist ist.... im endlichen Geiste die Erinnerung des Wesens aller Dinge.' (10, 1:129-130.)

vindt in zichzelf. Zoo is het ik de realiteit der idealiteit, de idealiteit der realiteit in alle waarheid; zoo is het als de waarheid der natuurlijke ziel in de veeleenigheid zijner zelfontvouwing de bovennatuurlijke geest. De geest is datgene, waarin de natuur zich voleindigt of boven zichzelve uitgaat, en 'de geest komt niet uit de natuur voort op (wederom) natuurlijke wijze.' (Heg. 7, 2:24.)[1)] 'De geest is dit, boven natuur en natuurlijke bepaaldheid, alsmede boven verwikkeling met een uitwendig voorwerp, d.w.z. in het algemeen boven het stoffelijke, verheven te zijn.' (7, 2:288.) De geest als natuurlijke geest is de geest in zijne onwaarheid, dewijl de geest dit is, de eindelooze natuurlijkheid in de idealiteit van eigene oneindigheid te begrijpen; men kan zelfs zeggen, dat 'de levende geest' als de eenheid aller denkbare tegenstellingen het zichzelf weersprekende bij uitnemendheid is en tot zijne waarheid eerst komt, wanneer hij boven eigen leven uitgaat. Het leven zonder meer is even weinig het ware als de dood, en het ware is datgene, wat ook het leven stelt, om het op te heffen, waarom het in den geest en als geest van zichzelf zegt, dat het in eigene oneindigheid leeft en niet leeft. Inmiddels komt in den geest ook de noodzakelijkheid der natuurlijkheid tot eene voleinding, waarin ook zij zich verkeert, om zich in het andere van zichzelve op te heffen; met noodzakelijkheid verheft de natuur zich in den geest tot de vrijheid eener zelfbepaling, waarin alle vreemdheid

1) 'Wenn gesagt worden, der Tod der nur unmittelbaren einzelnen Lebendigkeit sei das Hervorgehen des Geistes, so ist dieses Hervorgehen nicht fleischlich sondern geistig, nicht als ein natürliches Hervorgehen, sondern als eine Entwickelung des Begriffes zu verstehen.' (A.a.O.) 'Die Allgemeinheit, zu welcher der Einzelne als sólcher gelangt, ist das reine Sein, der Tod; es ist das unmittelbare natürliche Gewordensein, nicht das Tun eines Bewusstseins.' (2^2:325.)

van bepaling zich oplost en versmelt.[1)] Deze vrijheid des geestes, die het voor en bij zich zijn der redelijkheid is, blijkt wel niet natuurlooze of afgetrokkene en onwerkelijke vrijheid ván alle noodzakelijkheid, maar niettemin de rust van den vrede mét alle noodzakelijkheid, en gelijk de denkende geest, die nog iets anders wil en nastreeft, dan hij uiteraard bereiken kan, nog te zeer de natuurlijke en afhankelijke geest eener slechte oneindigheid heeft te heeten, zoo is het ware, dat zichzelf heeft gevonden, als ware werkelijkheid van zelfkennis der veeleenige Rede, de werkelijkheid, die tot de vrijheid der zelfbevrediging is geraakt. Kennis van redelijkheid door redelijkheid is als vrijheid van waan en zelfbegoocheling de vrijheid der waarheid of ware vrijheid, die als de ware en eenige vrede Gods in rustige bedrijvigheid alle voorstelling te buiten gaat.

Oplossing van tegenstelling tusschen lijf en ziel, eene oplossing, die men zich niet met den Anaxagoras der ‘Placita Philosophorum’ (5:25, 3), met den nog Antistheneïschen Plato van het Gorgiasgesprek (524 b), den Joodschen schrijver van 4 Ezra 7:78, den Alexandrijnschen Philo (de L.A. 1:33), den schrijver der Clementijnsche Homiliën (19:20) en Clemens van Alexandrië (p. 741 Sylb.) als eene ‘scheiding’ te denken heeft[2)], - oplossing van tegenstelling tusschen lijf en ziel bleek de dood. Doch oplossing dier tegenstelling is ook het Ik. Want in weerwil der bereids Pârsisch-Kynische gedachte, dat de mensch en zijne ziel hetzelfde zijn (Plat. Alc. I 130c, Axioch. 365e),

1) *Βίαιον οὗ ἡ ἀρχὴ ἔξωθεν·* Aristot. Eth. Nic. 3:1.
2) De ‘vermogens’ tot gewaarwording, spijsvertering, voortteling enz. laten zich niet afgezonderd van het lichaam denken, ‘propter quod nihil istorum separatur, neque ipsa anima separari potest, quae sic est in toto corpore, sicut istae potestates sunt in partibus corporis.’ Alb. Magn. de An. 2:4.

ben Ik noch lijf noch ziel, ofschoon tevens het eene even goed als het andere; wat de dood is als ledige en ijdele ontkenning, dat is het Ik als eene tot zichzelve inkeerende ontkenning van veeleenige wérkelijkheid, want is de dood overgang van het verenkelde in de algemeenheid, eene zelfveralgemeening van het verenkelde is ook het Ik.[1)] En hierin ligt dan, dat het Ik niet kortweg betrokken heeft te heeten in de vergankelijkheid der verbijzonderde ziel. 'Anima, quae est forma hominis, secundum quod homo corrumpitur corrupto corpore,' zoo luidt in dezen de als juist te erkennen stelling, die in de dertiende eeuw te Parijs bij herhaling is veroordeeld. At 'mens cujusque is est quisque', zeggen wij met Cicero (de Rep. 6:24, 26); 'homo enim suus est intelléctus,' is te herhalen met Nikolaas van Kues ('de Docta Ignorantia' 3:4), die zich met dezen zin zuiverder heeft uitgesproken, dan toen hij schreef: 'De mensch is eenheid van lichaam en ziel; de "scheiding" is de dood.' (Aldaar, 3:7.) *Αείπεται οὖν*, zegt reeds Aristoteles op zijne wijze, *λείπετχι τὸν νοῦν μόνον θύραθεν ἐπεισιένχι χχὶ θεῖον εἶναι μόνον*, - wat overblijft is dit, dat alleen het denken van buiten binnenkomt en goddelijk is.' (De An. Gen. 2:3.) En Philo van Alexandrië herhaalt: 'Van alles in ons schijnt alleen de Gedachte uiteraard onsterfelijk te zijn,' - *μόνον τῶν ἐν ἡμῖν εἰχότως ἄφθαρτον ἔδοξεν εἶναι ἡ διάνοια*. ('De Dei immutabilitate' 10.) De waarheid is, dat het wezen, hetwelk zich tot de zuiverheid van het Ik verinnerlijkt, in die geïdealiseerde realiteit en gerealiseerde idealiteit sterft en ook niet sterft, dat 'God' aan ons ten slotte bestendigt wat waard is, bestendigd te

1) Ὁ *δὴ Ἡράχλειτὸς φησιν ὅτι χαὶ τὸ ζῆν χαὶ τὸ ἀποθανεῖν χαὶ ἐν τῷ ζῆν ἡμᾶς ἐστι χαὶ ἐν τῷ τεθνάναυ* Sext. Emp. Hypot. 3:230. Wat dan weliswaar nog anders was bedoeld.

worden. Eindeloos is eenerzijds de afwisseling van het ontstaan en het vergaan der eindigheden[1)], ‘cui nâsci contigit mori restat’ (Sen. ep. 99:8), en alleen dat houdt zich in stand, wat als het Absolute zich weer kan vinden in al het relatieve, juist dewijl het bij overgang in iets anders oneindiglijk tot zichzelf komt. Ook is dit Oneindige niet eens eene oneindige ‘ziel’; ‘de algemeene ziel moet niet als “wereldziel” om zoo te zeggen als een subject worden gefixéérd.’ (Hegel 7, 2:56.) ‘Evenals het licht in eene oneindige menigte van sterren uiteenspringt, zoo springt ook de algemeene natuurziel uiteen tot eene oneindige menigte van afzonderlijke zielen.’ (7, 2:55.) Ook ‘de geest “bestaat” niet als afgetrokkenheid, maar als de véle geesten.’ (12^2:431.) ‘De op en voor zichzelve “bestaande” wereld is de vollédigheid van “het bestaande”; er is niets anders buiten haar.’ (4^2:151.) Doch ‘het zelfbewustzijn van den geest is eeuwig absoluut moment in het eeuwige leven.’ (11^2:73.) ‘Het denken is het onsterfelijke.’ (7, 1:694.) ‘De “voorstelling” van de onsterfelijkheid hangt samen met de voorstelling van Gód en is in het algemeen gesproken altijd afhankelijk van den trap, waarop het metaphysische begrip' van God staat.’ (11:306.) ‘Wat Plato uitspreekt als het ware, is, dat het bewustzijn op zichzelf in de rede het goddelijke wezen en leven is, dat de mensch het in zuiver denken waarneemt en beseft en juist deze kennis zelve het “hemelsche” oponthoud, de “hemelsche” beweging is.’ (14^2:186.) ‘De particuliere wil is zeer zeker iets anders dan de algemeene wil en hij is niet het laatste, niet iets, dat zich zonder

1) T*ὸ γενητὸν χαὶ τὸ φϑαρτὸν ἀχολουϑεῖ ἀλλήλοιν·* Aristot. de Coelo 1:12. T*ὰ ἐχ τῆς γενέσεως πάσχειν ἀνάγχην ἔχεις·* Hom. Clem. 14:3. Γ*ενομένῳ παντὶ φϑορά ἐστιν·* Plat. Civ. 546 a. - Schelling: ‘De tijd is enkel de eeuwige openbaring van hetgeen voor God nietig is.’ (1, 6:569.)

meer bestendigt.' (15[2]:536.) 'De innerlijke algemeenheid blijft tegen de natuurlijke verenkeldheid van het levende de verkeerende macht, waardoor het wordt overweldigd, zoodat het te gronde gaat, dewijl zijn aanzijn als zoodanig niet zelf die algemeenheid inhoudt, niet de daarmede strookende realiteit is.' (7, 1:690.) 'Zoo is hiermede uitgesproken, dat de mensch naar zijne natuurlijke zijde ongetwijfeld eindig en sterfelijk is, oneindig echter in het kennen.' (6[2]:75.) 'Het Begrip zelf is onsterfelijk, doch wat er bij zijne deeling uit naar buiten treedt, is aan de verandering en den terugkeer tot zijne algemeene natuur onderhevig.' (5[2]:76.) 'Het eindige is niet het volstrekte, maar slechts dit, te vergaan en tot het oneindige te worden; het eindige is slechts dit, in het algemeene, het accidenteele slechts dit, in de substantie, terug te gaan.' (11:316.) 'Al het eindige is dit, zichzelf op te heffen.' (6:152.) 'Het eindige verdwijnt in het oneindige.' (11:318.) Doch 'de dood ontneemt den mensch wat aan hem tijdelijk en vergankelijk, hij heeft geene macht over datgene, wat deze op en voor zichzelven is.' (11:303.) En 'de philosophische eeuwigheid is in den tijd tegenwoordig; zij is niets anders dan "de substantieele mensch" zelf.' (14:64.) 'Inderdaad is echter het algemeene de grond en bodem, de wortel en substantie van het verenkelde.' (6:339.) 'De waarheid is, dat er slechts ééne Rede, één Geest is en de geest als eindige geest geen waarachtig bestaan heeft.' (12:286.) 'Alleen dat bestendigt zich, wat als absoluut identisch is met zichzelf.' (7, 1:648.) En 'het leven van den Christen is de geest van God zelven, de geest Gods echter juist dit, bewustzijn van zichzelf als den goddelijken geest te zijn.' (11:394.) 'Lengte van tijd is (daarbij) iets

volslagen betrekkelijks en de geest behoort tot de ééuwigheid; eene eigenlijke lengte bestaat voor hem niet.' (9^2:135.)

Wat aan het Ik geen einde neemt, het is zijne ... oneindigheid; de mensch, die tot het begrip van het begrip is opgeleefd, is dood reeds bij zijn leven, doch beleeft meteen in de tijdelijkheid de eeuwigheid zijns wezens. 'De gedachte is op hare wijze het toppunt der ziel,' zegt, zooals wij bereids gezien hebben, de Joodsche vader der Christelijke kerkvaders Philoon van Alexándreia, en zonder ziel laten zich, om met Plátoon te spreken, wijsheid en geest bezwaarlijk denken, - *σοφία δὴ χαὶ νοῦς ἄνευ ψυχῆς οὐχ ἂν ποτὲ γενοίσϑην.* (Phil. 30c.) De geest is dus op zijne wijze betrokken bij de vraag, of zich in zuivere rede eene menschelijke onsterfelijkheid laat aannemen in den zin van eindelooze voortduring eener bepaalde of eindige ziel, eene vraag, die reeds in de oudheid onder anderen door Dikaiarchos ontkennend is beantwoord; 'acerrime enim deliciae meae Dicaearchus contra hanc immortalitatem disseruit,' zegt Cicero in zijne Tusculaansche Redetwisten 1:31, 77. 'Het stof keert terug tot de aarde gelijk het geweest is en de geest tot God die hem gegeven heeft,' leert Qohèleth (12:7-8); 'in Adam,' plachten de gnostieke Chrestenen (Iren. 5:12,3) te zeggen, 'sterven wij allen, zieligerds als we zijn,' en inderdaad sterven wij aan onze zieligheid, gelijk dan ook eene ónsterfelijkheid der ziel eene zielige onsterfelijkheid ware. 'Duur' kennen wij daarom met Spinoza aan ziel en geest alleen in zooverre toe, als de levende lichamelijkheid duurt, - 'durationem ipsi non tribuimus nisi durante corpore.' Toch is de geest niet meer kortweg sterfelijk, - 'mens humana non potest cum corpore absolute destrui, sed ejus aliquid

remanet quod aeternum est.' (Spin. Eth. 5:23.) De tegenstelling tusschen leven en dood is evenals alle andere in de Rede vervat, gesteld en opgeheven; de zuivere Rede zelve, die het oneindige Ware is, lost zich niet weder op, maar blijft in alle verandering oneindiglijk hetzelfde. Het ware is het ware in eeuwigheid en wat aan het ik de waarheid en het ware is, neemt met deszelfs lichaam en ziel geen einde; in zuivere redelijkheid echter is het ik de waarheid zelve, de verbijzonderde en zelfs verenkelde doch niettemin oneindig blijvende algemeenheid, de algemeene bijzonderheid, wier Idee hare geldigheid niet kan verliezen. In zijne redelijkheid is het ik boven de eenzijdigheid van de sterfelijkheid uit; als het denken van het Oneindige is het meteen het Oneindige zelf, - en 'zoo moet men zich bij "de onsterfelijkheid der ziel" niet voorstellen, dat zij eerst later werkelijkheid wordt. Zij is tegenwóórdige eigenschap. De geest is eeuwig, dus daarom bereids aanwezig; de geest in zijne vrijheid is niet in den kring der beperktheid. Voor hem als denkend, zuiver wetend, is het algemeene voorwerp; dát is de eeuwigheid, die niet maar duur is, zooals de bergen duren, maar weten.' (Hegel 12^2:268.) 'Door het begraven worden op zichzelf komt men niet in de zaligheid,' zegt Fichte (5:409), en 'de zaak is in het algemeen deze, dat de mensch onsterfelijk is door de kennis, want alleen denkend is hij geene sterfelijke dierlijke, is hij de vrije, de zuivere (of gééstelijke) ziel.' (Heg. 6^2:57.)

In zijne zich aan alle betrekkelijkheden terugvindende volstrektheid, als het begrip op en voor zichzelf, is het ik dat, wat alleen gedacht wordt, inzooverre het is en slechts is, inzooverre het gedacht wordt. Zoo is het in de begrepene oneindigheid zijner

ontwikkelde geestelijkheid boven zijne lichamelijke en feitelijke eindigheid uit; het is uit ook boven de beperktheid en bekrompenheid zijner eigene ziel, - zoo is in de taal van kerk en voorstelling de menschelijke geest, ofschoon een nietig schepsel, met zijnen Schepper één. En hoewel of dewijl die Schepper als ‘de goddelijke geest’ het andere, dat is de keer- of ommezijde, van ‘den menschelijken geest’ zoude kunnen heeten, stelt de laatste zich aan die zijde den grond voor van al datgene wat hij in zichzelven ... niet doordácht heeft. Ja, de bekende denkbaarheid Gods is zelve de ondoordachte, onbegrepene en ongekende denkbaarheid bij uitnemendheid. Dat de godsdienstige mensch het ware denkt als ondoordachte of betrekkelijk onware en ‘gevoelvolle’ voorstelling, doch niet in zuiverheid van begrip, wordt door den vrome uitgesproken, wanneer hij zegt, dat een begrepen god geen god zoude zijn en de gedachte dat God is, zooals wij hem vermogen te denken, godslasterlijk heeft te heeten.[1)] Zoo is de godsgedachte uiteraard en volgens de belijdenis van den godsdienstige zelven eene ondoordachte gedachte, gelijk zij inderdaad de ondoordachtheid bij uitnemendheid is, het ware ondoordachte of ondoordachte ware zelf. De ontkenning van Gods verstandige doordachtheid ligt ook inzooverre reeds in de Christelijke leer zelve, als God er niet wijs en machtig en goed in heet als een wezen, dat nog wijzer en machtiger en beter of zelfs best zoude kunnen worden, maar oneindig wijs

1) ‘True therefore are the declarations of a pious philosophy: a God understood would be no God at all; to think that God is as we can think Him to be is blasphemy. The Divinity, in a certain sense, is revealed; in a certain sense, is concealed: He is at once known and unknown.’ (Sir W. Hamilton in his ‘Discussions on Philosophy’[3] Blackwood and Sons 1866, p. 15 note; cf. Spencer's ‘First Principles’ 1862 § 14.)

en machtig en goed, dat is voor het menschelijk verstand ondénkbaar wijs en machtig en goed wordt genoemd. En afhangen doet 'God' volgens de Christelijke leer van niets: hij is oneindig vrij. Is nu echter zijne oneindige vrijheid aan wijsheid gebonden: kan zij geene dwáásheid bewerken? Maar wat heeft de goddelijke of almachtige en alwijze vrijheid dan teweeggebracht in onnoozelen, stompzinnigen en krankzinnigen? En is het almachtige wezen onderworpen aan eigene goedheid, of is het bij machte, in en door kwade schepselen het kwade te bewerken? Is het voorts oneindig rechtvaardig in straffende onverbiddelijkheid, of oneindig goedertieren in genadige vergiffenis? - Wel overwogen is eene 'goddelijke' volmaaktheid volmaakte en daarmede voleindigde oneindigheid in alzijdige veeleenigheid van tegendeelen; is het, om weer iets anders te noemen, de vraag of God de Godheid zonder meer, dan wel iets boven en behalve goddelijke algemeenheid of algemeene goddelijkheid is: of hij eene bijzonderheid zijner algemeenheid en dus bepaaldheid of eindigheid dan wel als goddelijke algemeenheid zonder aanzijn is te achten, dan luidt in zuivere rede het antwoord, dat 'God' in nog onverstandige en toch bereids redelijke bedoeling het tot voorstelling gewordene ware Oneindige is, dat van de eindigheid ongescheiden is onderscheiden. In waarheid of werkelijkheid is het oneindige wezen niet zonder het eindige, en omgekeerd; het oneindige is dit, zich in zichzelf te onderscheiden, het andere van zichzelf te stellen, om daarin tot zichzelf te komen, het te verkeeren, en voor zich te zijn. Hierin is begrepen, dat de vraag naar Gods voorwerpelijkheid (en lijdelijkheid) of eigene werkzaamheid in 'de liefde Gods' onder ons menschen, die met de vraag naar

het wezen van geloof en genade verband houdt, hare oplossing vindt in de redelijke overweging, of het denken van het (algemeene, volstrekte en) oneindige een denken is, waarin het (bijzondere, betrekkelijke en) eindige het (algemeene, volstrekte en) oneindige, dan wel omgekeerd het (algemeene, volstrekte en) oneindige het (bijzondere, betrekkelijke en) eindige denkt. In zuivere rede is begrepen, dat het ware meer dan eene eenzijdigheid is, dat tegendeelen daarin ongescheiden onderscheiden zijn; ‘de wereld,’ zegt Vera (1813-'85) in zijn voortreffelijk geschrift over ‘het Hegelianisme en de Wijsbegeerte’, - ‘de wereld zoude het Absolute niet denken, indien niet het Absolute de wéreld dacht.’ (Blz. 224.)

Het Godsbegrip als het begrip van den oneindigen Geest, als het begrip van het ware, in alle eindigheid zich wedervindende Oneindige is op zijne bijzondere of ondoordachte wijze het begrip van het oneindige Ware, het ware Begrip zelf, dat met zijn voortbrengsel en voorwerp één is: ook God is dit, zich in zichzelven te onderscheiden, als Vader eeuwiglijk den Zoon te stellen, om in dien Zoon zichzelven te vinden, en met hem één te zijn, - in den Geest. En van de Godsgedachte in hare waarheid, die geene vóórstelling van God en daarom ook geene voorstelling van Gód meer is, laat het zijn zich niet afscheiden: God is in de waarheid des begrips de eeuwige en zuivere, van hare zijde ‘goddelijk drieëenige’ Rede, de Waarheid en het Ware zelf, en het Ware laat zich niet denken, zonder te zijn. Het wordt gedacht, dewijl het is, het is, dewijl het gedacht wordt; het is eeuwig de Geest in zijne waarheid, het is in waarheid de Geest in zijne eeuwigheid, - de oneindige Geest, die alle onredelijke beperking te buiten gaat, in zijne vereindi-

gingen zich wedervindt, en in zooverre hij gedacht wordt meteen bestaat, dewijl hij zelf in ons zich denkt. Want het oneindige Ware of ware Oneindige wordt door zijne eindigheden niet buitengesloten.

Zoo maakt redelijke levensleer zich uit zichzelve tot zielkunde en redelijke zielkunde zich weer tot geestesleer; zoo vooronderstelt de zielkunde als overgang uit de natuurleer in de leer des geestes het leven, om op hare beurt voorondersteld te blijven in de werkelijke geestelijkheid eener geestelijke werkelijkheid. Wordt zoodoende, zoo zouden wij nu weer eens kunnen vragen, het wezen der ziel uit het wezen der natuur afgeleid, dan wel het wezen der natuur tot het wezen der ziel herleid? Is natuurwetenschap of zielkunde het ware? Het ware echter is meer dan eene eenzijdigheid, en terwijl wij van den eenen kant de zinnen als ontstaansvoorwaarden onzer natuurkennis in lichamelijke natuurlijkheid, van den anderen kant tot zelfonderscheiding van de natuur het bewustzijn vooronderstellen, vooronderstellen wij polair de onlichamelijke en geestelijke zijde in de objectiviteit en realiteit, de voorwerpelijke en zakelijke zijde in de subjectiviteit en idealiteit. Het ware is absolute negativiteit in zelfverkeering van ongescheiden onderscheidene tegendeelen. Inmiddels blijft het begrip onzer kennis van natuur en ziel eene verbijzondering van het veeleenige Begrip, dat in woorden zich verwerkelijkt, in woorden met verstand tot rede, dat wil zeggen tot zichzélf komt, - waarom in natuurkennis en zielkunde evenals in al het andere eene woord- en begrips- of redeleer voorondersteld blijft, die de kennis van iets anders enkel behoeft, om er de eigenlijke redelijkheid en waarheid in te blijven. De identiteit der logica en het geheugen der persoonlijkheid voor-

onderstellen elkander wederkeerig, gelijk mogelijkheid en werkelijkheid. En zoo juist blijkt de eigenlijke ziel ook van alle zielkunde de tot redeleer verhevene spraakleer als zelfdoordenking en zelfberedeneering van de Rede, de met begrip over het woord en met woorden over het begrip handelende Logica, die als eene op de bepaalbaarheid 'ziel' toegepaste redelijkheid meteen de redelijke of eigenlijke zielkunde blijft, de zielkunde, die om te beginnen weet, wat ze zegt.

Want dat moet alle wetenschap hebben uit eene leer van het woord en de rede. Van de zuivere logica zegt Kant in zijne Redekritiek (3:83 Hartenstein), dat zij geene 'empirische' beginselen heeft en niets ontleent aan de psychologie; Herbart onder anderen heeft (1:78) gezegd, dat het in de logica noodzakelijk was, al het psychologische te ignoreeren. En in eene aanteekening bij § 5 van zijne 'Kritiek des Bewustzijns' heeft Gabler de opmerking gemaakt, dat Hegel door het uitwerken zijner Logica bewezen had, hoe goed de logica als wetenschap van zuivere rede het voor de kennis harer gedachten en begrippen buiten de stof van psychologie of anthropologie konde stellen. Schleiermacher intusschen heeft eens beweerd, dat de geheele wijsbegeerte zich in de psychologie liet opnemen; eigenlijk zijn Herbart en Fries van hetzelfde gevoelen geweest, en Beneke heeft dit het eerst willen doorvoeren, waarna in den jongsten tijd Avenarius en Mach, doch met name Brentano en zijne school, Th. Lipps en onze landgenoot Heymans voorstanders gebleken zijn van de opvattingen, die men als 'psychologisme' kan samenvatten. Er is een objectivisme, dat niet wil weten van 'bespiegelingen' en alles tot werktuiglijke beweging maakt, een 'aetherisme', dat voor al het gebeurende den onderstellen-

derwijze aangenomen AEther verantwoordelijk acht, een 'aestheticisme', dat alles artistiek opvat, een 'theologisme', dat alles, ook de wijsbegeerte, ondergeschikt wil maken aan den godsdienst, - - en onder meer een 'psychologisme', dat alles maakt tot voorwerp van psychologie en de 'psycho'-logische kennis als grondslag beschouwt van hetzelfde logische, dat in de 'psycho'-logie wordt toegepast.[1)] Het psychologisme beschouwt redeleer, natuurleer en alle menschenkennis of kennis van menschen als onderafdeelingen der zielkunde; evenals gewaarwording en gevoel zullen rede, natuurgegevens, samenleving en kunst voorwerpen zijn van 'empirische' psychologie. En vermits de zuivere wiskunde technische bedrevenheid is in eene kategorieëngroep der logica, zoude zoo ook de stelkunde 'inductief' te gronden zijn op psychologische ondervinding, wat dan echter min luide wordt beweerd en volgehouden. Nu is elke bijzondere algemeenheid als zoodanig eene betrekkelijke alomvattendheid, waarin zich op bijzondere wijze alles laat denken; en wie zich met begrip heeft leeren zeggen, dat de mensch eene wereld in het klein, 'de' wereld in het klein en de wereld een mensch in het groot, 'de' mensch in het groot kan heeten, zal geen bezwaar hebben tegen het streven, om *onder meer* eens te laten zien, hoever ook eene zielkundige opvatting der werkelijkheid reikt. De eenheid van telbaarheid of getal en de identiteit van logische denkbaarheid hebben geene werkelijkheid, die zich laat beleven zonder herinnering en geheugen der persoonlijkheid, maar - wat heugenis is, begrijpt men weer niet zonder de redeleer, die hier leert spreken van werkelijkheid der

1) Benno Erdmann anno 1877: 'Formale Grundwissenschaft der Philosophie ist die Psychologie.' ('Die Axiome der Geometrie' S. 140.)

idealiteit, waarin de realiteit als het opgehevene verschijnt, evenals zij ons leert begrijpen, dat het geheugen als werkelijkheid van onzakelijkheid en idealiteit alleen in logische identiteit zijne denkbaarheid heeft. Philosopheeren zonder de vraag, wat men eigenlijk zegt of zeggen kan, is niet philosopheeren, en als spraakleer der wetenschap is de redeleer de voorbereidende bijzonderheid, die met begrip het woord leert denken, dat men van het andere zeggen zal; dit is dan niet erkend bijv. door Alois Höfler, waar deze op blz. 17 van zijne in 1890 te Weenen verschenene ‘Logica’ het volgende zegt: ‘Daar de psychologie de gezamenlijke psychische verschijnselen, de logica alleen de verschijnselen van het denken en wel die van het juiste denken tot onmiddellijk voorwerp heeft, vormt de theoretische bewerking der laatste slechts een specieel gedeelte van de psychologie.’ Höfler zal er wel nooit bijzeggen, hoe bijv. het logisch verband van de denkbaarheid als mogelijkheid, onmogelijkheid, noodzakelijkheid en toevalligheid van de psychologie uit begrijpelijk moet worden; in zulk een psychologisme wordt het eigenlijk logische van zelf - niet bedácht. En niet eens het ‘empirische’ wordt volledig in aanmerking genomen; de gewaarwordingsleer, de leer omtrent het meer bepaald zielige en min geestelijke, overwoekert in het psychologisme het andere zoozeer, dat men zelfs de drieledigheid der zakelijke ondervinding zelve voorbijziet. ‘Ons ruimelijk weten,’ zegt bijv. onze landgenoot Heymans op blz. 167 zijner in 1905 verschenene ‘Einführung in die Metaphysik auf Grundlage der Erfahrung’, ‘berust in laatste instantie op niets anders dan de in het wakende leven nooit ontbrekende ervaring van de willekeurig in verschillende hoedanigheden te verwekken gewaar-

wordingen van beweging; aan de kennis van de "ledige ruimte" ligt de ervaring ten grondslag van de onbelemmerde, aan de kennis van "dingen" in de ruimte de ervaring van de belemmerde, verwekking van bewegingsgewaarwordingen.' Men begrijpe, dat door deze herleiding van zichtbaarheid tot voelbaarheid niemand wijzer wordt omtrent waarneembaarheid, laat staan verneembaarheid, als zoodanig, dat men aan begrip van logisch verband in ruimte, tijd, plaats en beweging op die wijze niet toekomt, en dat eenzijdig psychologisch onderzoek naar de ontstaanswijze der idee als psychisch of zielig feit niet leiden kan tot verheldering van het gevoelde, geziene en gehoorde in eene geestelijke ondervinding, die de ondervinding der begrijpende Wijsheid is.

In de menschelijkheid onzer ondervinding gaat het, wanneer het erop aankomt, niet meer om zielige gewaarwordingen of zelfs om waarneembaarheden zonder meer, maar om het redelijke verband in begrijpelijke werkelijkheid en werkelijke begrijpelijkheid. En eene ondervindingsleer, waarin wel sprake ware van wat men gewaarwordt, wanneer men iets waarneemt, maar niet van wat zich laat - vernémen, zoude eigenlijk niet aan het wóórd kunnen komen, dewijl ze juist datgene zoude missen, wat in het algemeen gesproken een menschelijk weten eerst medebrengt. Verkeerdelijk wordt de ondervinding van gevoel en waarneming met zakelijke en ware of werkelijke ondervinding eenvoudig vereenzelvigd; de werkelijkheid is meer dan tast- en zichtbare zakelijkheid of realiteit en heeft eerst in de idealiteit hare denkbare en begrijpelijke waarheid. Want de waarheid zelve is idee; de waarheid wordt niet aanschouwd, veel min getast, de waarheid is geene gewaarwording en geen

ding, en de stof of inhoud onzer ondervinding heeft buiten het begrip zoo weinig waarheid, dat ze die eerst in hare logische denkbaarheid, of áls logische denkbaarheid en begrijpelijkheid, ontvangt of openbaart.

Ondervinding wordt niet enkel met tastzin, smaak en reuk, of op zijn best dan met het gezicht, maar ook, en in nog wel ruimere mate alsmede in hoogeren of meer menschelijken en geestelijken zin, met het gehóór opgedaan. Nu heeft voorzeker het gehoor weer zijne gewaarwordingswijze, en andere gewaarwordingen blijven er tezamen met aanschouwelijkheden in verondersteld, maar zijn eigenlijken inhoud laat het gehoor toch niet voelen of zien, maar vernemen. En wat is het, dat zich hoorbaar laat vernemen? In de betrekkelijk minst beteekenende gevallen is het een levenloos *ding*; in levenden lijve is het om te beginnen de dierlijke *ziel* of eigenlijke psyche, en ten leste is het de menschelijke *geest*, die wel niet altijd ‘geestig’ redeneert en somwijlen zélf niet meer dan ‘psychisch’ of ‘zielig’ monistisch heeten wil, maar niettemin naar alle zijden en in alle opzichten het eenige is, waarin van wetenschap en wijsbegeerte spráke zal kunnen zijn. Het psychische zonder meer is niet in staat zich zijne toestanden en ondervindingen door de tot woord- en zinsgeledingen verhevene geluiden eener geestelijke spraak of taal te verduidelijken; wanneer echter de eene mensch tot den anderen zegt, dat hij wel voelt, hoe hard de grond is, dien hij bewandelt en hoe warm het is hier in dit uur, dan is die mensch bij alle voortduring der in dezen vooronderstelde gewaarwordingen boven het zielige voelen meteen uit ook, en in werkelijkheid lid en factor eener geestelijke gemeenschap. In het gehoor, in het wijsgeerige, -in het wetenschappelijke en zelfs in het alledaags

maatschappelijke gehoor, is niet voelbaarheid en tastbaarheid, niet zakelijke zichtbaarheid zelfs, maar *geest voor den geest* de inhoud van hetgeen wij beleven. En de leer van dien geest is meer dan zielkunde, al mag de nieuwere zielkunde heel wat meer weten dan, zeggen wij, de ouderwetsche zielkunde uit den tijd voor Kant.

De zielkunde eener alledaagsche beschrijvende opmerkingsgave is in hare onmiddellijkheid de voorshands nog in het geheel niet wetenschappelijke zielkunde eener niet tot gestrenge verstandigheid verscherpte ondervinding. En de zielkunde van voorkantisch verstandige bewijsvoering is de bedrijvigheid van een wetenschap beoogend denken geweest, welks ‘afleidende’ verstandigheid met de werkelijkheid niet overeenkwam; de ziel heette daarin als subject ‘substantie’ en werd ook plaatselijk gedacht, zoodat er naar eenen ‘zetel der ziel’ werd gezocht. Toch zoude zij enkelvoudige, zichzelve gelijk blijvende, zich niet oplossende substantie zijn en daarom ook weer eindeloos duren; ‘de onsterfelijkheid,’ zegt Hegel (6^2:70), ‘werd gezocht waar samengesteldheid, tijdsverloop, verandering van hoedanigheid, vermeerdering en vermindering ter plaatse zijn.’ (Vgl. hier 7, 2:50-51, alsmede 6^2:100-101.) Doch ‘de ruimelijkheid van het organisme heeft geene waarheid voor de ziel’ (7, 1:30); ‘dewijl bij het dierlijke ieder lid het geheel in zich heeft, is in de ziel het buiten elkander van de ruimte opgeheven. Zij is in het lichaam overal. Spréken wij zoo, dan stellen wij niettemin weder eene ruimelijke verhouding, die echter niet de ware voor de ziel is: zij is wel overal, doch onverdeeld, niet als een buiten elkander.’ (7, 1:431-432; vgl. 551.) In dit licht beoordeele men dan oude uitspraken gelijk deze: *ἔσπαρται χχτὰ πάντων τῶν τοῦ σώματος μελῶν ἡ φυχή*, - ‘verbreid is de

ziel door al de leden van het lichaam.' (Ep. ad. Diogn. 6:2.) 'Evenals God de geheele wereld vervult, zoo vervult de ziel het geheele lichaam.' (De Thalmoed: Berachôth fol. 13 a.) 'Waar ik gewaarword, daar ben ik,' zegt Kant.

Over de ondoordachtheden der voorkantische zielkunde is met name de nieuwerwetsch wetenschappelijke psychophysica of physiologische psychologie van den beginne heen. Deze laatste is eene zeer verstandige, tabellen vervaardigende, met tabellen rekening houdende en bij gelegenheid proefondervindelijke bedrijvigheid, die het bijzondere en toevallige der ziel, waaraan zij niet meer gelooft, rusteloos tot het algemeene en noodzakelijke eener 'geïnduceerde' en ziellooze natuurwet poogt te herleiden[1] en onafhankelijk van hare wanbegrippen als normen zoekende en normen vindende waarschijnlijkheidsredeneering op hare wijze hare waarde heeft, al weet zij eigenlijk niet wat ze zegt, zoodat ze niet recht zeggen kan wat ze weet. Dit geldt ook met name van de oorspronkelijk meer bepaaldelijk Engelsche 'associatiepsychologie', eene 'aansluitingstheorie', die alleen wil weten van eene eigenlijk nog minder dan psychische of zielige werktuiglijkheid of 'mechanica' en eigenlijk zelfs niet let reeds op het psychische 'chemisme', zich enkel moeite gevende, om de verscheidenheid in het inwendige ziels- en geestesverloop tot overeenkomst en gelijk-

1) P.E. Flechsig: 'Die heutige medicinische Psychologie will nichts anderes sein als ein Abschnitt der Lehre von den Hirnfunctionen.' ('Gehirn und Seele' 1896, S. 11.) 'Die Psychologie hat es trotz endloser Bemühungen noch nicht zum Rang einer exacten Wissenschaft bringen können, nicht zuletzt deshalb, weil sie gezwungen war, unabhängig von der Hirnlehre ihre Grundbegriffe zu bilden.' (A.a.O. 7.) Zoo laat de een de logica in de psychologie, een ander de psychologie in physiologie opgaan, - en niemand, die het woord spreekt van het begrip!

tijdigheid of volgorde der ruimelijk en tijdelijk niet ver van elkander komende gewaarwordingen en voorstellingen te herleiden; ze spreekt eenzijdig, alsof alles in ons zónder ons gebeurt en laat instinct, bewustzijn (synthetische eenheid der) waarneming, vergelijken, oordeelen, besluiten, kiezen en zelfs (of juist) de gewoonte tezamen onverhelderd en ondoordacht. Men onderscheidt uit- en inwendige 'associatie' of aansluiting, en de uitwendige is dan die van de voorstellingen, die òf tegelijk òf onmiddellijk na elkander bewust zijn geweest, de inwendige die van dezulken, welke zinlijk of verstandelijk op elkander gelijken; hierbij neemt men aan, dat *tegenstelling gelijkenis* medebrengt en men beschouwt alzoo *de contrastwerking als eene samenkomst van overeenkomstigheden*. Kinderlijk is ook de theorie van de psycho-physische 'evenwijdigheid', waarin op grond van het zoogenoemde axioom der geslotene natuurcausaliteit eene natuurlijk geestelijke en geestelijk natuurlijke wederkeerigheid van werking wordt verloochend; dit 'parallelisme' vooronderstelt eene mechanistisch atomistische wereldopvatting, door onzen landgenoot Heymans o.a. wel eens in uiterst bedenkelijk klinkende zinnen begunstigd en tot op heden nog altoos uitdrukkelijk te verloochenen. Intusschen laat deze de stoffelijke reeks alleen gelden als subjectief ideëele verschijnselen in bewustheden en hij beschouwt het tweevoud der evenwijdigheden als eenen schijn, waarboven een universeel bewustzijn zoude verheven zijn; hoewel hij zelf van zijn 'psychisch monisme', zijne zielige aleenheidsleer, spreekt, is zijne 'metaphysica op grondslag der ondervinding' dus een universeel bewustzijnsspiritualisme, waarin hij de evenwijdigheden laat gelden als eenen 'schijn voor - Gód'. Een beletsel voor een 'minder' dan

universeel bewustzijn, ook zonder ondergrond van ondervinding het stijve psycho-physische parallelisme voor waan en inbeelding te houden, is die theorie van onzen proefondervindelijken zielkundige niet. In eene openingsrede voor het psychologische congres van 1896 heeft Carl Stumpf de 'zielig-natuurlijke (of natuurlijk-zielige) evenwijdigheidsleer' terecht als een 'dualisme', eene leer van tweespalt, gequalificeerd, die onbegrijpelijker blijft dan zelfs het oude onverhelderde occasionalisme, waarin voor het ob- en subjectieve correspondeeren de almachtige God aansprakelijk werd gesteld, en hij heeft gewezen op de noodzakelijkheid, den samenhang der wereld 'in allen deele' te erkennen als eene algemeene wederkeerigheid van werkzaamheid, waarvan ook het psychische niet is uitgesloten. Men bedenke hier - wat nieuwerwetsche evenwijdigheidsmannen bij gebrek aan logische onderlegdheid niet naar behooren vermógen te bedenken, - dat 'energie' of arbeid ómzetting is en verkééring, dat 'behoud' van arbeid vastheid is van het onvaste, bestendigheid van het verkeerende, en dat het niet is het 'bestaan' van eene bepaalde doch niettemin weer onveranderlijke hoeveelheid van onverschillig wat; de theorie van arbeidsbehoud namelijk is het, die weer achter het 'axioom' van de eenzijdig geslotene natuurcausaliteit schuilt. Wat natuurkundigen met hunne gedachte van arbeidsbehoud in de verscheidenheid der verschijnselen meenen, of gemeend hebben, - want men is tegenwoordig van natuurkundige meeningen niet lang meer zeker, - is niets dan eenzijdig objectief, en dus bekrompen objectief, bedoelde verkeerdheid van de begrijpelijkheid eener veranderlijk bestendige eenheid van het verschillende, waarbij niet helder bedacht wordt, dat warmte geen begrip van

mechanica en de mechanistische opvatting van warmte niet als warmte maar als beweging eene ondoordachtheid heeft te heeten; de 'psycho-physische parallelisten' of zielig natuurlijke evenwijdigheidsmannen voegen daaraan dan de ondoordachtheid toe, 'omzetting' van warmte in beweging natuurlijk, doch verkeering of omkeering van wenschen in bewegingen onmogelijk te achten. Maar de werkelijkheid zelve en als zoodanig is meer dan werkeloosheid; zij is als zoodanig de werkzaamheid zelve, en werkzaam zijn is verkeeren, omkeeren of omzetten, hetzij men dit begrijpelijk vindt of niet. En de zelfverkeering van het werkelijke en ware wordt allerminst begrijpelijker, doordat men ze tweevoudig vastzet en vaststelt, niet bedenkende of beseffende, dat het eene zich verdeelt en veruitwendigt, om zich vereenigend te verinwendigen en omgekeerd; tot begripsverheldering komt het op die wijze in de 'wetenschappelijke zielkunde' *niet*. Men is gekant tegen het geloof aan toevalligheid en vrijheid, doch verstaat het onvermijdelijke en onontbeerlijke zelf niet.

De noodzakelijkheid, waartoe men de toevalligheid tracht te herleiden, wordt al even weinig beseft als de redelijkheid, die zich met verstand te buiten gaat, als het begrip van uitwendig blijvende veeleenigheid, waarin als verandering is gesteld, wat het wezen op zichzelf als het eene is. Feitelijk worden de toevallige dingen in de noodzakelijkheid der natuur vervreemd en teruggenomen, gesteld en opgeheven, doch daarmede is enkel hun overgaan, hun komen en gaan, en niet het ware zijn of zijn van het ware op en voor zichzelf gesteld. Het voor en tot zichzelf komende ware beseft als zoodanig de vrijheid der redelijkheid, de redelijkheid en waarheid van de vrijheid, waarin wel overwogen op meer dan eenzijdig te bedoelen wijze alles 'van

zelf' dus geschiedt. Het ware is noodzakelijk vrij en in den trant der ontkenning uitgesproken het niet door het vréémde, bevestigend gedacht het uit en door zichzélf bepaald zijn, wat eerst in de zielkunde van zuivere rede met begrip van het begrip als 'het ware' beseft wordt. Deze zielkunde van zuivere rede is uiteraard een stuk methodische spraak- en woord- of begripsleer, die zich als zoodanig enkel inlaat met wat overal en altoos waar is en dus betrekkelijkerwijze van zelf spreekt; redelijke zielkunde wil eigenlijk even weinig als de wiskunde iets nieuws vinden, bewijzen of verklaren, ja zelfs zij begrijpt het bewijzen en verklaren zelf als bepaaldheden, die niet worden gesteld zonder zich te verkeeren, al laten zij zich niet verkeeren, zonder dat zij weer worden gesteld. En juist zoo heeft zij boven de ondoordachtheden van aanvankelijke beschrijvingen, ingebeelde bewijsvoeringen en eindeloos voorloopige verklaringen dit voor, dat hetgeen zij aan het voorwerp harer aandacht begrijpt en leert begrijpen hare eigene zuivere redelijkheid is, wat dan echter zeggen wil, dat het ware aan de zielkunde eene kennis is des gééstes; kennis van menschen is meer dan kennis van onbezonnene zielen en kennis van leven, ziel èn geest, veeleenigen geest, die zichzelven kent en het andere, om zichzelven ook te kennen of te herkennen *in* het andere - en de anderen. Zoo is de leer van den mensch als leer van den geest eene leer van werkelijkheid en waarheid in geestelijke redelijkheid, die altijd meer dan eenzijdige zieligheid, of zielige eenzijdigheid is.

Het begrip van den menschelijken geest is onmiddellijk of aanvankelijk en voorloopig begrip van menschelijke verenkeling, van verenkelde menschelijkheid of individualiteit, van menschelijkheid in levenden lijve,

die door de omstandigheden natuurlijk is bepaald. De geestesleer begint met het begin, dat het beginsel nog moet openbaren: zij begint zielkundig of psychologisch en zelfs physiologisch of eigenlijk natuurkundig. Geen geest zonder bezieling of leven, geen leven zonder het andere, zonder het levenlooze; geen geest zonder natuur, en daarom ook geene ontwikkeling van den geest en zijn begrip zonder wasdom van natuurlijke en lichamelijke menschelijkheid. Doch menschelijke lichamelijkheid is geen gewas zonder meer; de wasdom van het menschelijke lijf is onmiddellijk of voorloopig een groei en een ontluiken van het dierlijke zielige, dat tot redelijke of woordelijk redeneerende geestelijkheid heeft te ontwaken. Reeds ons droomleven is al weer een meer dan dierlijk onvolkomen waken, een meer dan dierlijk bewusteloos bewustzijn; in den droom worden door ons al zonder nadenken velerlei 'menschelijke' gewaarwordingen doorleefd, al is het droomleven een leven zonder bezinning, het droombewustzijn een bewustzijn, dat als zoodanig nog geenen naam mag hebben. Geheel 'verzonken' zijn in eigene eenheid, en zoo van eigene eenheid geheel onkundig en onbewust zijn, is slapen; ontwaken doet men tot tegenstelling tusschen zichzelven en eene wereld, waaraan en waarin men zichzelven leert kennen. Zoo zegt alleen de waker 'ik', en hij doet dit op voorwaarde van bestendig werkelijke en werkzame, dat is aldoor zichzelven onderscheidende, tegenstelling; wie aldoor een en hetzelfde gewaar wordt, of zich voorstelt, gaat zich 'vervelen' en wordt slaperig. Omgekeerd gaat de slaap in droom over door tegenstelling met voorstellingen, die elkander opvolgen, aleer de slaper, zich bezinnende, daartegenover 'ik' zegt; wie tegenover zijne droombeelden zijn ik stelt, is

geen willoos droomer meer, maar waakt. En eerst menschelijk wakker worden brengt bewust menschelijke gewaarwording mede - in *de herinnering*, die verinwendiging is van doorleefde aandoening, evenals levensteekenen als veruitwendiging van gewaarwording aandoen. Voor de verhouding tusschen 'prikkel' of aandoening en inwendige aangedaanheid heeft men wel een 'wetenschappelijk' bepalingsbeginsel meenen te hebben aan de stelling, dat wanneer de gewaarwording toeneemt in rekenkundige verhouding, de 'prikkel' toe moet nemen in meetkundige reden, - dat de gewaarwording evenredig is aan den logarithmus van den 'prikkel'; intusschen spreekt het in redelijkheid van zelf, dat onze aandoenlijkheid niet alleen in ons menschen onderling, maar ook naar gelang van tijd en omstandigheden in een en denzelfden mensch verschilt, wat dan in het algemeen eigenlijk zeggen wil, dat werktuiglijk natuurlijke regelmaat in dierlijk en menschelijk leven verondersteld is, zonder daarin alles te zijn. Echte menschenkennis is geene kennis van werktuiglijkheden zonder meer en proefondervindelijk natuurkundige zielkunde is nog *niet* zielkunde; het ware aan de natuurwetten blijkt in leven, ziel en geest hare zelfopheffing, die wel geene verdwijning is, maar de wetten van het levenlooze al aanstonds in eene natuurlijke levenswijze niet zonder meer bestendigt. Met name de menschelijke geest echter is niet eenzijdig aan het onbewust en levenloos werktuiglijke van de natuur onderworpen. In het algemeene natuurleven leven wij mede. Wanneer het weer omslaat, doen eksteroogen en likteekenen allicht zeer, en in den zomer gaan we graag op reis en in den winter naar den schouwburg, gelijk reeds de ochtend anders stemt dan de avond; ook blijft in de psychologie het phy-

siologische en anatomische vooronderstelld, en er is natuurlijke bepaaldheid in het menschelijke leven door rassenverschil, volksaard en afzonderlijken aanleg. En toch is de mensch de mensch, naarmate hij zijne afhankelijkheid van de Natuur tot behéérsching dier Natuur verkeert, dus minder lijdelijk en werktuiglijk aan het levenlooze is overgeleverd.

Inmiddels doorleeft het menschelijke wezen in den wakenden toestand aanhoudende verinwendiging of herinnering van uitwendigheid en belichaming of veruitwendiging van inwendigheid, en blijkt het aan de eenheid dier tegendeelen onmiddellijk bezield, werkelijk bezield; want gelijk alle werkelijkheid is *de werkelijke ziel* eenheid van het uit- en inwendige in zelfbestendiging van zelfverkeering. En de menschelijke ziel, die wat gewaarwordt, om zoo doende verscheidenheid van aandoening te verinwendigen, verinnerlijkt zich, om tot zichzelve te komen, in eigen binnenste zich onderscheidende van de veranderlijk bestendige en bestendig veranderlijke wereld, die zij op hare wijze beleeft. Het menschelijke wezen, dat voor verschil en verscheidenheid van aandoeningen niet onverschillig of onontvankelijk blijft, verinwendigt zijne natuur tot natuurlijk verschillend bewustzijn ván de natuur. Van nature is het bewustzijn bewustzijn ‘van’ iets, in verhouding ‘tot’ iets, tot iets ánders, waarvan het zich onderscheidt, om er werkelijk en werkzaam aan te blijven; bewustzijn is in alle natuurlijkheid onmiddellijk bewustzijn van iets anders - buiten onszelven, dat zich als waarneembaarheid laat denken, inzooverre het als zichtbaarheid wordt aanschouwd. Aanhoudende aanschouwing is aanhoudende verinwendiging of herinnering tot hetgeen zich laat voorstellen en vereischt oplettendheid, opmerkzaam-

heid of *aandacht*, dat is eene aanvankelijk zielige begeerte en een later geestelijke wil tot verinwendiging en herinnering of gedachtenis; de herinnering van aanschouwing brengt voorstelling mede en de menschelijk zuivere herinnering is alsdan de herinnering van het zelfbewustzijn, waarin alle uitwendigheid, ook die van de voorstelling, is toegegeven en opgeheven. Het ware in menschelijk doorleefde werkelijkheid is als menschelijke werkelijkheid van het ware verinwendiging en vereeniging of idealiseering van het realiter en natuurlijk verschillende[1)]; het maakt in herinnering en geheugen de verschillen tot onzakelijkheden. Zonder kracht en omvattendheid van geheugen geene macht van waarheid; wie van zijn zwak geheugen gewaagt, verraadt eene machteloosheid van het ware en werkelijke in zijne menschelijkheid. Daarom wordt ook het geheugen in menschelijkheid van levenswijze van zelf geoefend, al blijkt het niet gegeven van wetenschap, dewijl het zelf het weten is, en men naar zichzelven moet uitgaan, wanneer men het ergens denkt na te gaan.[2)] Ook is het geheugen een wóórdgeheugen, en dit in gewilde opzettelijkheid; geheugen en herinnering verhouden zich als gewilde opzettelijkheid en werktuiglijke onwillekeurigheid. Honden en katten mogen zich een en ander ‘herinneren’ van wat ze hebben doorleefd, doch ‘geheugen’ heeft de mensch, omdat hij zich iets herinneren ‘wil’; het geheugen is onafscheidelijk van den menschelijken wil. En het willen laat zich weer even weinig ‘opnemen’

1) Thomas: ‘Veritas proprie est in solo intellectum.’ (S.Th. 1:16, 8.) ‘In rebus neque veritas neque falsitas est, nisi per ordinem ad intellectum.’ (S.Th. 1:17, 1.)
2) Voltaire: ‘Ce n'est que par ma mémoire que je suis toujours moi.’ (‘Cu-Su et Kou’, 3e entrctien.)

als het bewustzijn en het geheugen: willen is overgaan tot iets anders bij wijze van bewuste zelfverkeering, die geene zaak is, zelfbepaling van werkelijkheid in het onzienlijke licht van de rede, - waarom dan eene 'wetenschappelijke' zielkunde haar best heeft gedaan, om den wil weg te redeneeren door herleiding van het willen tot ongewilde gewaarwording en gevoel.

Het verstandige bewustzijn wil zich van al het andere onderscheiden en bepaalt zich daarom in zelfbestendiging van geheugen tot het denken en zeggen van 'ik'; zoo is de eenheid van het ik de eenheid van wat der wereld in hare zelfbepaling verstandig heugt. Onmiddellijk of aanvankelijk en voorloopig weliswaar is die eenheid niets; om tot iets te komen, dat als zoodanig naam hebben mag, moet het zich denkende en ik zeggende bewustzijn zich aan zijne denkbaarheid te buiten gaan, en het gaat zich dan ook onmiddellijk te buiten aan zichzelf. Het ik, dat in herinnering en geheugen ik zegt, veruitwendigt daarmede het inwendige bewustzijn of denken tot het gedachte, om in dat gedachte tot het denkende, dat is tot zichzelf te komen; geene denkbaarheid van vreemdheid zonder betrekkelijke bekendheid, doch ook geene verinwendiging zonder veruitwendiging, noch kennismaking zonder vervreemding. Kent men ooit zichzelf en is wel de wereld, de werkelijke wereld, de wereldlijke en natuurlijke werkelijkheid, ons werkelijk bekend, of blijft zij ons feitelijk - vréémd? Mag men een ander zelfs niet vragen, met welk recht hij spreekt van zijne kennis der werkelijkheid, met welk recht hij reeds gewaagt van 'ons', dat is van anderen buiten hemzelven? In vordering van streng en zuiver verstandig denken zoude men kunnen zeggen, dat wie hier 'wij' zegt voorloopig enkel 'ik' had mogen

zeggen, waarmede den wijzegger dan de bewijslast ware toegeschoven eener wederlegging van het 'solipsisme', dat is van de bewering, dat ik met mijzelf alleen ben. Maar ik op mijzelf ben niets en kan dus niet alleen zijn, en wanneer ik tegenover een ander mijne eenzaamheid uitspreek, vooronderstel ik wat ik verzwijg en daarom allicht meende te ontkennen: dat menschen, wij menschen, gedachten 'uiten' en van gedachten 'wisselen' in eene gemeenschap, waarvan de factoren even weinig tot ononderscheidenheid ineenvallen, als zij gescheiden buiten elkander verkeeren. Het ware en werkelijke is niet afgetrokkene of op zichzelve gestelde eenheid; het ware is het oneindige, dat zich weervindt in het andere van zichzelf, en als het andere van het oneindige is het eindige het nietige, dat niets is en alles, al naar 'men' het meent, al naar 'het zich' neemt. Het werkelijke gaat niet óp in het denkbare en het verzét zich niet tegen zijne denkbaarheid; het mij omringende sluit ik aan den lijve realiter of zakelijk van mijzelven uit, mijn eigen lichaam sluit ik van mijzelven uit, en zelfs als het gedachte ben ik niet het denkende, dat echter juist in die absolute negativiteit van zijne onzakelijkheid en idealiteit al het andere op zijne wijze, dat is dus idealiter, ook weer kan insluiten. De nietigheid is de verkeerde oneindigheid zelve. In het ik komt alles tot eenheid en subjectiveerend is het alles, al is het objectiveerend ook weer niets, of liever een differentiaal van het integraal, dat met zijns gelijken verkeert, om zich zoo doende in gemeenschap te stellen en op te heffen, of op te heffen en te stellen, wat de menschheid ook als geslachtelijk tegenover elkander gestelde niet in verbeelding zonder meer maar daadwérkelijk doet. Het solipsisme, of de bewering, dat

'ik' in weerwil aller vrouwelijke ontvankelijkheid en mannelijke mededeelzaamheid alleen alles ben en alles blijf, is geene waarheid - of ónwaarheid, maar eenzijdigheid, die als zoodanig geen stand houdt, juist inzooverre zij als bewering tegenover anderen gemeend is.

Het bewustzijn onderscheidt zich tot bewustzijn van iets, dat is iets anders, en tot bewustzijn, dat het bewustzijn is, om in zijne waarheid noch *natuurlijk* (zaak-) *bewustzijn* noch *verstandig* (zelf-) *bewustzijn* als het op zichzelf geldige maar de veeleenigheid dier tegendeelen te erkennen en zoo dan *redelijk bewustzijn* of *concrete réde* te zijn. Die rede kent hare nietigheid en hare omvattendheid. De mensch, zegt ze, ziet mijne wereld, dat is 'zijne' wereld of 'onze' wereld en in het algemeen 'de' wereld, uit eigen gezichtshoek; hij is in zijne bepaaldheid eindigheid, door eindigheden omringd, en draagt zoo kennis van het eindige. Doch de wereld uit bepaalden gezichtshoek zien is niet dien gezichtshoek maar 'zeer bepaald' de wereld zien, en eindigheid leeren kennen is 'zeer bepaald' oneindigheid leeren kennen; bij alle bepaaldheid of beperktheid is de kennis van het eindige in hare geldigheid kennis van het oneindige mede. Het ware is geene eenzijdigheid en niet eenzijdig in of buiten ons; is het echter niet aan eene ommezijde, dan is het ook van de gedachte niet uitgesloten. Het denken van de werkelijkheid is veeleer de waarheid zelve van de werkelijkheid, en in het bewustzijn der eindigheid wordt de oneindigheid zich 'bepaald' bewust. 'Ieder onzer is als eene wereld in het klein de wereld zelve in het klein' en in zichzelve vindt men zoo zeer zeker de heele wereld, al vindt men zoo zichzelven niet. Wie iets voelt, waarneemt of verneemt, blijft

zichzelven voelen, waarnemen of vernemen[1)], doch wie zichzelven voelt, waarneemt of verneemt, moet iets anders voelen, waarnemen en vernemen, en zoo vraagt de Geest als menschelijk vereindigde oneindigheid of hij niets dan wel alles is, zonder dat een van beide eenzijdigheden op zichzelve gelden kan. Als vereindigde oneindigheid of algeheele nietigheid en gevolgelijk nietig geheel is de mensch een punt van samenkomst voor alle mogelijke verhoudingen en zoo dan veeleenigheid van tegendeelen, doch nooit niets, iets of iets anders zonder meer; als alles omvattende nietigheid in levenden lijve is hij, dat is zijn denken, *het* denken, het ware en het andere, de waarheid in en ván het andere. En zoo spreekt nu het ‘rédelijke’ denken, *het redelijke bewustzijn*; in dien zin is het, dat het redelijke bewustzijn het ware in de ondervinding hare *idealiteit* noemt, en niet eene waarneembare of onwaarneembare ‘realiteit’ zonder meer. Dit ware laat zich niet tot onaantastbaar of onweersprekelijk ‘gegeven’ maken, maar juist zijne weersprekelijkheid beteekent al weder veeleenigheid en gemeenschap van het onwaarneembare doch verneembare redelijke, zonder hetwelk *de Geest voor den Geest* zonder werkelijkheid of waarheid zoude blijven. Want wat de Geest beleeft en laat beleven, moet niet alleen zielig voelbaar en bewust waarneembaar maar ook wederkeerig persoonlijk verneembaar zijn; gewaarworden, waarnemen en vernemen zijn tezamen zakelijke ondervinding in verhouding van onontwikkeldheid, voorwerpelijkheid en geestelijke vereeniging, en *eerst in de verneembaarheid is sprake van het ware en rechte*. Overigens

1) ‘Vires quae sunt in nobis cognoscitivae nihil cognoscunt nisi proprias passiones.’ ‘Quidam’ apud Thom. Aq. S.Th. 1:85, 2.

blijft de waarheid waarheid voor, van en in een bewustzijn, 'verhoudt zich' dus 'op zichzelve' en is zoo op zichzelve betrekkelijk; dat echter is geen 'gebrek' van de waarheid, maar eene uitkomst in de werkelijkheid, die zich tot bewuste werkelijkheid en werkelijke bewustheid heeft ontwikkeld.

Als eenheid van individualiteit en bewustheid heet de mensch een 'redelijk wezen' en in dien zin '*persoon*', verschillende eenheid of differeerende identiteit van persoon; hierin is weer begrepen of te begrijpen, dat de identiteit van de rede en de identiteit van persoon ongescheiden onderscheiden zijn. Het eene brengt het andere mede en het levende wezen wordt bewustheid, om zoo persoonlijk tot zichzelf te komen of weer te keeren, in differeerende identiteit van redelijkheid, die zoo doende nooit is zonder 'persoonlijke afwijkingen'. Het menschelijke wezen is een in eene verscheidenheid van gevoelige, prikkelbare en door en door geslachtelijke gesteldheid, waarmede al aanstonds gezegd is, dat al hetgeen een mensch doorleven, beleven en verrichten zal, alle aandoeningen reeds, waarvoor hij innerlijk ontvankelijk zal blijken, verband zullen houden met zijn 'gestel'. Het menschelijke gestel van binnen genomen heet *gemoed*, en het menschelijke gemoed is zoo de menschelijke gesteldheid of bestaanswijze als het bestendige in de wisseling harer aandoeningen, gewaarwordingen en gevolgelijke stemmingen; als eene met den leeftijd wisselende ontvankelijkheid voor indrukken, aandoeningen en stemmingen, die als aangeborene en blijvende verscheidenheid (of gesteldheid) van gestemdheid aan gelijktijdige menschen wordt gedacht, maakt het menschelijke gestel, zooals men ook wel zegt, zijn 'temperament' kenbaar. Het gestel en gemoed, dat blijvend verkeerd mocht zijn in zijne ont-

vankelijkheid voor indrukken en aandoeningen, zal zijne indrukken niet op de rechte wijze kunnen 'wéérgeven'; *gemoed en verstand zijn niet te scheiden*, evenals het werkelijke verstand weer niet is af te scheiden van persoonlijke *inborst*. De laatste brengt bepaaldheid mede van daden en handelingen en toont hieraan '*karakter*', dat is eigenaardig gestemde verstandigheid van werkdadige menschelijkheid, waarmede ten leste gezegd is, dat de eigenlijke en werkelijke mensch de mensch is met karakter, - in alle volstrektheid van betrekkelijkheid.

De geest der samenleving.

> ‘Bij het bestaan van den mensch behoort eene omringende wereld, gelijk een tempel bij het beeld van den god; de mensch leeft in eene concrete werkelijkheid van geestelijke verhoudingen, die zich uitwendig aanzijn verschaffen.’
> Hegel 10, 1:306-307.

‘De in onzen tijd gangbare declamaties en aanmatigingen tegen de wijsbegeerte,’ zegt Hegel in de voorrede tot zijne Rechtsphilosophie, ‘leveren het zonderlinge schouwspel op, dat zij wegens de oppervlakkigheid, waartoe deze wetenschap is verloopen, van den eenen kant in haar recht zijn en van den anderen kant in het element wortelen, waartegen zij ondankbaar zijn gericht. Want doordat dit zoogenoemde philosopheeren het zoeken der waarheid voor eene dwaze poging heeft verklaard, heeft het, evenals de dwingelandij van de Romeinsche keizers adel en slaven, deugd en ondeugd, eer en schande, kennis en onwetendheid, door elkander wierp, alle gedachten en stoffen gelijk gemaakt, zoodat de begrippen van het ware, de wetten van het zedelijke ook al verder niets zijn dan meeningen en persoonlijke overtuigingen en de misdadigste grondstellingen als overtuigingen met die wetten op gelijke lijn worden gesteld. Zoo ook worden de kaalste en particulierste zaken, de

strooachtigste stoffen gelijk gesteld met datgene, wat het belang is van ieder denkend mensch en de zedelijke wereld tezamenhoudt.' (8^2:15.) 'Van de natuur laat men gelden, dat de wijsbegeerte ze moet leeren kennen, zooals zij is, dat de steen der wijzen ergens, doch in de natuur zelve, ligt verborgen, dat zij rede inhoudt en het weten deze in haar vervatte werkelijke redelijkheid - niet de aan de oppervlakte waarneembare vormen en toevalligheden maar hare harmonie, doch als de in haar werkzame wet, als haar wezen, - te doorvorschen en begrijpend te beseffen heeft. De zedelijke wereld daarentegen, de staat, de redelijkheid zooals zij zich in de wereld van het zelfbewustzijn verwerkelijkt, heet zoo gelukkig niet, dat het de rede zoude zijn, die in dit element metterdaad tot kracht en macht is gekomen, zich erin bestendigt en erin leeft; het geestelijke heelal zoude integendeel aan het toeval en de willekeur zijn prijsgegeven, het zoude van God verlaten zijn, zoodat zich volgens dit atheïsme der zedelijke wereld het ware buiten haar bevindt en tevens, dewijl er toch ook rede in heet te zijn, het ware slechts erkend wordt als probleem.' (8:7-8.)

In 1861 heeft Lassalle ontkend, dat de wijsbegeerte van het recht zich over het geheel op de wijze van het 'zuivere' begrip liet behandelen. En voorzèker is de geest der samenleving in eene leer omtrent recht, rechtvaardigheid en zedelijkheid met begrip te behandelen overeenkomstig haren bijzonderen aard. Ja maar, bedoelde Lassalle, doorloopend heeft de wijsbegeerte van het recht te doen, 'niet met logische onveranderlijke begrippen, maar met kategorieën van den geschiedkundigen geest, en dus met histórische begrippen.' Deze bedenking echter gelijkt op de stel-

ling, dat de natuurkunde en reeds de werktuigkunde zich niet laten behandelen op de wijze der zuivere wiskunde, eene stelling, die óók niet zonder hare waarheid is. Want zuivere wiskunde, wiskunde als zoodanig en zonder meer, is nu eenmaal geene 'toegepaste' wiskunde; inzooverre is reeds werktuigkunde 'onzuivere' wiskunde. En we weten, dat de onzuiverheid van toegepaste wiskunde voor het wiskundig doordenken (of berekenen) van bewegingen en verschijnselen zelfs van chemischen aard geen onvoorwaardelijk beletsel blijkt. Evenzoo is ook eene redelijke doordenking van de bijzondere algemeenheden onzer sámenleving denkbaar, eene samenlevingsleer, vergeestelijkt door het zuivere begrip van den echten redekundige, eene samenlevingsleer als toegepaste redeleer alzoo, die als zoodanig het kenteeken van zuivere rede zal blijven dragen. Juist in zulk eene leer der samenleving zal eerst de zuivere redelijkheid zichzelve herkennen; eerst die samenlevingsleer zal zij als de réchte erkennen, en elke andere samenlevingsleer zal zij aanmerken als eene betrekkelijke ondoordachtheid. Eerst waar ordelijk of zuiver redelijk gedacht wordt wat achtereenvolgends met en aan elkander in de rede blijkt te liggen, erkent de wijsheid van het ware begrip de ware veeleenigheid of de veeleenigheid van de waarheid; zuivere rede is zelve niets anders dan eene zich ordelijk in zichzelve onderscheidende veeleenigheid van zeggelijkheden, wier denkbaarheid op eigene beurt en bijzondere wijze in het algemeen genomen in de rede ligt.

Ook 'eigendom' en 'ruilbaarheid' en 'kapitalisme' liggen op hunne wijze in de rede. Dat hebben zij met conservatisme en progressivisme, met socialisme en anarchisme gemeen. En wat in de rede ligt, ligt

op zijne bijzondere en veranderlijke wijze in het algemeen en eeuwig in de rede. In 1865 heeft Marx het als een zelfbedrog der bespiegelende wijsbegeerte voorgesteld, de volkshuishoudelijke kategorieën op te vatten als eeuwige ideeën, een zelfbedrog, waaraan volgens hem Proudhon had medegedaan, Proudhon, die volgens eene andere zijner beweringen, van de Hegelarij 'niets' heeft gehad 'dan' de spreekwijze. Deze nu had in het elfde hoofdstuk van zijn werk over de volkshuishoudelijke tegenstrijdigheden geschreven: 'Toutes les catégories, toutes les oppositions, toutes les synthèses nommées dès l'origine du monde dans le vocabulaire économique, sont contemporaines dans la raison. Et cependant, pour constituer une science qui nous soit accessible, ces idées ont besoin d'être échelonnées selon une théorie qui nous les montre s'engendrant l'une l'autre et qui ait son commencement, son milieu et sa fin; pour entrer dans la pratique humaine et se réaliser d'une manière efficace, ces mêmes idées doivent se poser en une série d'institutions oscillantes, accompagnées de mille accidents imprévus et de longs tâtonnements.'

Dat is voor eenen Franschman inderdaad opmerkelijk goed 'gehegeld'. Beter dan de aanmerking van Marx op Hegels verwarring van 'historische kategorieën' en 'eeuwige ideeën'. Want het over en weer gescheiden bestaan van ideeën en kategorieën, is reeds op zichzelve eene zeggelijkheid, die zich kwâlijk laat stellen: de ware idee is de idee, die in alle denkbaarheid is weer te vinden, ook wanneer men die denkbaarheid 'kategorie' noemt. Bovendien had Hegel in werkelijkheid allerminst voorbijgezien, op welke wijze de algemeene bijzonderheden onzer samenleving hare toevalligheid en tijdelijkheid openbaren. Veeleer leert hij dit: onder-

vinding is in het philosopheeren verondersteld naar alle zijden, en dat de algemeene noodzakelijkheid tot bewustzijn komt aan bijzondere tijdelijkheden of tijdelijke bijzonderheden, geldt niet alleen van de menschelijke samenleving en hare geschiedenis; ook de bepaalde natuurwet, die toch in hare bijzondere algemeenheid betrekkelijk oneindig geldig heeten moet, heeft eene zus en zoo bepaalde en daarmede weder bepérkte geldigheid, die naar aanleiding van deze en die, te voren nog niet opgemerkte, verschijnselen te eeniger tijd voor het eerst achterna kan en zal bedacht zijn. Zoo kan ook een volkshuishoudelijk begrip te eeniger tijd voor het eerst ter sprake zijn gekomen, en niettemin zijne toepasselijkheid hebben op tijden en volkeren, waarin van de betrokkene algemeene bijzonderheid niet eens was gedroomd.

Nu is voorzeker de menschelijke samenleving met hare geschiedenis, de menschelijke samenleving in de veranderlijkheid harer verhoudingen, niet eene onhistorische of geschiedenislooze veeleenigheid van natuurlijkheden zonder meer. De kategorieën van zedelijkheid, volkshuishouding en staatkunde hebben eene geschiedenis, zooals 'de materie' ze *niet* heeft, en de Marxistische benaming 'historisch materialisme' verraadt, of bevordert althans, eene verwarrende dooreendenking van geest en natuur, die altoos wèl te onderscheiden zijn. Doch natuur en geest zijn ongescheiden onderscheiden, en evenals de onveranderlijkheid der natuur betrekkelijk is, is ook de veranderlijkheid der menschelijke samenleving betrekkelijk; betrekkelijk gesproken is er ook in de geschiedenis onzes geslachts niets nieuws onder de zon. In alle wisseling van omstandigheden en spreekwijzen, in alle veranderlijkheid van den áánblik onzer samen-

leving, blijft haar geest zich toch ook weder gelijk: de menschheid verandert aldoor en blijft steeds dezelfde, evenals de natuur, en is ook in hare geschiedenis van de oneindigheid en hare waarheid allerminst eenvoudig verlaten. Wat op ontwikkelde en wel bewuste of zeggelijke wijze in de rede ligt voor eene hedendaagsche samenleving van millioenen voor en tegen elkander ijverende personen, is op min ontwikkelde wijze werkzaam geweest in vroegere samenleving zelfs van weinigen; de kategorieën van menschelijke samenleving zijn algemeene bijzonderheden van onderling menschelijke verhoudingen, en zulke verhoudingen, al zijn zij in hare geschiedenis allerminst eeuwig zonder meer, zijn even weinig kortweg tijdelijk. In dit besef beoordeele men dan onder anderen de opmerking van L. Stein in diens werk over ‘het sociale vraagstuk in het licht der philosohie’ (1897), dat Marx getoond heeft, hoe alle volkshuishoudelijke kategorieën, als daar zijn ‘kapitaal’, ‘particuliere onderneming’, ‘loonstelsel’ enzoovoort, ‘geene’ logische ‘maar’ geschiedkundige kategorieën zijn, en dat daaruit valt op te maken, dat ook de kategorieën der rechtsgeleerdheid geene andere geldigheid hebben dan historische. (Blz. 410.)

Alles blijft en alles wisselt, alles wisselt en alles blijft, ook in huisgezin, maatschappij en staat. Het kapitalisme bijvoorbeeld, dat is het inruilen eener grootere doch voorloopig slechts verwachte waarde tegen eene geringere waarde, die op staanden voet gegeven wordt, is in zijne nieuwerwetsche denk- en stelbaarheden eene zaak van gisteren. En als kategorie is het niettemin terug te vinden in maatschappelijke verhoudingen, die aan de geldspeculaties, de syndicaten, arbeiderspartijen en werkstakingen onzer

dagen geheel vreemd zijn geweest. Waar eigendom is, daar is ruilbaarheid, en waar ruilbaarheid is, daar is de hoop en de verwachting, die bij gelegenheid zaken omzet in kapitaal, om van het kapitaal weder hare zaak te maken. De vraag, voorzeker, of in eene menschelijke maatschappij de ruilbaarheid als waar en geld en kapitaal wel werkelijk als iets van zelf sprekends is medegedacht, is niet zoozeer te beantwoorden met het oog op onontwikkelde volkeren en onvolgroeide maatschappijen, als wel na doordenking van de verhoudingen der samenleving, die zich ontwikkeld hééft. Doch vooronderstelt al eene wijze leer der samenleving de geschiedenis dier samenleving, zij is niet die geschiedenis zelve, maar het blijvend geldige daarin. En is aan den ontkiemenden rozestruik de roos niet onmiddellijk medegesteld, terwijl ze niettemin in alle eeuwigheid tot deszelfs begrip behoort, ook het kapitalisme kan als bijzonderheid eener volledig ontwikkelde samenleving voor de menschheid eeuwig in de rede liggen, al hebben min ontwikkelde volken het kapitalisme van heden niet gekend, - al kan ook het kapitalisme van heden zich niet bestendigen, zonder dat het zich wijzigt en verandert. Men zoude hier kunnen vragen, of datgene, wat gisteren in geene menschelijke samenleving bekend was, niet morgen ook weer kan zijn áfgeschaft. Kategorieën echter worden niet afgeschaft; voor het overige kan bijvoorbeeld een rozestruik, zonder ooit volmaakt te zijn geweest, - uitgebloeid raken, om weg te sterven en af te sterven, zonder dat een rozenlooze rozestruik ooit de ware en rechte rozestruik wordt. Een kapitaal weliswaar is geene roos, allerminst voor lieden, die het te vergeefs begeeren. En de vraag, of het ‘kapitalisme’ onzer menschelijke samenleving alles wel

overwogen eene onvermijdelijkheid en dus ook eene onontbeerlijkheid heeft te heeten, is met eene verwijzing naar den rozestruik nog niet beantwoord. Maar in de aanduiding is toch reeds begrepen, dat er een vooruitgang van het onvolmaakte is, die de vooruitgang heeten mag eener verwording, - dat er veranderingen van het onhoudbare plaats vinden, die veranderingen ten doode, veranderingen ten verdérve, zijn.

Dat er aan het 'kapitalisme' onvermijdelijkheid 'en' gevolgelijke onontbeerlijkheid te erkennen valt, zegt 'logisch historische' rede, doch het Marxisme zegt het niet; veeleer predikt dit laatste van te voren of a priori zijne afschafbaarheid, - waarom dan over de samenleving a priori door Hégel moet geredeneerd zijn. 'Hegel en Marx,' zegt weder Stein op blz. 380 van zijn boek over het maatschappelijk vraagstuk, 'bedienen zich van dezelfde ladder; alleen daalt de eerste van boven af en klimt de laatste van onderen op. Hegel wil het materiëel gebeurende afleiden uit geestelijke beginselen, die voor hem a priori vaststaan, Marx omgekeerd uit het materiëel gebeurende de bewegingswetten opmaken van de sociale materie en zoo dan opklimmen tot voortstuwende geestelijke motieven, inzooverre die voorhanden zijn.' Feitelijk had Hegel eene logica, 'de' logica of redeleer, doordacht, eer hij zich zette tot het logisch of ordelijk doordenken en bespreken van de gegevens, die hij van elders te zijner beschikking had, wat meer is dan Stein van zichzelven had kunnen zeggen en meer ook dan Marx naar behooren had gedaan; juist hierom heeft Hegel met betrekkelijk nog weinig kennis over de samenleving toch zuiverder gedacht dan Marx, die nooit het rechte begrip heeft gehad van Hegels en eigene denkwijze. 'Mijne dialektische methode,' zoo

spreekt hij in zijne voorrede tot de tweede uitgave van 'Het Kapitaal', 'mijne dialektische methode is wat den grondslag betreft van de Hegeliaansche niet alleen onderscheiden, maar haar lijnrecht tegendeel. Voor Hegel is het denkverloop, dat hij onder den naam Idee zelfs in een zelfstandig subject verandert, de Demiurg van het werkelijke, dat slechts zijn uitwendig verschijnsel uitmaakt; bij mij is omgekeerd het ideëele niets anders dan het in het hoofd des menschen omgezette en overgezette materiëele.' (Blz. XVII.) Wie echter van den 'grondslag zijner methode' spreekt, moet tot het begrip van het begrip, het ware begrip, het begrip van de waarheid en het ware nog komen, en heeft Hegel zelf al gewaagd van 'de methode, die in het dialektische leeft,' nooit heeft hij, buiten andere methodes om, aanspraak gemaakt op het auteursrecht over 'eene dialektische methode' als nóg eene methode. Zijne methode is de methode, die in alles werkt, ook in de ondoordachtheden en vinnigheden van Marx; het is de methode der werkelijkheid, waarin niet eenzijdiglijk gescheiden of vereenigd, afgeleid of herleid, verbijzonderd of veralgemeend wordt, maar gesteld wordt en tegengesteld en vereenigd, zonder dat het ooit blijft bij eene bepaaldheid zonder meer. Zoo is Hegels methode niet de methode van Hegel alleen, maar de absolute methode, de methode, die in alle zoogenoemde afzonderlijke methodes is weder te vinden. En heeft Marx buiten die methode nog 'eene dialektische methode' op eigene hand gehad, dan is die methode eene methode geweest van eigen ... waan. Eigen ... waan alleen uit hij ook in de afkeurende opmerking, dat Hegel het denkverloop als Idee tot zelfstandig subject heeft gemaakt, want voor Hegel is eene bepaaldheid zonder meer

nog niet het ware, ook niet als bepaaldheid van het subject. Hegels idee is wederom de absolute idee, dat is de ware idee en niet de idee eenzijdiglijk van het subjectieve - of objectieve: de Idee in zijnen zin is daarom ook niet een voorafbestaand 'maker' van werkelijkheid, maar de idee van de werkelijkheid zelve, die in zelfbestendiging van zelfverkeering de waarneembaarheid der objectiviteit in de denkbaarheid omzet der subjectiviteit, evenals zij het subjectieve objectiveert. Een onderscheidend en vereenigend denken van potentialiteit, realiteit (of materialiteit) en idealiteit is om zoo te zeggen het grondaccoord in heel het hegelen, en heeft Marx gemeend, dat hij Hegel verbeterde met de bewering, dat de idealiteit *niets anders* is dan omgezette en overgezette (of ... verkeerde) materialiteit, dan heeft hij daarmede geleefd in den waan, dat hij zuivere rede en redelijkheid met eene (materialistische) eenzijdigheid konde verbeteren. Want die bewering is eene eenzijdigheid. De idealiteit is nog iets anders dan opgehevene realiteit; zij is datgene, wat zijne realiteit hééft en omgekeerd ook weder realiteit tewéégbrengt. Een persoonlijk denken is onder voorbehoud van zijnen aanleg datgene, wat de omstandigheden ervan gemaakt hebben; een afgetrokken of op zichzelf gesteld idealisme is niet het ware. Doch tevens is een land datgene, wat de arbeid van den landgenoot er naar aanleiding van het menschelijk dénken van gemaakt heeft en met zijn 'historisch materialisme' heeft Marx der wereld nog niet het ware geleerd; met weinig kennis of met veel kennis wordt ook de inhoud, zin en geest der samenleving alleen in den geest van zuivere rede naar waarheid en met begrip besproken.

* * *

Het ware is niets dan het veeleenige begrip in zijne werkelijkheid, dat als redelijke leer der samenleving het rechte is allereerst aan de zielkunde, doordat het als algemeene leer van menschelijke rechten, plichten en zeden, van zeden, bezigheden en wetten, de driften, neigingen en hartstochten naar hun samenhangenden inhoud ontwikkelt; de kennis der samenleving is daarom als de ware menschenkennis ook meer dan persónenkennis, dewijl de afzonderlijke mensch als lid eener meer omvattende gemeenschap uit de verhoudingen dezer laatste naar verhouding te begrijpen is. In het begrip van den samenhang der aangeduide gegevens is dan voorzeker het redelijke denken geen middel tot bevrediging aller wenschen in den afzonderlijken mensch, en even weinig is het een stellig voorzien van feiten of gevallen, die onder ons menschen op de komst zijn; de leer van de rede is geen receptenboek, en toekomstige voorvallen of gebeurtenissen worden daarin niet voorspeld. De zin, waarin ‘de wijze’ iets van de toekomst weet, is de zin, waarin de wiskundige daarvan iets voorziet: evenals de stelbaarheden van getallenleer, van meet- en werktuigkunde ook na onzen dood zullen gelden, inzooverre zij behoorlijk begrepen zijn en vastgesteld, zal in het algemeen een waarlijk redelijk woord omtrent het wezen van wereld en samenleving in de redelijkheid ook van latere geslachten worden bewaarheid. Zoo gaat de wijsheid wat het zakelijke van haren inhoud betreft, niet boven het tegenwoordige uit, maar is iedereen zonder uitzondering van de zijde der eindigheid genomen een kind van zijnen tijd, die, om eens iets te noemen, eenen Plato zelfs niet in staat heeft gesteld, om tusschen zijn, wezen en begrip of idee als eenheid van sub- en objectiviteit, tusschen

substantie, subject en persoon, tusschen bezit en eigendom, gebruikswaarde en ruilwaarde, misdrijf en overtreding, opzet en bedoeling, moraliteit en zedelijkheid[1)], maatschappij en staat streng en zuiver door het woordgebruik te onderscheiden; staat echter al de wijsheid niet boven eigen tijd wat gebeurtenissen aangaat en gegevens of zelfs woordgebruik, dan toch door hare denkwijze, die in al hare eigene betrekkelijkheden de denkwijze van de waarheid en het ware is. En deze denkwijze doet beseffen, dat in de zelfverkeering van het ware, in de waarheid der zelfverkeering, het betrekkelijke zich in eigene volstrektheid oplost, zoodat het ware en de waarheid werkelijk is in ongescheiden onderscheidene tegendeelen; den geest der waarheid begrijpen wil zeggen, den zin begrijpen van de eeuwige redelijkheid der zelfverkeering. Want het ware is eenheid van het verschillende, - volgens de sacrosancte formule der wijsheid is het ware dit, zich in zichzelf te onderscheiden, het andere van en aan en in zichzelf te stellen, om er zich in weêr te vinden, het te verkeeren en voor zich te zijn. Zietdaar het ware ook als 'het rechte', zietdaar het kenteeken, de wet en den gang, den vorm, den inhoud en het doel van wat in redelijkheid het wáre blijken kan.

Het ware is in zijne veelheid een. En het ware eene is het ware algemeene of algemeene ware in dien zin, dat het eigen tegendeel, de verscheidenheid en het

1) 'Moreel' overtuigd zijn is 'subjectief' overtuigd zijn, moraliteit is gesubjectiveerd recht, en 'zedelijkheid' is gesteld op zeden, dat is op ondoordachtheden; 'moraliseeren' is daarom nog niet zedelijk zijn, of liever niet méér zedelijk zijn, maar beteekent als redeneering over de zeden een bewustzijn van rechtvaardigheid, boosheid en goedheid, dat voor het onderscheid tusschen zedelijkheid en onzedelijkheid blijft staan en in zooverre niet komt tot hoogere of liever ruimere ontwikkeling. - Chr. Wolf: 'Facultas judicandi de moralitate actionum nostrarum... dicitur conscientia.' (Ph. Pract. I § 417.) Kant: 'die sich selbst richtende moralische Urteilskraft.' (6:285.)

bijzondere, het bepaalde, begrensde of eindige, stelt en terugneemt, en zoo bijvoorbeeld ook het ongedwongene en het gedwongene, het werkzame en het lijdelijke in eenen is. Zoo kent de werkelijkheid zich in de persoonlijkheid. In de verscheidenheid van voelen, willen en denken komt het ware als ik in dien trant tot redelijk besef en persoonlijke identiteit; als bewuste weerschijn van een aan het bewustzijn voorafgaanden en oorspronkelijken, ten aanzien van het redelijke denken met den voorrang behepten[1] maar juist daarom ook zonder waarheid blijvenden drang beseft in zijne redelijkheid de tot persoonlijkheid en intelligentie of idealiteit geraakte wil zich als hetzelfde ware. Zoo is niet alleen het redelijke denken in zijne realiteit maar ook de wil in zijne idealiteit de werkelijkheid van het ware en redelijke; in het redelijke bewustzijn blijken denken en willen ongescheiden onderscheiden, afgetrokkenheden zonder bestaan op en voor zichzelven, die op de wijze van 'polaire' tegenstelling ieder voor zich eigen tegendeel aan zich hebben. Het denken is evenzeer eene wijze van willen als het willen eene wijze van denken is; beiden hebben hunne 'strékking' en het ware is in deze zijne strekking willend denken, denkend willen in één persoon.[2]

1) Philo Judaeus: *ψυχή ἐστι φύσις προσειληφυῖα φαντασίαν χαὶ ὁρμήν*. (De. L. All. 2:7.) Clemens Alexandrinus: Π*ροηγεῖται τοίνυν πάντων τὸ βούλεσθαι· αἱ γὰρ λογιχαὶ δυνάμεις τοῦ βούλεσθαι διάχονοι πεφύχοσιν*. (Strom. 2:17.) Het ware hieraan is, dat in elk voelen, denken en willen de drang tot zelfverkeering, de drang dér zelfverkeering, verondersteld is en medegesteld, - '"appetitus", qui proinde nihil aliud est quam ipsa hominis essentia.' (Spin. Eth. 3:9 sch.) Wat Kant, Fichte en Schopenhauer geschreven hebben over het primaat van de 'praktische rede' en den 'wil', vindt hierin zijne begrijpelijkheid.

2) Hier vooreerst te vergelijken *τὸ γελοῖον πρόσωπον* en *τὰ τραγιχὰ πρόσωπα* bij Aristoteles ('de A.P.' 5, 'Probl.' 31:7). Seneca: 'Nemo potest "personam" diu ferre.' ('De Clem.' 1:1, 6.) Nog bij plaatsen als Matth. 22:16 is te denken aan 'prósòòpon' of 'persoon' als aangezicht, voorkomen, aanblik en aanzien; reeds bij Cicero 'de Fin.' 3:75 echter is 'de persoon van den wijze' een leermeester des volks. Het Romeinsche recht: 'Jus quo utimur... ad personas pertinet.' (Inst. Just. 1:3.) Thomas van Aquino: 'Omne individuum rationalis naturae dicitur persona.' (S.Th. 1:29, 3.) Kant: als 'redelijk wezen' (4:276) en 'toerekenbaar subject' (7:20). Bij Hegel (Rechtsph. § 35) heet de persoon 'selbstbewusste Einzelnheit' en Herbart (3:60) zegt: 'Persoonlijkheid is zelfbewustzijn.' Hegel (t.a.p.): 'Het "subject" is slechts de mogelijkheid der persoonlijkheid.' '"Individuen" .... hebben nog gééne persoonlijkheid.' - In rechten kan de afzonderlijke mensch van oudsher 'plures personas sustinere'.

In den wil zijn algemeene bijzonderheden als gewaarwording, waarneming en voorstelling, aandacht, geheugen en verstand, kracht en drang of drift, begeerte en neiging alsmede hartstocht en willekeur verondersteld; zonder zulke denkbaarheden ontstaat of bestaat geen wil, hoewel ook de laatstgenoemden op en voor zichzelven natuurlijker wijze niet de ware ... wil zijn. Kracht heet de werkelijkheid bereids als nog niet levende zelfopenbaring van het wezen in zijn verschijnsel, en drang is zij in een reeds levend streven naar vorm stellende zelfverwezenlijking; de begeerte voorts, die zich in de plant nog niet vertoont, heeft in den zin der zelfzucht de strekking, om eene tegenstelling tusschen eigen wezen en een voorwerp op te heffen, zoodat hare strekking wel overwogen 'vernielend' is, terwijl neiging of genegenheid zich laat omschrijven als eene blijvende strekking niet tot bemachtiging, maar tot instandhouding. De hartstocht heeft 'van nature' eene beperkte strekking, zoodat daarin de belangstelling voor eene enkele zaak wordt in beslag genomen en de willekeur is wil, wiens subjectiviteit niet is gekomen tot zuivere redelijkheid van zelfbepaling. De wil in zijne waarheid wederom is geene bepaaldheid, die zich in eenigerlei andere bepaaldheid eenvoudig verliest; hij gaat integendeel boven zijne bepaaldheden en bijzonderheden uit, zich boven de onmiddellijkheid van het natuurlijke wezen

en de substantialiteit verheffende, doordat de substantie zich tot in persoonlijkheid subjectiveert. Zoo maakt het wezen zich tot eenen wil met de strekking, de natuurlijke noodzakelijkheid tot eene vrijheid op te heffen en te verkeeren, waarin diezelfde (voorondersteld blijvende) noodzakelijkheid verheffend wordt bewerkt. Want ware werkelijkheid is van zelve werkzaamheid. Doch de werkzaamheid van het bewustelooze streven zonder meer is nog niet willen; wil is de werkelijke zelfstandigheid eerst in het andere van haarzelve, het tot zichzelf gekomene of tot persoonlijkheid ontwikkelde subject, dat in zijne ontwikkelde veeleenigheid volstrekte geest is. Want geest heet het ik in zijne ontwikkelde veeleenigheid.

Verstandigerwijze laat zich hier vragen, of nu de uitkomst eener zoodanige zelfontwikkeling van het ware hierin bestaat, dat het ware, doordat het tot zichzelf komt, zich zoo doende tot wil mááḱt, eerst tot wil wórdt, dan wel zich als bereids bestaanden wil leert kennen, om zoo te beseffen, dat het van zelf en overal of altoos wil 'is'? Het ware of redelijke echter is geene eenzijdigheid en even veranderlijk in zijne duurzaamheid, als duurzaam in zijne veranderlijkheid; de aangeduide verstandige vraag is dan ook even redelijk en onredelijk als de vraag, of de wil, waarvan hier sprake is, in zijne waarheid nu eigenlijk ... aanzijn heeft of niet, of hij bestaat ofte niet bestaat. We zijn en we zijn niet; het ware, dat in zuiver zijn zoude willen ópgaan, zoude daarin juist hebben te vergáán. In het bewuste besluit gaat het willen boven het bestaan uit, de wil gaat daarin boven het besluit zelf uit, want in zijne algemeene waarheid en werkelijkheid, in zijne ware en werkelijke algemeenheid is de wil niet eene bewuste beslissing

zonder meer, maar het ware in datgene, wat méér dan eene bijzondere zoodanige bepaaldheid is, wat bepalend blijkt in de bepaaldheid, waarin het ware van zichzelf zeker is, zich als het algemeene ware ként. De wil is niet eenvoudig de eene of andere gegevene en tegenwoordige beslissing; hij is nooit het een of het ander in dien zin, dat hij daarin opgaat, dewijl hij boven het aanzijn uitgaat. Zoo is hij in alle bepaaldheid en op zijne wijze de werkzaam bestendige en bestendig werkzame zelfverkeering van het ware, het ware van de zelfverkeering, waarin het zuivere dit of dat in de verscheidenheid van het hier en het nu slechts gesteld wordt, om zich op te lossen, slechts wordt opgelost, om zich te herstellen. De wil gaat aan de besluiten vooraf en volgt erop, want dewijl hij in alle bepaaldheid, eindigheid en beperktheid het ware en oneindige mede is, blijft hij in de betrekkelijkheid zijner beslissingen en besluiten de volstrekte eenheid van het verschillende, de zuivere identiteit van het differente. Tot zijne beslissingen, besluiten en bepalingen verhoudt de wil zich niet zoo, dat hij ze eenzijdig is of niet is, erin ontstaat, of niet ontstaat, maar als de door alles heengaande bedrijvigheid of verkeering van het in alle bepaaldheid onbepaalde tijdelooze, dat in zijne beperkte tijdelijkheden het eene en onbeperkte ware is.

De waarheid en het ware is altoos meer dan eene eenzijdigheid; het is veeleenigheid, veeleenigheid van tegendeelen, waarvan elk zich laat uiteen- of met een ander ineendenken, al naar men het neemt, wat dan onder meer ook dit wil zeggen, dat noch het (kritisch) uiteendenken noch het (verzoenend) ineendenken zoo op zichzelf het wáre denken, het denken van het wáre, heeft te heeten, dewijl nu eenmaal het

ware ... veeleenig is. Veeleenig is en blijft het werkelijke ware, de ware werkelijkheid, en eene eenzijdigheid geldt daarin niet. In het determinisme eener ‘verstandig’ bedoelde zielkunde wordt dit miskend, doordat men alle bepaaldheden in het geestesleven, onder verloochening van redelijke zelfbepaling als eenheid van onbepaald zijn en bepaald zijn, in het begripsnet van volstrekten - samenhang beproeft te vangen. Alles, ook in den geest, zal uitvloeisel van gronden, uitwerksel van oorzaken heeten; alles gehoorzaamt eenvoudig aan zijne wet.[1)] De gedachte nu van eene wet in de gevallen, feiten of gebeurtenissen is de gedachte van het algemeene in het bijzondere ter eene, van het bijzondere in het algemeene ter andere zijde. En zij is het in dier voege, dat noch de wet uit het feit of geval noch het feit uit de wet zonder meer verstandiglijk zijn ‘af te leiden’; het een is uit het andere bij het maken van verstandig onderscheid niet te halen. Aan wet en feit is veeleer dit het ware, dat onvergelijkelijkheid en onherhaalbaarheid van het enkele feit voor zich en zonder meer alomvattende ... wet en de wet als eenheid van onderling niettemin overeenstemmende feiten in onze rede een wonderlijk ... feit heeft te heeten; als het zich gelijk blijvende in het zich onderscheidende is de wet, als het zich verbijzonderende in het zich gelijk blijvende is het feit, verstandig gesproken aan het ware de alomtegenwoordige en voortdurende

1) Spinoza: ‘In mente nulla est absoluta sive libera voluntas, sed mens ad hoc vel illud volendum determinatur a causa, quae etiam ab alia determinata est, et haec iterum ab alia, et sic in infinitum.’ (Eth. 2:48.) Vgl. hier Kant 4:289. 300 in de uitgave van Hartenstein. - ‘Der Begriff der Freiheit ist der Stein des Anstosses für alle Empiristen.’ Kant 5:7. ‘Die Idee der Freiheit müssen wir (aber) voraussetzen, wenn wir uns ein Wesen als vernünftig und mit einem Willen begabt denken wollen.’ Kant 4:296. -

onafleidbaarheid en onverklaarbaarheid. Waar begrepen is, dat in weerwil aller wettelijkheid, in weerwil van allen samenhang der gegevens onzer ondervinding een bijzonder ding, wezen of voorval in tijd en ruimte slechts eenmaal voorkomt en iedere bijzonderheid of bepaaldheid in hare betrekkelijke eenigheid met eene betrekkelijke onbepaaldheid is behept, waardoor zij zich van alle andere bijzonderheid en bepaaldheid onderscheidt, is tevens bevroed, dat in het net van het determinisme ook zielkundig niet alles zich zal laten vangen en ook in die richting de 'verklaarbaarheid' van gevallen en gegevens slechts eene hardnekkig standhoudende fata morgana zal hebben te heeten. Alles hangt tezamen en is een, doch in eene oneenigheid van verscheidenheid, waarin de eenhedèn niet dan betrekkelijk uit elkander te 'hálen' zijn; er is verband en samenhang, doch het algemeene verband, de algemeene samenhang 'is' met dat al de bijzonderheden niet. Deze zijn áls bijzonderheden veeleer onafleidbaarheden of toevalligheden, die betrekkelijk, dat is in hare onherhaalbaarheid, met bepaalbaarheid en noodzakelijkheid evenzeer spotten, als zij het bepaald zijn tevens vooronderstellen. Wat er gebeurt, is aldoor hetzelfde en het is nooit tweemaal hetzelfde; alles heeft zijne bepaaldheid en zijne onbepaalbaarheid, zijne noodzakelijkheid en zijne toevalligheid, en de algemeene noodzakelijkheid, die zich als eene bepaaldheid des begrips zelve wederom als eene onbepaalbare wijl geheel verbijzonderde en zelfs verenkelde algemeenheid doet kennen, is in deze hare eigene en innerlijke zelfweerspreking, als bijzondere algemeenheid en algemeene bijzonderheid, even weinig als iedere andere begripsverbijzondering eene stelbaarheid, waarin het gezamenlijke geestesleven eens voor al opgaat.

Noodzakelijkheid of wettelijkheid zonder meer is nog niet het ware. In de drieënigheid van het zich verkeerende ware verhouden zich rede, natuur en geest gelijk mogelijk zijn, noodzakelijk zijn en vrij zijn, en zij verhouden zich zoo in dier voege, dat reeds aan de noodzakelijke natuurlijkheid of natuurlijke noodzakelijkheid de toevalligheid opdoemt als uitwendig voorteeken van hetgeen in verscheidenheid van denkbaarheid de innerlijke vrijheid blijkt des geestes. Als begrip is de noodzakelijkheid van zelve begripsverbijzóndering en het begrip, dat zich aan dit begrip leert begrijpen, heeft het aan zich, zonder zich erin op te lossen. Eene verbijzondering des begrips, ook eene gewichtige en onmisbare verbijzondering, heeft geene onbeperkte macht óver en tégen het begrip; even weinig als de polen, die zich aan het magnetische van elkander onderscheiden, zich gescheiden vertoonen, geldt ook eene ‘verstandige’ keuze tusschen erkenning van toeval ‘of’ noodzakelijkheid, van onbepaald zijn ‘of’ bepaald zijn, tusschen indeterminisme en determinisme, tusschen vrijheid en onvrijheid, tusschen toerekenbaarheid en ontoerekenbaarheid, tusschen zedelijke verantwoordelijkheid en onverantwoordelijkheid des menschen. Afgezonderd van haar tegendeel hadde de noodzakelijkheid zelve geenen zin meer; de volstrekt gedachte noodzakelijkheid slaat als onafleidbaar of toevallig stelbare en onafhankelijk of vrij gedachte noodzakelijkheid in eigen tegendeel terstond weer om, en zij toont daarmede aan zichzelve te hebben wat zij zoude afwerpen. De op zichzelve gestelde noodzakelijkheid heft zich door en uit zichzelve, door de aan het begrip eigene zelfverkeering, zonder te niet te gaan in zuivere zelfverzekering van bewust zijn op; het tot zuiver begrip van zichzelf komende

begrip geraakt in zijne begrepene zelfverkeering tot eene verzekerdheid van zichzelf, waarin de noodzakelijkheid wel niet verdwenen, maar in de vrijheid der bezinning toch is opgelost.[1] 'Vides igitur me libertatem ... in libera necessitate ponere,' ge ziet alzoo, dat ik de vrijheid in de vrije noodzákelijkheid denk, schrijft op zijne wijze reeds Spinoza (ep. 58 of 62); de onvrijheid en het bepaald zijn blijft in de verbijzonderde spiegelingen des begrips op allerlei wijze en in eindeloos vele graden betrekkelijk onafwijsbaar, doch zoo, dat het ik in zijne ontwikkelde veeleenigheid zich zegt, dat bepaald zijn, afhankelijk zijn, noodzakelijk zijn en onvrij zijn altemaal zooveel is als betrékkelijk zijn. In het tot veeleenige zelfbepaling gekomene begrip, in het verredelijkte zichzelfzijn van den geest, heeft zich het bepaald zijn door iets anders als eene onzelfstandige bepaaldheid bepaald: het houdt zich staande in de verloochening, doch verloochent zich in zijn gesteld zijn. Het is in eenen bestendigd en opgelost.

De wil is even weinig alleen het bepaalde als enkel het onbepaalde; in de waarheid der zelfverkeering, in de zelfverkeering zijner waarheid en werkelijkheid, is hij evenzeer het een als het ander.[2] Vooreerst is het bepaald, gedwongen of beslist zijn niet iets anders, niet eigen tegendeel, namelijk bepalen, dwingen of beslissen en (zelf) willen; van en uit zichzelf is het

1) Thomas Aquinas: 'Necessitas naturalis non aufert libertatem voluntatis.' (S.Th. 1:82, 1.) Ego: Das Vernünftige will und bestimmt sich selbst und Selbstbestimmung ist eben Freiheit, wenngleich die Freiheit keine 'Realität' ist und deshalb nicht 'erscheint'. Verum non est factum, en ook de wil is geen feit of 'gegeven'; terecht zegt Schopenhauer niettemin: 'Der Geist is seiner Natur nach ein Freier.' (2:92 Reclam.)

2) A*ὐτὸς αὑτῷ νομοθετεῖ·* Dem. Dionysod (or. 56) 12. A*ὐτὸς αὑτῷ νόμους ἐξευρών·* Ant. 5:12.

willen te bepalen als het onbepaalde bepalende, dat niet werktuiglijke vóórtzetting van wat anders is en zoo eindeloos eenzijdig gevolg of uitvloeisel en uiting of uitwerksel zoude hebben te heeten, maar zelfbepaling van de persoonlijkheid, die zich vermag te vragen, wat ze nu gaat *beginnen*. En juist daarom is het willen ook niet het bepalende onbepaalde, dat het onbepaalde blijft; in zijne van zelf gestelde bepaaldheid is het geene ijdele mogelijkheid, geen ledig kunnen zonder meer. Willen is niet òf moeten òf kunnen, maar datgene, wat in veeleenigheid van kunnen en moeten boven beiden uitgaat. De ónbepaalde wil wil *niets* en de eenzijdig of zonder meer bepáálde wil *wil* niets; de wil is in de werkelijkheid zijner zelfverkeering, in de zelfverkeering zijner werkelijkheid ongescheiden onderscheiden van de onbepaaldheid zijns wezens en de bepaaldheid zijner gesteldheid, die zijn zich in hemzelven bepalende inhoud is. En dit beteekent, dat de ware wil 'karakter' heeft, want aan het karakter is de werkelijkheid niet onbepaaldheid, die wezenloosheid ware, en even weinig een willoos door wat anders bepaald zijn, maar een zelfstandig en in zichzelf bevestigd redelijk door zichzelf bepaald zijn; de mensch van karakter weet wat hij wil, terwijl de stijfhoofdige even weinig weet wat hij wil, als de bevooroordeelde weet wat hij zegt.[1)] Zoo is het karakter in zijne waarheid en redelijkheid ook niet het karakter der willekeur; veeleer verhouden zich willekeur en wil gelijk toevalligheid en vrijheid, waarbij te bedenken

1) Hier ook te bedenken, dat evenals individualiteit, bewustzijn en persoonlijkheid gestel, 'aanleg' en karakter in den afzonderlijken mensch ongescheiden onderscheiden zijn, en het temperament zonder meer nog wel niet het karakter is, maar de heethoofdige en de koelbloedige toch niet dezelfde inborst zullen toonen; evenzoo zijn gestel en aanleg, gemoed en verstand, wederkeerig in elkander vooronderstelt.

is, dat de ware vrijheid niet het onredelijke en verkeerde bedoelt, maar zich in redelijkheid bepérkt; de vrijheid, die zich bepaalt, beperkt zich in hare zelfverwerkelijking en verwerkelijkt zich in zelfbeperking. Werkelijke vrijheid is daar, waar redelijke werkelijkheid zichzelve bepaalt, om in iets anders zichzelve weder te vinden; de echte vrijheid is voorzichzijn of één zijn als het door zichzelf bepaald zijn of de idealiteit der realiteit, en in zooverre het karakter zich in weerwil van zijn bepaald zijn als vrijen wil leert kennen, leert het zich kennen in de waarheid van redelijke persoonlijkheid, die niet in blinde werktuiglijkheid maar in de vrije stelbaarheid van Ik = Ik tot bezinning geraakt. ‘Ik = Ik’, d.w.z. ‘ik ben aan mijzelven gelijk’, is het oordeel, waarmede het begrip zich van zichzelf onderscheidt, om daardoor tot zichzelf te komen; het is de uitspraak van het zelfbewustzijn, van het zuivere weten betreffende het begrip als zuiver weten, in welks ‘tolvrij denken’ de vreemdheid van den stoot en druk van zelve versmelt. Zoo is persoonlijkheid niet werktuiglijkheid, maar tot zichzelve gekomene en zichzelve beheerschende werkelijkheid, en is de waarheid van het wezen in haren wil de vrijheid; de ware wil is vrij, en er is niets, dat waarlijk vrij blijkt, behalve de ware of redelijke wil, - wat zich in zuivere rede laat zeggen en begrijpen, al laat het zich kwalijk bewijzen of verklaren, dat is uitleggen en waar maken, voor een onredelijk verstand. Daarom heeft dan ook Malebranche de vrijheid eene verborgenheid genoemd en Kant (3:374) van het zuiver ‘intelligibele’ karakter der vrijheid gewaagd.

De vrijheid is als bepaald begrip niet zonder meer wat anders, - niet bij geval de begripsverbijzondering

van de gelijkheid of de broederschap, maar vermag ook in het tegendeel daarvan tot zichzelve te komen en bij zichzelve te zijn, al verliest ze zich even weinig in het begrip der ongelijkheid of op zichzelve gestelde hatelijkheid; zoo is de vrijheid noch gelijkheid noch ongelijkheid, noch weekmoedigheid noch hardvochtigheid en evenzeer in het een als in het ander. Zij is wenschelijke werkelijkheid en werkelijke wenschelijkheid, die in hare werkelijke redelijkheid de réchte en het réchte is. Want het rechte is de wenschelijkheid, die tot werkelijkheid is geworden, de werkelijkheid, die in redelijkheid wenschelijk mag heeten; de redelijke wil, de willende rede beseft het gewilde goede, wil het besefte ware, als ‘het rechte’. Zoo is het rechte al wat redelijk is of blijken kan, redelijk in werkelijkheid en werkzaamheid; de rechte werkzaamheid nu echter bleek niet een redeloos door wat anders bepaald zijn, maar redelijke zelfbepaling, die zich dan om te beginnen liet denken in en voor de persoonlijkheid zonder meer. Doch de persoon zonder meer is niet alles en allerminst de veeleenigheid van het menschelijke leven, die menschelijkheid van sámenleving is; ook in redelijkheid van samenleving evenwel is redelijkheid van werkelijke en werkzame zelfbepaling het rechte, waarmede nog eens gezegd is, dat de rechte samenleving niet is zonder de vrijheid, de behoorlijk omschrijfbare of bepaalbare vrijheid. En zoo komt dan de vrijheid tot bepaaldheid; door de zelfbepaling der samenleving komt de vrijheid tot eene bepaaldheid, die zelfs is de réchte bepaaldheid, de bepaaldheid, waarin ze tot haar récht komt. De vrijheid, de menschelijke vrijheid, komt tot haar recht, niet doordat ze vrijheid op zichzelve blijft en zonder meer of in het afgetrokkene, maar doordat ze komt

tot iets anders, tot het andere van haarzelve, hetwelk van hare identiteit de realiteit kan heeten; de vrijheid komt tot haar recht, tot hét recht, tot het ware en werkelijke recht, doordat ze komt tot eene bepaaldheid en gebondenheid of onvrijheid, waarin ze redelijkerwijze op nieuw is te erkennen. De vrijheid, die zich verwerkelijkt, blijkt zich te bepalen in beperking, in de réchte beperking, of beperking van het récht. En de bepaalde of beperkte vrijheid is als de zoo gestelde vrijheid in zeden en gebruiken, in instellingen en wetten van redelijk menschelijke samenleving de vrijheid van het gestelde recht; het rechte in menschelijke samenleving blijkt allereerst het gestelde en stellige recht, recht voorloopig weer zonder meer en in het algemeen. Zoo evenwel bepaalt in onze samenleving de vrijheid zich tot het recht, om zich daarin te ontwikkelen, tot over en weder bepaalde verscheidenheid van eigen redelijken inhoud te geraken.

In zijne onbepaalde algemeenheid, in zijne algemeene onbepaaldheid als het rechte zonder meer, is allereerst het rechte zelf nog de wenschelijke werkelijkheid van niets; het moet tot zijne bepaaldheid geraken, tot zijne duidelijke en wel omschrevene gesteldheid. En in zijne vastgestelde objectiviteit, in het andere van zichzelf alzoo, blijkt dan het rechte al spoedig het gestelde of positieve en betrekkelijk onbuigzame recht. Zoo is het recht uiting van den wil; ‘de vrijheid van den wil als zoodanig is beginsel en wezenlijke grondslag van alle recht. Zij is zelve volstrekt, op en voor zichzelve eeuwig, recht en het hoogste, in zooverre bijzondere rechten daarnaast worden gesteld; zij is zelfs datgene, waardoor de mensch mensch wordt, dus het grondbeginsel van den geest.’ (Hegel 9^2:531.) In zijne redelijkheid wil die

geest recht, en als het gestelde rechte is dat recht niet waar de onredelijke dwang heerscht, al is het ook niet onredelijke willekeur: het is daar, waar aan het algemeene als aan eene wet, aan eene eenheid van het verschillende als aan eene redelijk bepalende bepaaldheid wordt gehoorzaamd, omdat de persoonlijk subjectieve redelijkheid er haren objectieven weerschijn, de subjectieve geest er de objectiviteit van eigen wezen in herkent. Zoo is het recht het onpersoonlijke, waarin de persoonlijkheid zichzelve wedervindt; zoo is het recht het ware als het rechte, dat boven onpersoonlijkheid en persoonlijkheid gelijkelijk uitgaat. En in welke begripsverbijzonderingen dit geschiedt, langs welken weg de reëele idealiteit van de voorshands slechts subjectieve redelijkheid aan en in 'het rechte' eene ideëele realiteit of geobjectiveerde vrijheid van meer dan 'tolvrije' gedachten teweegbrengt, laat zich doordenken in eene middelafdeeling van het derde deel eener volledige begripsleer, in de leer van rede in recht, rechtvaardigheid en zedelijkheid.

Ook buiten die begripsleer om laat zich al aanstonds het recht bespreken door verstandige ... réchtsgeleerden. In het handboek voor het Romeinsche recht van wijlen Mr. W. Modderman, dat in tweeden aanleg is toevertrouwd geweest aan Mr. H.L. Drucker en in derden aanleg op Mr. P.A. Tichelaar is overgegaan, komt op blz. 16 van het eerste deel de volgende welbekende rechtsomschrijving voor: 'Recht in objectieven zin (rechtsorde, rechtsnorm, rechtsvoorschrift) is de band die ons allen bindt, het geheel der regelen, waarnaar wij verplicht zijn, onze handelingen in te richten, en tot opvolging waarvan wij door dwangmiddelen kunnen worden genoodzaakt: recht in sub-

jectieven zin is de op het recht in objectieven zin steunende en daardoor beschermde bevoegdheid. Door het wóórd Recht, evenals door het Latijnsche Jus, worden beide begrippen aangeduid.'

'Uit het ideale instinct der rechtswetenschap,' zegt de Duitscher Rud. Sohm, wiens eigene rechtsomschrijving overigens even weinig onaantastbaar is als die van onze hegelloos verstandige landgenooten, 'volgt het zoeken naar het rechtsstélsel, d.w.z. naar eene wijze van uiteenzetting, welke de geheele massa van het recht als de vrije ontvouwing van een enkel begrip, het begrip van het recht, tot bewustzijn brengt.' (Inst. blz. 32.) En het behoort al aanstonds bevreemding te wekken, dat hier bij wijze van algemeene inleidende voorlichting twee begripsbepalingen gegeven worden voor één, zonder dat ons gezegd wordt, hoe de twee begrippen aan een zelfden naam komen. Het heet, dat er recht is in den zin van twee (objectief en subjectief) tegenover elkander gestelde bepaalbaarheden; en dat er in die tegendeelen samenhang of eenheid is te beseffen, wordt min ofte meer uitdrukkelijk erkend in de bewering, dat op het objectieve recht het subjectieve 'steunt'. Doch het wordt in het duister gelaten, waaraan de onderscheiding van het recht in ob- en subjectieve wederhelften het punt van eenheid heeft, dat de ononderscheidenheid van benaming, het gewag van 'recht' zonder meer en in het algemeen, begrijpelijk maakt en rechtvaardigt. Voorts heet het objectieve recht iets, dat ons bindt en verplicht, zonder dat er wordt bijgevoegd, of het ons onmiddellijk door van buiten komend geweld verplicht en zoo een in beginsel eigenmachtig recht van den sterkere is te noemen, dan wel een recht op rechtserkenning en rechtsbetrachting heeft in ons recht-

vaardigheidsgevoel en plichtsbesef, om zich zoo te verkeeren in het objectieve, dat te steunen heeft op het subjectieve, in plaats van omgekeerd. Of het dwingen ‘kunnen’ het vermogen is der overmacht, dan wel het mogen en de bevoegdheid van het rechthebbende als zoodanig, wordt eveneens, men zoude haast zeggen listiglijk, onaangeroerd gelaten, en de aaneenschakeling van ‘binden’ en ‘verplichten’ en ‘dwingen kunnen’ is een toonbeeld van de wijze, waarop eene onbehegelde en ondoorhegelde verstandigheid tweeledigheid van hetzelfde weet te stellen, zonder zich in te laten met eene rechtvaardiging van het ‘onverstand’, dat zij daarmede laat gelden als het ware en zelfs het rechte. Bij voldoende bezinning ware hier de vraag ter sprake gekomen, hoe het positieve recht, als de regel, die door de overmacht gesteld en gehandhaafd wordt en zoo het recht van den sterkere heeft te heeten, meteen een redelijk recht in het belang van den zwakkere vermag te zijn.

Op het onderscheid tusschen recht en geweld komt hier om te beginnen alles aan. Kan het recht van den zwakkere tegen den sterkere niet zonder geweld van den sterkere tegen den zwakkere werkelijkheid worden, dan hebben ‘rechtsgeleerde’ mannen zulks met even zoo vele woorden te zeggen, en behooren zij zich met of zonder bewuste ‘Hegelarij’ redelijke moeite te geven, om te zeggen, te beschrijven en uit te leggen, in hoeverre en op welke wijze het recht als het recht van den sterkere recht is. Immers, in zijne onmiddellijkheid is het recht voor een verstandig mensch recht en niet iets anders, niet de dwang bijvoorbeeld van overmacht; uit zichzelf is het kwalijk van den beginne een recht van personen, om personen te overweldigen. Recht tot en op geweld wordt het recht eerst, in zoo-

verre rechtsweerstreving of onrecht het recht tot en op weerstreving dier weerstreving doet ontstaan; aan eene bedreiging met dwang kan een rechtsvoorschrift niet zijn recht ontleenen. En dat het recht ook al even weinig onmiddellijk, in stede van een recht tot of op iets, eene verplichting tot iets heeft te heeten, is verstandigerwijze even weinig te betwisten, als in de dubbele omschrijving verstandig wordt uitgelegd, hoe eigenlijk het recht aan dat andere, die keerzijde van verplichting, komt. Is buitendien het zoogenoemd objectieve recht in zijne waarheid wel objectief? Is het een ding, een voorwerp, een object, of leeft het als veeleenig begrip in menschelijke bewustheden, in personen of subjecten, zoodat zelfs onbeschreven gewoonterecht een positief geldend recht vermag te zijn? Heeft het 'objectieve' recht een ander dan subjectief bestaan? En is niet omgekeerd ook weer het zoogenaamd subjectieve recht als bevoegdheid een recht tot en op iets, dat als zaak zeer voorwerpelijk en objectief kan zijn? Verkeert zich zoo niet van zelf het subjectieve recht van personen in een 'objectief' recht op zaken? En is er niet bovendien een eeuwig 'recht op' gerechtigheid, dat, wel verre van op het 'objectieve' of positieve recht te steunen, in dit laatste zoo grondig is verondersteld, dat een objectief recht als opgedwongen voorschrift zonder gerechtigheid zijn zuiver tegendeel, het objectieve onrecht, ware?

Wat met de tegenstelling tusschen objectief en subjectief recht eigenlijk bedoeld is, is kennelijk een ongescheiden onderscheiden, een veeleenig, zijn van het algemeene en het bijzondere in de rechte samenleving als het recht der menschelijke gemeenschap en dat van afzonderlijke personen. In beiden wordt recht gesteld op rechtserkenning en rechtsbetrachting aan de

overzijde; beiden ook zijn in beginsel recht tot en op geweld, zoodra aan de overzijde het recht geschonden en verkracht wordt; aan beiden, om kort te gaan, vinden wij in het algemeen het recht als vrijheid tot het rechte, de zich redelijk bepalende en beperkende vrijheid van het recht als zoodanig, waarom het in eene rechtsomschrijving te doen is, zonder dat onze dubbele omschrijving het met een woord verduidelijkt. De wederkeerige onafscheidelijkheid van de tegendeelen in quaestie blijkt onder meer ook hieruit, dat het recht der gemeenschap uit de bevoegdheid van een enkelen (macht- en) rechthebbende zijne bepaaldheid kan ontvangen en, inzooverre het zulk een eenhoofdigen oorsprong heeft, uit een verbijzonderd (ja zelfs verenkeld) of ‘subjectief’ gezichtspunt wordt gesteld, evenals omgekeerd het subjectief genoemde recht, de door zulke subjectief bepaalde ‘objectieve’ rechtsverordening mogelijkerwijze beschermde bevoegdheid, als een recht van alle staatsburgers of gemeenschappelijk recht van en voor allen, weer in zijn tegendeel blijkt om te slaan. Kortom, het tweeledige rechtsbegrip onzer dubbele omschrijving blijkt zich over en weer in eigen tegendeel te spiegelen, en in haar verzwijgen van het wezen der betrokkene eenheid, het punt waarop het om te beginnen aankwam, is deze in waarheid de ondoordachtheid van een paar natuurlijk rechtsgeleerde of rechtsgeleerd natuurlijke Siameesche tweelingen. Als zoodanig is zij dan eene proeve van de hegellooze ondoordachtheid en redeloos verstandige slaapwandelarij onzer akademisch wetenschappelijke begripswereld in het algemeen, die noch ten aanzien van het getal zonder meer, noch met betrekking tot stof of kracht, tot natuurwet of leven en wat dies meer zij, iets beters dan eene

wereld van geordende verwardheden heeft te heeten.

De geleerden, die achtereenvolgends gemeend hebben, onze beide ‘verklaringen’ omtrent een in zijne eenheid duister blijvend dubbel recht als een toonbaar begin hunner bijzondere leeringen te kunnen voordragen, onderscheiden zich allerminst door meer dan gewone domheid. In tegendeel, op hunne wijze staan zij zelfs bekend als zeer kundige en bovenal als verstandige lieden, en juist in redelooze radeloosheden weet de mensch van dat slag eigenlijk heel goed uit elkander te houden, wat hij te zeggen en te zwijgen heeft. Ook in ons geval heeft men op zeer verstandige wijze vermeden, in de omschrijving bijvoorbeeld te zeggen, of met ‘het objectieve recht’ gelijkheid dan wel ongelijkheid van ‘subjectieve rechten’ wordt gesteld; immers, stelt de rechtsnorm ongelijkheid, dan stelt hij wat vrij algemeen onbillijkheid en onrecht heet, - jura non in singulas personas sed generaliter constituuntur, - en stelt hij de gelijkheid, dan kunnen personen tot geenerlei afzonderlijke bevoegdheden geraken. Persoonlijke rechten zijn van zelven voorrechten. Zoo is op de keper bezien het recht een recht van den sterkere in het belang van den zwakkere, dat in zijne gelijkheid der ongelijkheid en zijne ongelijkheid der gelijkheid de zuivere innerlijke zelfweerspreking heeft te heeten. Bij volmaakte gelijkheid en ononderscheidenheid van recht had niemand meer rechten, wat weer bevoorrechting van waardeloozen en minderwaardigen, of onrecht en verongelijking van de beteren en meerderwaardigen, zoude beteekenen; het recht voor allen moet van zelf bevoorrechting van sommigen zijn, - eene voelbaar onverstandige begrijpelijkheid. Voor de doordenking en bijlichting van zulke ware ongerijmdheden of ongerijmde waarheden hebben

onze geleerden, evenals de overige rechtsgeleerde ambtgenooten, zich tot op heden verstandiglijk gehoed, want in weerwil hunner opmerking, dat bijvoorbeeld tegenover elke bevoegdheid eene verplichting staat en recht en moraal van elkander onderscheiden, niet afgescheiden moeten worden (t.a.p.), zijn ze verre van eenig stelselmatig opzet gebleven, om voor hun deel de waarheid en het ware in drieëenheid van zelfverkeering, het ware als het rechte in innerlijke zelfweerspreking en zelfweerstreving voor te stellen. Niettemin is tegenstelling in eenen als het rijmende, dat ongerijmd blijkt en het ongerijmde, dat rijmen kan, de zin hunner rechtsomschrijving, al is het een zin, waarvan zij, misschien gelukkig voor henzelven, in hunne alledaags akademische verstandigheid wel zelden zullen hebben gedroomd.

Het ‘subjectieve’ recht is als bevoegdheid recht op réchtserkenning en réchtsbetrachting en vooronderstelt daarmede het objectieve. Doch het ‘objectieve’ recht, dat ons bindt en verplicht, heeft daarmede recht op rechtserkénning en rechtsbetráchting en vooronderstelt zoo evenzeer het subjectieve. Het ‘objectieve’ en het ‘subjectieve’ recht zijn keerzijden aan eene zelfde bijzondere algemeenheid of algemeene bijzonderheid, het recht zonder meer of op zichzelf en als zoodanig, datgene wat hier te ‘verklaren’ viel. Weliswaar zoude het moeilijk zijn gebleken, eene beschrijving en verklaring of afleiding des rechts op verstandige wijze te verstrekken, inzooverre het recht op zichzelf eeuwig recht is en uit niets kan worden gehaald, in niets kan worden omgezet, inzooverre weer de losheid der onafhankelijkheid heeft en zoo dan onverklaarbaar, onafleidbaar, onherleidbaar blijft in noodzakelijke ... vrijheid. Is het dan ook niet, reeds in onze dubbele

definitie, eene ‘objectieve’ vrijheid - tot dwang? Verstandigerwijze gesproken is er nu eenmaal niets tegen te zeggen, dat het recht niet iets anders is, niet een band of eene verplichting, noch ook ... overmacht of geweld bijvoorbeeld, waarmede men voorzeker niet verder komt, doch waaraan in allen gevalle het rechtsgeleerde verstand een weinig réde kan leeren verstaan. De redelijke of waarlijk wetenschappelijke mensch heeft vóór alles te leeren beseffen, dat inleidende bepalingen van het wezen eener zaak, die eerst naderhand hare eigenlijke uiteenzetting zal vinden, met name bepalingen van ‘kategorieën’ als centrale begrippen van deze of die afzonderlijke wetenschap, niet op bevredigende wijze ‘verstandig’ zijn te geven, dewijl de eene kategorie niet de andere is en zich dus met die andere ook niet als met een gezegde laat omschrijven, zonder dat aanleiding wordt gegeven tot het maken weer van ‘verstandig’ bezwaar, - dat iedere begripsverbijzondering of bijzonderheid des Begrips, uit het gezichtspunt van het slechts onderscheidende en uiteendenkende verstand gesteld, op hare wijze en als zoodanig onomschrijfbaar heeft te heeten. Doch wat zich niet laat doen bij wijze eener van den beginne houdbare verstandige omschrijving, laat zich dan met wat meer dan alledaagsche redelijkheid beproeven in den trant eener begripsontwikkeling, waarin het denken van het onbepaalde tot het bepaalde komt, doordat het in tegenstellende en vereenigende overgangen tot zichzelf komt. Het begrip is in zijne redelijkheid eene veeleenigheid, waarin van de eene stelbaarheid de andere zich onderscheidt, zonder er zich van af te scheiden; in het (ware) begrip is alle veelheid van begrippen tegelijk eene eenheid. En in den loop van verbijzonderingen des

Begrips, in het zich nagaande en ordenende Begrip, anders gezegd, heeft iedere kategorie of begripsverbijzondering hare eigene beurt, waarmede zij aan eene vorige tot bewustzijn kan komen, om 'op haar beurt' weer samenhang te toonen met volgende verwanten, waarvan zij zich altoos ongescheiden onderscheidt. Want er is geene onoverkomelijke klove - zeggen wij tusschen het begrip van het ranggetal en het Godsbegrip, inzooverre alle denkbaarheid verscheidenheid is van het veeleenige begrip; om dit waar te maken, weliswaar, wordt eene bedrevenheid vereischt in het 'hegelen', die onzen landgenooten totnogtoe zonder uitzondering ontbróken heeft.

'Bij het wijsgeerige denken,' zegt Hegel in zijne Rechtsphilosophie, 'is het een vereischte, dat de geest geleerd hebbe, tegen willekeurige invallen op zijne hoede te zijn' (§ 151, toevoegsel); 'waarin de wetenschappelijke wijze van denken bestaat, is hier te vooronderstellen uit de wijsgeerige rédeleer.' (§ 2, toev.) 'Om de gedachte te hebben van het recht, moet men geoefend zijn in het denken en niet meer in het enkel zinlijke verwijlen' (§ 209 toev.); 'eene bepaaldheid van rede gelijk het begrip van het recht te "bewijzen", dat is hare noodzakelijkheid te leeren inzien, vordert eene andere wijze van doen dan het bewijs eener meetkundige stelling.' (§ 227.) Het vordert namelijk in zuivere rede eene zelfontwikkeling van het begrip des gééstes; het recht is eene stelbaarheid in daadwerkelijk menschelijk gééstesleven. Eene bepaalbaarheid van rede zonder meer is het niet, en even weinig is het aan te treffen in de onpersoonlijke verschijnselen eener nog onmenschelijke natuurlijkheid; het vindt zijne bespreking noch in de zuivere redeleer noch in de eenzijdige natuurleer, maar in de leer

betreffende den menschelijken geest. Er is geen recht, dat 'op zichzelf en zonder meer' lógisch is, en even weinig is er een eigenlijk 'natuurrecht', maar wel is er een recht in het waarlijk menschelijke leven; het recht openbaart zich in het wezen, hetwelk uit de afhankelijkheid en gebondenheid eener blootelijk natuurlijke noodzakelijkheid zich verheft en ontwikkelt tot de zelfbepaling der bezinning. Het recht is slechts waar de tot zichzelven gekomene mensch, waar de persóón is.[1)]

Het recht ontstaat uit en aan de vrijheid van den persoon, die als 'enkel' persoonlijk in hare onmiddellijkheid blootelijk 'subjectief' is. En eene blootelijk subjectief blijvende, eene niet buiten zichzelve gaande vrijheid is niet de openbaar gewordene, die zich laat erkennen als de rechte; eenzijdig subjectieve vrijheid is nog eene vrijheid 'tot niets' en niet de rechte vrijheid, of vrijheid van het recht. De vrijheid van het stellig en zakelijk wordende of zich verzakelijkende recht blijkt vrijheid of recht tot iets, dat dan echter in redelijkheid van samenleving als de rechte vrijheid en vrijheid van het recht heeft erkénd te worden. De vrijheid echter die zich bepaald hééft, het recht, dat zakelijk geworden en verzakelijkt *is*, is recht óp iets, recht van persoon op zaak, om te beginnen dus eigendomsrecht, hetwelk dan in en door de wetten van de gemeenschap, van eene bepaalde geordend veeleenige en betrekkelijk zelfstandige samenleving, wordt gewaarborgd, bestendigd en naar omstandigheden gewijzigd. Ook gewijzigd: het eigendomsrecht, dat in

1) 'De persoonlijkheid maakt de grondbepaling van het recht uit; ze treedt hoofdzakelijk aan den eigendom in het aanzijn.' (Hegel 9[2]:340.) 'Het privaat recht namelijk is dit, dat de persoon geldt als zoodanig, in de realiteit, die hij zich verschaft, - in het eigendom.' (Hegel 9:385.)

redelijkheid van samenleving wordt erkend en gewaarborgd, wordt daarin tevens overheerscht, terecht en met recht. Want het zonder meer op zichzelf gestelde is noch het ware noch het rechte, en het rechte is hier het recht van de gemeenschap, die in redelijke zelfbestendiging het recht van personen op zaken bepaalt, verkeert en opheft, - om het ook weer mede te brengen.

Het recht is recht voor allen in verbijzondering van 'belangen'; het zijn in de samenleving bijzondere wenschen, die door het algemeene recht, door de veeleenige wet, worden ingeperkt èn beschermd. 'De wet alleen kan ons vrijheid geven,' zegt Goethe, en met hem elk waarlijk redelijk mensch; niet het gevoel of gemoed zonder meer, maar de Réde in ons gewaagt inderdaad op die wijze van het recht en de wet in het rechte belang der samenleving. Waar echter bescherming is, daar is bevoorrechting, bevoorrechting, die als de rechte bescherming toch ook weer ... de persoon niet aanziet; zoo is al aanstonds het eigendomsrecht een rechtmatig voorrecht. Hebben allen recht op alles, dan behoort alles aan hem, die het neemt, doch zoo gaat het van *nature*, en nog niet op eene door het recht geordende wijze; in redelijkheid van samenleving geldt het niet ... zonder méér. De 'redelooze dieren, die aan hunne natuur gebonden en tot vangen en verderven geboren zijn' (2 Petri 2:12), kunnen slechts 'bezitten' wat hun allicht weer zal worden ontroofd; een mensch eerst heeft 'eigendom', al is daarmede niet gezegd, dat hij daaraan tot blijvende bevrediging of onvermengd geluk moet komen. Het ongeluk is eene gevoelsweerspiegeling van de onderlinge weerstrevingen en weersprekingen, de tegenstellingen en spanningen der werkelijkheid,

en eigendom, zooals Hegel zegt, weerspreekt zich naar alle kanten evenzeer als 'niet' eigendom. Doch dit neemt niet weg, dat eene maatschappij, die beschaving en ontwikkeling zal verdragen, stellige en gestelde rechten of voorrechten en daarmede eigendomsrechten heeft te verdragen.

De rechte vrijheid, dát is in het gezegde begrepen, is de vrijheid, welke aan verschijnselen of kenbaarheden 'buiten' den persoon, in het 'objectieve' dus, zich openbaart; zij is eene vrijheid ván iets en tót iets, alzoo van sub- en objectieven aard. En als eenheid van het sub- en objectieve is zoo de rechte vrijheid of vrijheid van het recht de vrijheid der - Idee, want veeleenigheid van het subjectieve en het objectieve, van persoonlijkheid en zakelijkheid, is de Idee, de ware Idee, of Idee van de waarheid en het ware. De vrijheid als idee is de rechte vrijheid of vrijheid van het recht als de vrijheid van het subjectieve in het objectieve, in welks wezen het dus ligt, dat het de vrijheid van den persoon in 'verband' brengt met de wereld erom heen; uit zichzelf of in aanleg is zoo het recht recht van den persoon tot en op nader te bepalen zaken. Zaken van 'wereldlijken' en zaken van 'geestelijken' aard; vooronderstelt het recht de vrijheid, het bepaalt zich, om iets te noemen, tot .... gerechtigheid. Waar geene vrijheid is, daar is geen recht. Doch het recht laat zich niet eenvoudig met de vrijheid vereenzelvigen: zal de vrijheid de vrijheid van het recht worden, dan heeft zij zich te bepalen en te .... beperken tot iets, waaraan zij de betrekkelijke onvrijheid wordt. Juist in die onvrijheid, die de onvrijheid dér vrijheid of rédelijke vrijheid is, komt zij dan tot de rechte onvrijheid of onvrijheid van het recht; zij komt

ermede tot háár recht, het recht eener onvrijheid, die het recht der niet in onredelijkheid verkeerde vrijheid blijft. Want de werkelijke vrijheid of vrijheid der werkelijkheid is niet vrijheid van beperking, d.i. willekeur, maar vrijheid in' beperking als redelijke zelfbepaling; zij is de vrijheid in de onvrijheid, of de vrijheid der Idee. De vrijheid der Idee, de vrijheid áls idee, is de zelfbepaling van de redelijkheid, welke zich bepaalt tot eene wereld, die van subjectieve willekeur niet meer afhankelijk behoeft te heeten; vrijheid en recht verhouden zich gelijk onbepaald zijn en bepaald zijn, zoodat het recht de realiteit der vrijheid, de vrijheid in hare bepaaldheid of redelijke beperktheid is te noemen, - de zelfbepaling in tweevoudigen zin van de rede en redelijkheid in onafscheidelijkheid der subjectiviteit van de objectiviteit.

In een leerboek van Prof. Mr. D. Simons over het Nederlandsche strafrecht, waarvan het eerste deel in 1904 verschenen is, wordt op de achtste bladzijde daarvan medegedeeld, dat volgens Hegel het recht moet beschouwd worden als 'verwezenlijkte vrijheid'. Hierbij is dan echter te bedenken, dat wanneer Hegel het recht 'de vrijheid als idee' noemt, hij het niet vrijheid zonder méér noemt. Zijne geheele geestesleer, het geheele derde deel zijner encyclopaedische begripsleer, anders gezegd, betreft de geestelijke zelfbepaling of vrijheid, en wanneer de zelfbepaling van het bewustzijn, die voorshands slechts de vrijheid der tolvrije gedachte is, zich als eene ook naar buiten voor verwerkelijking vatbare vrijheid stelt, dan stelt de vrijheid zich in eene onafscheidelijkheid van het psychologisch en het sociologisch, het subjectief en het objectief denkbare, die naar Hegels spraakgebruik 'voorloopig' in de woordverbinding 'vrijheid als idee' wordt aan-

geduid. Want idee heet hier en allereerst bij Hegel alle denkbare veeleenigheid van het sub- en objectieve. De rechtsidee is dan ook niet 'de Idee' in haar geheel, maar 'eene' idee, dat wil zeggen eigenlijk eene ideeverbijzóndering, eene bijzonderheid der zich aldoor verder of nader bepálende Idee, en bevrediging van den schoonheidszin, godsdienstig verlossingsbesef en wijsheid als redelijkheid van zelfbepaling des begrips zijn óók ideeën, bepalingen der vrijheid áls idee. En wanneer vooraan in Hegels wijsbegeerte van het recht zonder onmiddellijke beperking der gedachte de vrijheid als idee in het algemeen aan het recht als gezegde gesteld wordt, dan is daarmede alleen gezegd, dat voorshands en om te beginnen de vrijheid als idee zich in de denk- en stelbaarheid van het recht openbaart. Het recht zonder meer, het recht zonder rechtvaardigheid en zedelijkheid of hoogere ontwikkeling is slechts 'onmiddellijk' en voorloopig stelbaar; het is slechts het recht in het afgetrokkene, en reeds in de leer van den objectieven geest, in de leer van de samenleving zelve, nog lang niet het rechte, laat staan dat het de vrijheid als idee in den alles omvattenden zin eener volledige geestesleer zoude hebben te heeten. Wat dan voorzeker niet wegneemt, dat het recht in idee en rede, dat de idee van het recht in de rede, redelijkerwijze mededoet.

'In het recht moet den mensch zijne eigene redelijkheid tegemoettreden. Hij moet daarom de redelijkheid van het recht nagaan, en dat is de zaak van "onze" wetenschap in tegenstelling met de positieve jurisprudentie, die het menigmaal slechts met het onvereenigbare te doen heeft,' terwijl de wijsheid van zuivere rede de veeléénigheid van het onderling strijdige bevroedt. 'De tegenwoordige wereld heeft daar-

aan meer dan ooit behoefte, want in vroeger tijd was er voor de bestaande wet nog achting en eerbied te vinden, terwijl thans de beschaving onzer dagen een anderen keer heeft genomen en de gedachte zich gesteld heeft aan het hoofd van al wat gelden zal. Tegenover het bestaande stellen zich theorieën, die op en voor zichzelven het rechte en noodzakelijke willen blijken; het wordt daarom nu meer dan vroeger behoefte, de gedachten van het recht te leeren kennen en begrijpen. Dewijl de gedachte zich tot wezenlijken vorm heeft gemaakt, moet men ook het récht als gedachte trachten te vatten; dat de gedachte zich met het recht zal gaan bemoeien, schijnt wel de deur te openen voor toevallige meeningen, doch de ware gedachte is geene meening over de zaak, maar het begrip der zaak zelf.' (Hegel: Rechtsph. voorrede; toevoegsel.)

'In het begin evenwel is het begrip afgetrokkenheid, hetgeen beteekent, dat alle bepaaldheden er wel in vervat, doch ook sléchts "vervat" zijn; ze zijn nog niet gestéld, nog niet tot volledigheid in zichzelven ontwikkeld.' (§ 34, toev.) 'Hoe het begrip, en dan op veeleenige wijze de Idee, van zelf en aan zichzelf bepaaldheid en daarmede afgetrokken hunne momenten van algemeenheid, bijzonderheid en verenkeling stellen, is na te gaan in de redeleer, - niet weliswaar in de gangbare.' (§ 272.) 'Al wat wij als recht of plicht erkennen, kan door de gedachte als iets nietigs, beperkts en allerminst volstrekts worden onthuld; daarentegen mag de subjectiviteit, gelijk zij allen inhoud in zich vervluchtigt, dien ook weer uit zichzelve ontwikkelen.[1)] Al wat in de zedelijkheid (of werkelijkheid

1) *Περὶ τὰ δίχαια παμπόλλη τις ταραχή τε χαὶ ἀσυμφωνία* Plat. Legg. 861a. T*ά τε δίχαια χαὶ τὰ χαλὰ τότε μὲν ὡς ταὐτὰ ξύμπαντα τότε δὲ ὡς ἐναντιώτατον φανεῖται* 860 b. - 'Die sogenannten "Collisionen" sind nichts anderes als eben dies, dass die Pflicht, die als absolut ausgesprochen wird, sich als nicht absolut zeigt; in diesem beständigen Widerspruch treibt sich die Moral herum.' Hegel 14[2]:74-75. - Men zondigt altijd en men zondigt nooit, waarom de wijze zich houdt aan de zeden van het volk, waarin hij geboren en getogen is.

van redelijke zeden en instellingen) ontstaat, wordt door deze werkzaamheid des geestes voortgebracht.' (§ 138, toev.) Doch 'de rede zelve erkent, dat de toevalligheid, de onbestaanbaarheid en de schijnbaarheid hare, zij het ook beperkte, spheer van recht hebben.' (§ 214.) Wordt het de vraag, of de wereld van recht en gerechtigheid wel overwogen eigenlijk eene wereld van werkelijkheid of van verbeelding, van wijsheid of van dwaasheid heeft te heeten en antwoordt dan het strenge Verstand, dat nu eenmaal heeft leeren onderscheiden en het eene niet het andere noemt, dat recht en gerechtigheid zoo weinig werkelijkheid als verbeelding, zoo weinig wijsheid als dwaasheid zijn, dan knikt de Rede gelijkmoedig, er glimlachend bijvoegende: ze zijn zoowel het een als het ander, - al naar men ze neemt. Want zij weet, dat zij aan tegendeelen of keerzijden in haarzelve, dat is in de rede, liggen.

'Het juridische en de "moraliteit" kunnen niet voor zichzelven bestaan. Ze moeten gedragen worden door en gegrond zijn in het zedelijke (van redelijke zeden en instellingen), want het recht mist' om zoo te zeggen 'de zijde der subjectiviteit, die de deugd weer voor zich alleen heeft, en zoo hebben de twee zijden voor zich genomen geene werkelijkheid.' (§ 141, toev.) 'Wat het recht en de plicht (ieder voor zich en zonder meer) nog niet zijn, dat zijn (bereids) de (levende) zeden, namelijk (werkelijkheid van den) geest.' (§ 151, toev.) 'In de identiteit van den algemeenen en bijzonderen wil vallen plicht en recht ineen, en de mensch

heeft door het zedelijke (wezen van redelijke zeden en instellingen) zijne rechten inzooverre hij plichten en plichten, inzooverre hij rechten heeft.' (§ 155.) 'De staat is de werkelijkheid der zedelijke Idee (of idee van redelijke samenleving § 258); als geest van een volk is hij tevens de al zijne verhoudingen doordringende wet in de zeden en het bewustzijn zijner leden.' (§ 274.) 'Waarop het aankomt, is dit, dat de wet van de rede en de bijzondere (of persoonlijke) vrijheid elkander doordringen en mijn bijzonder doel een worde met het algemeene' (§ 265); 'de (rechte) staat is goddelijke wil, als aanwezige, zich tot werkelijke gestalte eener wereld ontvouwende geest.' (§ 270.)

Als zoodanig is hij dan betrekkelijk gesproken eene 'uitkomst', eene uitkomst, laat zich ook zeggen, van 'hoogere ontwikkeling' in den geest der samenleving. De vraag, hoe het eene voorondersteld is in het andere, dat er zich van onderscheidt, om er in den zin van het ruimere ook mede vereenigd te blijven, is in den geest der samenleving eene vraag naar de verhouding van recht, onrecht en bestraffing, van rechtvaardigheid, boosheid en goedheid, van goede zeden, onzedelijkheid en 'hoogere ontwikkeling' in huisgezin, maatschappij en staat. Het begin zonder meer is allerminst bereids het rechte; het is veeleer het onhoudbare begin en de afleiding uit zulk een begin kan daarom in zuivere rede ook hier slechts eene herleiding tot het beginsel blijken. Het op zichzelf gestelde of afgetrokkene recht is zoo weinig bereids het rechte, dat de vrijheid der persoonlijkheid er zich in uit, zonder meteen in de redelijkheid harer zeden de redelijkheid harer samenleving te openbaren, al blijft in deze redelijkheid het recht altoos voorondersteld. De tot zichzelf komende, de persoon wordende mensch

beseft uiteraard de vrijheid (van het doorzichzelfbepaaldzijn) der redelijkheid, de redelijkheid der vrijheid, en de vrijheid, die zich uit of verwerkelijkt, die niet eene zonder meer persoonlijke vrijheid tot 'tolvrij denken' blijft, maar zich waar maakt als eene vrijheid tot en in 'iets objectiefs', openbaart zich als vrijheid tot toeëigening en bezit. In het als eigendom erkende bezit is de persoonlijke vrijheid bepaald en zakelijk recht, recht van persoon op zaak geworden; hierin is begrepen, dat de toeëigening of inbezitneming niet met eene bereids verwerkelijkte vrijheid als verkeerende toeëigening of onteigening en ontvreemding is in strijd geraakt, waarom zij in eene geordende samenleving kwalijk voor kan komen als toeëigening zonder méér, om tevens rechtmátige toeëigening te zijn. Overigens heet de toeëigening eener zaak in hare aanhoudendheid gebruik, een verschijnsel, waarin zich bij voortduring hare gewénschtheid openbaart; eenheid van verschillende gewenschtheid heet gebruikswáárde. Betrekkelijke waardeloosheid voor den eigenaar verraadt zich in onbruik en wordt tot verschijnsel in een gebruik, waarbij de toeëigening zich in haar tegendeel verkeert: in het gebruik, dat van de zaak gemaakt wordt bij wegschenking en vervreemding. Eene onvoltooide vervreemding is de belofte; het beloven is wegschenken en niet wegschenken, zoodat belofte schuld en ook geene schuld maakt. In hare voltooidheid vooronderstelt de schenking aanvaarding, of tegenovergestelde doch niettemin rechtmatige toeëigening, waarvan het recht erkend kan worden bij uitgesprokene overeenkomst en uitdrukkelijk verdrag, wat zich in volledige wederkeerigheid van geven en nemen tot eene volmaakte eenheid van tegendeelen voortbepaalt; toeeigening en vervreemding, geven en nemen toch, zijn

tegendeelen, die de eenheid der zelfverkeering vinden in de zoogenaamde ruiling. Bij ruilingen blijkt ruilwaarde de eenheid van tegenover elkander gestelde gebruikswaarden.[1)]

De ruiling is vervreemdende toeëigening en toeeigenende vervreemding, gevend nemen en nemend geven in gemeenschap van wil, die in redelijke samenleving noodzakelijk verondersteld is, doch meteen aan het toeval onderhevig blijft. (Vgl. Hegels Enc. § 495.) Dit toeval is aan het stelsel van zuivere rede menigmaal de groote uitvlucht genoemd, en men heeft er ook wel zijn bankroet in gezien. (Vgl. in Hegels Rechtsphilososophie § 55 toev., § 96 toev., §§ 101, 171, 195, § 214 toev., § 234 toev., § 236, § 239 toev., § 245, § 258 toev., § 268 toev., § 272 toev., enz.) De waarheid, gelijk wij gezien hebben, is veeleer, dat het verenkelde geval vergeleken met de wet, het bijzondere vergeleken met het algemeene, 'iets toevalligs' heeft, evenals ook in den staat omgekeerd de toevallig juist geldende en bijzondere wet niet voorzien kan in alle gevallen, voorvallen of gebeurlijkheden in het algemeen. Want de zelfbestendiging der zelfverkeering is de zelfbestendiging der werkelijkheid, zij deze van natuurlijken of geestelijken aard. De noodzakelijkheid is eene bijzonderheid des begrips en de bijzonderheid in hare op zichzelve gestelde of verenkelde onafleidbaarheid en onverbondenheid het toevallige; zoo is de toevalligheid eene noodzakelijkheid en de (alomvattende, zichzelve insluitende en zoo terugnemende of verkeerende) noodzakelijkheid eene (nergens uit te halen

1) 'La loi de l'échange,' dit Proudhon (IV 73), 'n'est pas trouvée.' Toute loi cependant est une identité dans la différence, un rapport, et la loi de l'échange est un rapport entre l'offre et la demande, qui ne sera jamais 'trouvée', parce qu'elle se trouve tous les jours.

en onvoorziene) toevalligheid. Hierin is begrepen ook voor de samenleving in huisgezin, maatschappij en staat, dat aan de zijde der zakelijke ondervinding, aan de zijde der toevalligheden dus, allerlei zal blijken in de rede te liggen en zoo noodzakelijk te zijn, en dat tevens aan de zijde der gedachte, aan de zijde alzoo, waar het ware noodzakelijk in de rede blijkt te liggen, allerlei aan het licht komt, dat als onafleidbaar toevallig en onvoorzien is te noemen. De toevallige gevallen zijn niet zonder hunne redelijke noodzakelijkheid, de noodzakelijke gedachten of gedachte noodzakelijkheden niet zonder hare onvoorziene en gevolgelijk onbepaalbare toevalligheid; van het onvoorziene is de samenleving met noodzakelijkheid vol, en ook de rechtspraak bijvoorbeeld komt niet tot bepaaldheid, zonder aan de letter eener wet gebonden, doch tevens in de beoordeeling van het toevallige geval betrekkelijk ook weêr vrij te zijn.

De gemeenschap van wil dan, die in rechtmatige ruiling verondersteld is, is voor verkeerdheid niet gevrijwaard, maar blijft noodzakelijk aan het toeval onderhevig; het rechte zoude zelfs zonder zin zijn, konde het zich aan het verkeerde niet spiegelen. En de ruiling bijvoorbeeld is slechts in schijn de rechte, wanneer van de eene zijde, zij het onwillekeurig, de van de andere zijde verlangde gebruikswaarde slechts wordt gesteld in schijn; evenals bij burgerlijke gedingen en overtreding van politieverordeningen[1)] kan zoo in het menschelijk verkeer een toevallig of niet bedoeld en onschuldig onrecht gepleegd worden, een onrecht, dat eigenlijk nog geen onrecht is. Bij bedrog echter

1) Over het onderscheid tusschen ‘Misdrijf en Overtreding’ raadplege men de dissertatie van Mr. K.F. Creutzberg: Utrecht, P. den Boer 1904.

verkeert zich het recht der ruiling in gewild schijnrecht en stellig of wraakbaar en strafwaardig onrecht; het nemen is dan aan de eene zijde uiting van het verkeerde recht, van de vrijheid eener willekeurige rechtsschennis, die zich bij den diefstal zelfs van den schijn bevrijdt, zich aan het recht te willen houden. Tevens echter heeft de laatste nog eene heimelijkheid, waardoor hij zich van het verheimelijkte onrecht des bedrogs, van zijn bedrieglijken schijn des rechts, ongescheiden onderscheidt; wordt nu het onrecht ook van dezen laatsten zweem eener schijnbare rechtmatigheid ontdaan, dan wordt het als roof het openlijke en onverholen onrecht. De roof is het stellige onrecht, der persoonlijkheid aangedaan door middel van, en met betrekking tot, de haar toebehoorende zaak; rechtstreeksche schennis van de persoonlijkheid zelve is wederom denkbaar in bepaalbaarheden gelijk dwang, smaad en mishandeling, verwonding, doodslag en moord. De laatste is de roof of het onrecht in uiterste (of volstrekt wraak- en strafbare) bepaaldheid; de dubbelzinnige stelling, dat het recht niet is te schenden, beteekent hier, dat al aanstonds het eigendom, zal het eigendom kunnen heeten, moet worden geëerbiedigd, en allereerst is het recht van persoon op zaak een recht van persoon op eigen lijf en leven.

Volgens Prof. Simons in diens leerboek van het Nederlandsche strafrecht acht Hegel tegenover het recht het onrecht iets onwezenlijks, dat slechts een schijnbaar bestaan heeft en van het recht eene schijnontkenning heeft te heeten. Feitelijk is voor Hegel het onrecht op zichzelf niet onwezenlijker dan het récht op zichzelf, want voor hem is iedere bepaaldheid op zichzelve en in het afgetrokkene als bepaaldheid zonder meer eene geen stand houdende bepaaldheid. En

de Hegeling is de eerste om te begrijpen, dat zonder feitelijk of werkelijk onrecht het werkelijke, dat is het werkzame, recht in het geheel niet kan voorkomen. Geene werking zonder tegenwerking, geene tegenwerking zonder werking; werking en tegenwerking zijn bij wijze van wederkeerigheid in de werkelijkheid tezamen voorondersteld, en ook de rechtsidee zal niet als idee van redelijke samenleving werkelijk en werkzaam blijken, zonder dat haar tegendeel wordt overwonnen. Recht zonder meer is recht zonder werkelijkheid, en gelijk in het algemeen alle werkelijke orde zich alleen te midden van hare storingen bestendigt, zoo bestendigt zich ook het werkelijke recht in weerwil van het daarmede in strijd gerakende onrecht. Het recht der werkelijkheid toont zijne werkelijkheid te midden van weerstrevingen, en het is in dien zin, in den zin van het recht, waarin werkelijk onrecht wordt tegengegaan, dat de rechtsorde onzer samenleving een stráffend recht blijkt, - straffend recht voorshands in het algemeen en afgezien voorloopig van bepaalde wetgeving. ‘De rechtsorde,’ aldus weer volgens Prof. Simons de Hegelische leer, ‘moet het slechts schijnbare van het onrecht aan den dag doen treden, den schijn als schijn voor oogen stellen, het schijnbestaan van de negatie des rechts te niet doen; daartoe dient de straf.’ De door Hegel inderdaad bedoelde schijn van het onrecht echter is voorshands de schijn van recht, waarin het rechtsverschijnsel zich aan allerlei toevalligheden van zelf verkeert. De gemeenschap van wil, die in rechtmatigheid van ruiling voorondersteld is, doch bij onopzettelijke en daarbij ook verborgen blijvende benadeeling onbewust en onschuldig wordt geschonden, de burgerlijke rechtsvordering, die eene onbillijkheid eischt

zonder het te bedoelen, verblijven in een ob- en subjectieven rechtsschijn. Bedrog stelt reeds gewild schijnrecht en openbaart zoo doende in eenen schijn van rechtmatigheid de verkeerde vrijheid, die de vrijheid is van onredelijkheid en willekeur; aan roof en moord treedt de willekeur onverholen naar buiten. En zal nu de rechte vrijheid, die de vrijheid van recht en rechtsorde is, zich tegenover die rechtsverkeering bestendigen, dan wordt van zelf een feit tegenover een feit gesteld en aan de willekeurige persoonlijkheid hare willekeur van wege de gemeenschap vergolden. Zoo ligt het in de rede, dat er wordt gestraft; het straffende recht schendt de vrijheid, die hare willekeur heeft onthuld, om zoo doende de redelijke vrijheid van onderling verkeer te handhaven. En 'het schijnbestaan van de negatie des rechts' in het onrecht is niet schijnbaarder dan het schijnbestaan van de affirmatie des rechts in straffende rechtspleging; daden 'bestaan' in het algeméén niet, maar gaan voorbij zonder wederkeer, en wat hier blijft, is alleen de onvermijdelijkheid en onontbeerlijkheid, de geldigheid, in één woord, van de strafgedachte in eene samenleving, die hare redelijkheid aan eene werkelijke en werkzame rechtsorde zal openbaren.

Rechtsschennis in onweersprekelijke gesteldheid heet als daad van 'verkeerd' recht (of onrecht) misdaad, en in de misdaad als zoodanig ligt zoo eene verkeerende strekking ten aanzien van de geldigheid der rechtsidee. Doch recht blijft recht; als het niet toevallige of schijnbare maar in de rede liggende of wezenlijke is het recht niet te schenden. Weliswaar, wat zich laat denken, laat zich als denkbaarheid stellen, en wat zich laat stellen, laat zich ontkennen of verkeeren; - het wórdt verkeerd, al was het de

zuivere redelijkheid zelve. Zoo dan laat de stelbaarheid zich ontkennen, verloochenen en verkeeren, ook wanneer het gaat om stellig en gesteld recht, en is er een zich verkeerend recht als vrijheid tot onrecht. Verkeerd recht, het recht, waarin het recht ontkend, verloochend en verkeerd is, is onrecht, en van dien aard is dan de vrijheid, die zich uit bij ontvreemding van eigendom of bij aanranding van lijf en leven; wie steelt of rooft, behandelt den bestolene of beroofde als persoon, die op zaken, op eigendom, wie eenen moord bedrijft, behandelt den aangerande als persoon, die op lijf en leven, dat is op zichzelven, geen recht heeft. Het recht van het algemeen of recht voor allen wordt daarmede aan den enkele ontkend, en was dit niet weder te verkeeren, dan zoude niet het recht maar het onrecht het rechte blijken, - dan was het vooronderstelde recht niet gerechtvaardigd. Dat echter het recht het recht blijft, komt uit juist aan de verkeering der rechtsverkeering, waarin het blijkt, dat zich het onrecht weer laat rechtvaardigen, en dit als straf, of in de straf; want het onrecht der straf is het gerechtváárdigde onrecht. De straf mag somwijlen of aan sommigen enkel onrecht lijken, doch dit lijken is schijn, de schijn van het onrecht áán de straf, de schijn, die in het wezen der straf als verschijnsel van werkelijk of werkzaam en zich handhavend recht is begrepen. In de straf wordt het onrecht tot zijn recht, tot hét recht, herleid en de vraag, hoe nu eigenlijk de straf zich laat ... rechtvaardigen, is eene vraag, hoe de onredelijk uiteengedachte noembaarheden Recht en Straf weer aan werkelijk recht, een zich te midden zijner storingen werkelijk bestendigend recht, redelijk zijn ineen te denken. Metterdaad maakt de straf goed wat verkeerd was, al verbétert ze daarom nog niet;

want ‘doen boeten’ is en is niet hetzelfde als ‘beter maken’. Ook voorkomt zij de geldigheid van onrecht, al voorkomt zij het vóórkomen van onrecht niet, - dewijl zij achterná komt. Ja, dat zij het onrecht boet en doet boeten, blijkt niet eens eene schadevergoeding meer; schadevergoeding is nog niet straf, even weinig als burgerlijk recht al strafrecht is. De zaak is bij de straf dan ook niet de zaak, waarom het gaat, en allerminst wordt in de straf beoogd, dat eene gedáne zaak eenen keer zal nemen; nooit is zij te verwarren met herstel van zaken of zakelijke vergoeding, met schadevergoeding, voor den door het onrecht benadeelden persoon. Veeleer laat zich de uiterste straf juist dan en daar toepassen, waar zich eigenlijk niets meer láát vergoeden: in de straf namelijk voor moord. In het algemeen gezegd is de straf geene daad of gebeurtenis, die goed heeft te doen, al is zij even weinig eenzijdiglijk een kwaad, dat om zoo te zeggen nog ‘vergoelijking’ behoeft. De straf bestaat ‘in’ een leed, den misdadiger toegevoegd; is ze nu een leed, een kwaad zonder meer? Zij is een kwaad, dat goed maakt, eene verkeering medegebracht door het rechte, een gerechtvaardigd onrecht, een onrecht, zonder hetwelk het wezen van het werkelijke recht niet kan uitkomen. Het wezen echter moet verschijnen en zoo is er een verschijnsel van het wezen des zich te midden zijner storingen bestendigenden rechts; deze feitelijke weerstreving van het onrecht der verkeerde vrijheid en herstelling van het recht heet als voorval van slechte oneindigheid voorloopig wraak, waaraan het onrecht der willekeur, dat niet zoude gelden, eindeloos wederkeert, - doch in zijne redelijkheid heet het voorval straf. De straf is te midden der rechtsverstoringen de zelfbestendiging van de redelijkheid der samen-

leving door vergeldende schennis van misbruikte vrijheid, waarin de misdadiger aan zichzelven beleeft, wat zijne daad als norm en voorbeeld wáárd is; daardoor is zij dan juist herstel van rechte vrijheid, van de redelijke vrijheid des rechts. In de straf blijkt de vrijheid der willekeur, het onrecht alzoo, zich niet als geldende regel of ongedeerd en zonder zelfverkeering te bestendigen, en hoewel gedane zaken geenen keer nemen, is toch de straf als verkeering der rechtsverkeering op nieuw het ware, dat als het réchte in de rede ligt. Hierin is medegesteld, dat de persoon bij de bestraffing niet eenzijdiglijk gemaakt wordt tot middel, ne peccetur, maar er gestraft wordt quia peccatum est, inzooverre anders recht niet recht en dus onrecht het rechte zoude blijven; in de strafleer van zuivere rede is de straf geene wraakbare wedervergelding zonder meer, doch ook geen middel tot verbetering of afschrikking, - zij is geene enkele andere stelbaarheid zonder meer, maar het recht zelf in zijne zelfbepaling als rechtsbestendiging temidden van rechtsverkeering. In de straf blijkt het recht niet machteloos maar werkdadig werkelijk, waarin begrepen is, dat macht recht is als macht ván het recht, hetwelk in machteloosheid niet zoude gelden. En in de vraag, waarom of met welk recht er gestraft wordt, ligt geen andere zin, dan in de vraag, waarom en met welk recht er ‘werkelijk’ recht en orde, eene zich te midden van storingen ‘werkelijk’ bestendigende orde, en niet eenvoudig onrecht in de menschelijke samenleving heerscht, - waarom er zin is in de samenleving en niet een volslagen zinlooze baaierd van wanorde en willekeur. In eene rectoraatsrede ‘over waardeering en hervorming van het strafrecht’ heeft Prof. Mr. H. van der Hoeven in 1902 gelaten het

groote woord gesproken: ‘Eerlijk moeten wij bekennen, dat we niet weten te zeggen, wat wij in algemeenen zin en afgezien van elke positieve wetgeving door delict hebben te verstaan, dat we niet weten te zeggen, waarop ons recht om te straffen berust, dat we niet weten te zeggen, waaróm wij straffen.’ (Blz. 9.) ‘Ons’ recht echter berust hier altoos op ‘onzen’ plicht, dien wij in onze meer dan ‘persoonlijke’ samenleving hebben te vervullen als iets, dat bij hare bestendiging in de rede ligt, al is het recht tot handhaving van recht en orde moeilijk te halen uit ... een ander recht; is er geen recht, om verstoringen van recht krachtdadig te weerstreven en geschiedt er dus nergens wraak- en strafbaar onrecht, dan vervalt van zelf meteen elk onrecht aan de zich straffend noemende zijde, die dan al even weinig naar haar récht behoeft te worden gevraagd.

Op de vraag, met welk recht er gestraft wordt, laat zich antwoorden met de wedervraag, met welk recht in eene geordende samenleving, in eenen staat, waarin het rechte en niet het verkeerde, het recht en niet het onrecht gelden zal, het straffen van rechtsaanrandingen of rechtsverkeeringen zoude zijn ná te laten. De staat, waarin niet werd gestraft, zoude zijne eigene rechtsorde laten varen en niet bestendigen; hij zoude zoo komen aan zijn einde - zonder meer. En wie den staat denkt, denkt redelijke eenheid van samenleving; hij denkt het rechte en niet het verkeerde, dat ongestraft te schenden is. Wie wat verdient mag wat hebben en moet wat hebben, en wel overwogen is de vraag, hoe de straf zich laat rechtvaardigen, niet diepzinnig maar ónzinnig: straf is van zelve en uit zichzelve rechtváárdige en daarmede gerechtváárdigde wederwerking en allerminst

eene wraakbare wraak zonder meer: het in en aan de straf vooronderstelde doch verkeerde onrecht behoeft niet op nieuw eene rechtvaardiging. De straf is niet, gelijk de wraak, eenvoudig betaling èn herháling van onrecht; zij is niet recht zonder meer en niet onrecht zonder meer, maar recht in volstrekte verkeering of zelfbestendiging. Door de straf wordt, niet eene zaak vergoed, maar de misdaad geboet, waarom dan ook de onrechtpleger na de straf weer in zijn recht treedt; wordt de straf als een kwaad gedacht, dan blijkt zij toch slechts denkbaar als een kwaad, dat zich in goed verkeert, als een onrecht, dat zich aan het recht zelf verkeert in het rechte.

De straf is rechtmatige vergelding. Zij is niet eene wraakbare wedervergelding, waarbij het gelijke voor het gelijke, misdaad voor misdaad, geëischt en bedreven wordt en de misdaad zich zoo eindeloos vermenigvuldigt; in strafoefening is medegesteld, dat innerlijk enkel het algemeene recht of redelijke wordt gewild. En het redelijke is identiteit van het differente; ‘inzooverre ik jegens iemand anders het recht betracht, beschouw ik hem als met mijzelven identisch.’ (Hegel 12^2:239.) Als wederkeer van het recht tot zichzelf vooronderstelt de straf derhalve de zelfverkeering van de objectiviteit des rechts tot eene in den persoon het boven den persoon uitgaande algemeene recht beoogende en verwerkelijkende rechtvaardigheid; innerlijk willen van blijvend algemeenen aard is gezindheid, en het recht van de rechte gezindheid is zoo het recht der rechtmatigheid, waarin het recht beoogd wordt door de rechtvaardigheid van de daad. De rechtvaardigheid is het in persoon tot zichzelf gekomene, uit het zakelijke en objectieve tot zichzelf ingekeerde of subjectieve recht; zoo is de rechtvaardigheid de

rechtsgelijkheid in de innerlijkheid van de gezindheid, die der persoonlijkheid niet wil aandoen wat zich in het licht der algemeene of voor alle personen geldende redelijkheid als onrecht openbaart. Hierin is begrepen, dat de persoon redelijke vrijheid of recht heeft tot de vordering, dat hem alleen datgene worde aangerekend, wat hij metterdaad heeft gewild; dat is het, wat al aanstonds in de (rechtmatige) straf is medegedacht, wanneer het heet: de (strafbare) mensch heeft recht op rechtvaardigheid. Omgekeerd wil het ook zeggen, dat de mensch tot rechtvaardigheid is gehouden of verplicht; recht op rechtvaardigheid is redelijke vrijheid tot vooronderstelling van de redelijke onvrijheid eener inwendige gebondenheid aan plicht. Tegenover het afgetrokkene recht heeft ook de plicht in het afgetrokkene zijn recht, en van de eene zijde genomen is het recht, zijnen plicht te vervullen, zelfs datgene, waarin des menschen recht bestáát. Zoo is de rechte gezindheid eene eenheid van tegendeelen, waarin recht en plicht gelijkelijk worden beoogd.

De straffende plichtsvervulling, die niet de wraak maar de bestendiging van recht of redelijke orde beoogt, vraagt in deze gezindheid uiteraard, van welken aard de gezindheid is gebleken van de onrecht plegende persoonlijkheid. Zij vraagt, naar den toerekenbaren wil en niet naar het bewuste willen zonder meer, maar naar het bepaalde opzet, hetwelk in het algemeen aan de bijzondere daad als zoodanig ‘schuld’ moet hebben; de toerekenbaarheid der persoonlijkheid vooronderstelt in des menschen schuld of strafbaarheid het bewuste opzet tot het metterdaad gewilde. Het opzet zonder meer weliswaar is nog niet de wil in meer dan eenzijdige of betrekkelijk nog onware bepaaldheid; de toerekenbaarheid blijkt eenheid van

algemeen en bijzonder voornemen in onafscheidelijkheid des opzets van eene nader te bepalen bedoeling, die de in het algemeen met opzet gewilde bijzonderheid te buiten gaat, doordat zij gericht is op bijzondere gevolgen der daad. Beteekenis en waarde ontleent de handeling eerst aan eene bedoeling boven en behalve het opzet, en het opzet zonder meer kan bij ontstentenis van bepaalde bedoeling ontoerekenbaar blijven; eerst de veeleenigheid van opzet en bedoeling is in redelijkheid aan te merken als toerekenbaarheid. In de protestatio facto contraria van iemand, die bij het geven van eenen oorveeg beweert, dat hij niet de bedoeling heeft om te beleedigen, wordt eene poging gedaan, om in het onloochenbare opzet tot het plegen van onrecht de bedoeling daartoe te verloochenen; verder wil met name de bewering, dat het (goede) doel de (kwade) middelen heiligt, het verkeerde opzet in de rechte bedoeling laten opgaan, wat dan bij gelegenheid naar zwart en rood internationale zijde bedrog, meineed en woordbreuk, smaadredenen, ophitsing en gewelddaden zal doen vergoelijken of zelfs rechtvaardigen, 'dewijl het doel rechtmatig is'. 'De haat,' zegt Hegel, 'tegen de wet, tegen het wettelijk vastgestelde recht is het sjibbôleth, waaraan de dweepzucht, de zwakhoofdigheid en de huichelarij der goede bedoelingen zich te kennen geven en, onverschillig welk gewaad zij omdoen, openbaren wat ze zijn.' (Rechtsph., § 258 voetnoot.)

Eene gezindheid van den aangeduiden aard heeft met de ontoerekenbaarheid dit gemeen, dat zij geen beroep kan doen op het door haar aangetaste. Van de eene zijde genomen vooronderstelt de strafbaarheid van opzet de toerekenbaarheid van bedoeling, doch de mensch van vijandig maar ontoerekenbaar opzet is

als zoodanig gelijk aan het dier, dat geen beroep kan doen op de rechtvaardigheid; de persoon, op wien het zich te midden zijner storingen bestendigende recht geen rechtmatigen vat heeft, is ook niet de persoon, die plichtsvervulling heeft te vorderen van de zijde, waartegen zij zich vijandig keert. De persoon, die recht heeft op plichtsvervulling, is de 'strâfbare' persoon, de persoon, die niet zonder de door hemzelven als rechten erkende plichten is naar de zijde, van waar de plichtsvervulling te zijnen aanzien wordt verwacht; geene rechthebbende gezindheid zonder plichtsbesef en het heeft geenen zin een beroep te doen op andermans 'geweten', zoo dit niet aan eigene zijde als redelijke bestendigheid van bestendige redelijkheid gelden zal. Is namelijk gezindheid eene eenheid van algemeen opzet en bijzondere bedoeling, van ruimere of meer veeleenige en algemeene bedoeling en bijzonder opzet, dan heeft de persoon op die wijze in de redelijke bestendigheid van de bestendige redelijkheid dier gezindheid gewéten; 'geweten' is de naam voor het bewustzijn, inzooverre het bestendig uitspraak doet of oordeelt over rechtvaardigheid en verkeerdheid of onrechtvaardigheid en boosheid, - om zich zoo doende boven beiden te verheffen in eigene deugdelijkheid en deugdzaamheid of deugd en goedheid. Want deugen is goed zijn. Als deugd laat het deugdzame geweten maar half de rechtváárdigheid gelden, die ieder het zijne geeft, goed voor goed en kwaad voor kwaad, om als volslagene óndeugd de goed met kwaad vergeldende bóósheid aan te merken en zichzelve eerst weder te vinden in de vergevensgezinde menschlievendheid, die in hare volstrektheid of omvattendheid niemand buitensluit, ook niet den boozen vijand. Zoo weliswaar blijkt de kwaad met goed ver-

geldende goedheid, de niets dan goed bedoelende goedheid, de verkeerde en omgekeerde boosheid zelve, die als het andere en natuurlijk vreemde voor zich heeft, wat deugdelijke menschelijkheid algemeen in aanleg is en nog nooit aan andere menschelijkheid in eenzijdige negativiteit heeft voorgeworpen of verweten, wat niet de absolute negativiteit van zijn geweten weder inhield. Een goede wil is door Kant (4:241) voor onbeperkt goed gehouden, doch Hegel (8:181) heeft begrepen, dat goedheid en boosheid niet te scheiden zijn. De goedheid, die even weinig wrekende en straffende rechtvaardigheid als roofzuchtige en moorddadige onrechtvaardigheid is, blijkt dan ook de ondeugdelijkheid, die als bestendige genade voor de boozen de rechtvaardigen aan de bestendige ongenade dier boozen overlevert, om zoo in hare volstrektheid jegens de rechtvaardigen de onrechtvaardigheid of boosheid zelve te zijn. Om van het Oude Verbond, dat voor ‘het geweten’ terecht nog geen woord gehad heeft, hier te zwijgen, geeft daarom zelfs de Chrestelijke menschlievendheid in Gal. 6:10 te verstaan, dat men aan allen goed moet doen, ‘doch inzonderheid’ aan de huisgenooten des geloofs[1], wat dan bij gelegenheid zal moeten beteekenen, dat de booze aan zijn lot wordt overgelaten en de goedheid zelve betrekkelijk blijkt. De persoonlijke deugd is in hare omvattendheid niet zonder de eigenzinnigheid, die aan zichzelve al het andere zoude willen gelijkmaken, wat echter ondoenlijk blijkt; in een bepaald ideaal, in de idee van het goede, dat is in het ideaal zelf, gaan het leven en de wereld niet op, en het geweten, dat zich tot bewustzijn van het ware maakt, het ware en zuivere geweten alzoo,

1) Π*ροτιμητέον τοὺς οἰχείους εἰς βοήϑειαν*, gelijk een scholiast het uitdrukt.

wraakt hierom eene zuiver of enkel ‘deugdzame’ levensen wereldopvatting. De deugd is niet alles; de werkelijkheid van menschelijke samenleving is veeleenige werkzaamheid van personen, die in gemeenschap van zelfverkeering zich en het andere stellend opheffen en opheffend stellen, waarom de vaderlijkste goedheid de boosheid van kinderen en ook de boosheid weer het goede medebrengt of teweegbrengt. Deugen of goed zijn is betrekkelijk, en juist wie niet meer zuivere deugd, naakte en bloote deugd zoekt, leert begrijpen, dat plicht, geweten en deugd, hoewel geene realiteiten, de menschelijke werkelijkheid of werkelijke menschelijkheid in hare idealiteit mede bepalen, - dat naakte en bloote deugd, deugd zonder meer, niet tot aanzijn komt of in het leven treedt, juist omdat de moraliteit niet alles is, maar slechts eene zijde aan ons leven, een moment of factor van des menschen idee, van de idee der menschelijkheid of humaniteit, is en zijn kan. Even weinig als het recht zonder meer bereids het rechte was, blijkt ook de goedheid zonder meer het werkelijke goede en redelijke; recht en plicht zijn beiden slechts factóren van het goede leven, dat als zoodanig concréét is. De tot zichzelven ingekeerde wil is als blijvende eenheid van redelijk opzet en bedoelen de persoonlijkheid, wier ‘geweten’ zegt, dat het werkelijke recht, de rechte werkelijkheid der samenleving, de werkelijkheid van het algemeen wenschelijke, van het algemeene ‘goede’ heeft te heeten. Dit vooreerst wederom slechts innerlijk of subjectief bedoelde goede is echter als het rechte aan den voorshands slechts op zichzelven of in het afgetrokkene gestelden wil het voorloopig wederom slechts afgetrokkene of betrekkelijk eenzijdige, onware en onbevredigende algemeene, dat eerst in de redelijke zeden en instellingen van huis-

gezin, maatschappij en staat tot de veeleenige of 'concrete' vulling komt van vervulde zedelijkheid. T*οῦτ᾽ ἔστι τὸ ζῆν, οὐχ ἑχυτῷ ζῆν μόνον*, laat zich in dien zin zeggen met Menander; goed zijn van zelf de goede zeden.

Redelijke werkelijkheid van gemeenschapsleven is in eersten aanleg de tot zedelijkheid of gemeenschap van rechten en plichten verhevene samenleving van man en vrouw; het is vooreerst in eene waarlijk menschelijke veredeling van de natuurlijke geslachtsgemeenschap, dat zich de rechte menschelijkheid openbaart. Dit gemeenschapsleven van eersten aanleg heet als eene verdrag vooronderstellende vereeniging huwelijk en als gehuwden heeten de leden de leden der gemeenschap echtgenooten; aan eene vergeestelijkte geslachtelijkheid van echtgenooten is het, dat het recht en het geweten in de wederkeerigheden van het huwelijk de verheffing vinden van eene opheffing door de rechte vereeniging. Terwijl het huwelijk het verdrag vooronderstelt, is het zelf iets beters, en over de tegenstelling tusschen plichten en rechten is het rechte huwelijk innerlijk heen, dewijl het ook omgekeerd of naar buiten eene geméénschap van plichten en rechten is; zoo komt juist door opheffing het afgetrokkene of op zichzelf gestelde recht in het huwelijk tot zijn recht. Want het huwelijk, waarin den echtgenooten over en weder een 'positief' recht voor den geest blijft staan is nog niet het rechte; de rechte echtgenooten doen en laten voor elkander van zelf wat ... in de rede ligt. Zoo is het huwelijk de eerste stelbaarheid, waaraan de mensch der samenleving leert beseffen, dat het ware als het rechte, het rechte aan en in het recht, niet doode en op zichzelve gestelde 'vastigheid' of onloochenbaarheid heeft te heeten, maar als de werkelijke redelijkheid of redelijke werkelijkheid zelve levend en geestelijk is,

dat het afgetrokkene of op zichzelf gestelde recht nog het recht der ongerechtigheid, nog niet het ware als het rechte te heeten heeft. In de piëteit van de leden eens huisgezins blijkt al aanstonds eene soort van natuurlijke of onwillekeurige en schoone vroomheid de wijsheid, welke boven recht en verplichting uitgaat tot het rechte eener zedelijke of redelijke liefde.[1)]

De natuurlijke oplossing des huisgezins door den dood der echtgenooten doet het gemeenschappelijke eigendom uiteengaan in bijzondere aandeelen van de overlevende leden des gezins; het ligt in de rede, dat het vermogen van ouders op hunne kinderen overgaat. Dooden zijn geene personen en dus ook geene rechthebbenden; erfenissen bij uiterste wilsbeschikking mogen volgens het positieve recht plaats hebben, doch liggen niet onmiddellijk in de rede, en de eenige erfenis, die meer onmiddellijk in de rede ligt, is de erfenis ab intestato door de overblijvende leden van hetzelfde huisgezin. Hierin is meteen begrepen, dat dit laatste van zelf en door het beginsel van eigene persoonlijkheid uiteengaat in eene verscheidenheid van huisgezinnen, die zich in betrekkelijke onderlinge zelfstandigheid uitwendig tot elkander verhouden: het zich oplossende huisgezin gaat uiteen in de verscheidenheid der menschelijke maatschappij. Het is de zedelijke veeleenigheid, die voorondersteld blijft, om aanhoudend te kunnen leiden tot eene veeleenigheid van andere verhoudingen der samenleving, die met de betrekkelijke eenzelvigheid des huisgezins vergeleken het wezen

1) Hegel: 'Ein natürliches sittliches Gemeinwesen ist die Familie.' (2^2:323.) 'Die natürliche und zugleich religiöse Sittlichkeit ist die Familienpietät.' (9^2:74.) 'Die Muttermilch der Sittlichkeit.' (14^2:94.) Stahl: 'Es ist eines der grössten Verdienste um die Rechtsphilosophie, dass Hegel in ihrem Gebiete die wahre Bedeutung der Familie als organisches sittliches Institut zur Geltung brachte.' ('Ph.d.R' ^{5} 2:426.)

toonen van verschil en verscheidenheid. Zoo verdwijnt ook te midden van de onderling verbijzonderde belangen in de maatschappij de piëteit en vertoonen de zeden overwegend de strekking, om over en weder zelfzuchtige wenschen of ‘belangen’ en réchten te doen gelden[1], al houden de onderlinge behoeften den gemeenschapszin toch ook in leven als het besef, dat de persoon geen recht op iets zonder verplichting tot iets ánders heeft. Het streven en werken voor zichzelven en het werken voor anderen vormen eene tegenstelling, die in de werkelijkheid der samenleving aan het werken voor elkander tot zelfs noodzakelijke eenheid komt[2], doch hiermede is niet gesteld, dat deze veeleenigheid van het werken voor elkander gelijkelijk op aller bevrediging zal uitloopen[3]; ook hier is het noodzakelijk, dat het toevallige zij, het onberekenbare, waarin niet op afdoende wijze is te voorzien. Het vraagstuk hoe de verscheidenheid van maatschappelijke bezigheid tot voldoening aan aller belangen, dat is tot bevrediging van aller zelfzucht, is te regelen, blijkt aldra eene ‘aporie’ aan de vraag of allen ‘naar behoefte’ dan wel ‘naar verdienste’ zullen genieten en is voor eindelijke oplossing zoo weinig ontvankelijk, dat het zoeken naar eene formule voor ‘het rechtmatige inkomen’ zich laat vergelijken met het zoeken van de cirkelquadratuur; eerst met de verdwijning eener maatschappij zelve is haar maatschappelijk vraagstuk verdwenen, en een onverstoorbaar evenwicht bijvoor-

1) ‘Es kommt nichts ohne Interesse zustande.’ Hegel, Enc. § 475. - Π*ολέμιοι πάντες πᾶσίν εἰσιν·* Plat. Legg. 626 e. - Π*όλεμος διηνεχὴς ἅπασι πρὸς ἅπαντας·* Dio Chrys. 2:395 Reiske. - ‘Hostes omnibus omnes.’ Lucilius. - ‘Lupus est homo homini.’ Plaut. Asin. 2:4. - ‘Nulli nisi ex alterius injuria quaestus est.’ Sen. de Ira 2:8.
2) ‘Homo in adjutorium mutuum genitus est.’ Sen. de Ira 1:5.
3) ‘Homines plurimum hominibus et prosunt et obsunt.’ Cic. de Off. 2:17.

beeld tusschen de menschheid en de door haar uit de aarde getrokkene voedingsmiddelen zal eerst dan zijn teweeggebracht, wanneer het onwaar is geworden, dat het werkelijke evenwicht, het evenwicht der werkelijkheid, zich alleen in zijne storingen bestendigt. Indien kunst, godsdienst en wetenschap met verwerkelijking moesten wachten, tot alle magen gevuld, alle begeerten bevredigd en alle tranen gedroogd waren, zoude de maatschappij aan kunst, heiliging en wijsheid en daarmede aan het eigenlijk menschelijke der samenleving nimmer toekomen; in redelijkheid is te erkennen, dat de mensch der samenleving zich door kunst en godsdienst en wetenschap niet kan verheffen en veredelen, zonder dat hij zich daaraan ‘wijdt’, dat is ‘offers’ brengt. Hierin is begrepen, dat wenschelijkheid en onwenschelijkheid, of goed en kwaad, die op zichzelf geen tel- en meetbaar aanzijn hebben, van zelf polair uiteengaan aan de zelfverkeering van het ware in het veeleenige streven als zoodanig, wat zich ook laat uitspreken in de stelling, dat onder ons stervelingen goed en kwaad niet meer of minder worden.[1] Daarbij blijft het gemiddelde het middelmatige en betrekkelijk waardelooze en komen de stellingen, dat in onze maatschappij de gemiddelde mensch slechts dient, om de bevoorrechte uitzondering mogelijk te maken, - dat de édele heeft te ijveren en te offeren ten bate eener hopeloos middelmatig en betrekkelijk waardeloos blijvende ménigte, wel begrepen op het zelfde neder; in werkelijkheid kunnen de velen de edelen en de edelen de velen niet ontberen, al nemen zij den schijn aan van het tegendeel, zich houdende, alsof zij ‘het andere’ en ‘de anderen’ zouden willen laten verdwijnen. *Ἁρμονίη γὰρ ἀΦανὴς Φανερῆς χρέσσων*.

1) Vgl. hier o.a. Celsus bij Origenes 3:65 en 4:62.

In de verscheidenheid van het werken voor elkander is eene verscheidenheid van bezigheden en zoo ook verschil van stánden medegedacht; evenals in de menschelijke samenleving het huisgezin verondersteld is, zijn de maatschappelijke standen of klassen erin medegesteld. Geene bezigheid zonder verschil en geen verschil van bezigheid zonder verschil van ‘stand’; aan Marx moet eens het woord zijn ontvallen, dat hij geneigd was, den werkdag van eenen beeldhouwer gelijk te stellen met twintig werkdagen van eenen opperman, wat dan voorzeker minder overeenstemde met de Marxistische wáárdeleer, volgens welke aan iedereen loon toekomt eenvoudig naar gelang van arbeidsduur, en verscheidenheid van loon dus zoude hebben te verdwijnen. Met name in het eerste deel van ‘Het Kapitaal’ heeft aan Marx dan ook, blijkbaar met het oog op de Engelsche nijverheid, aldoor eigenlijk alleen de fabrieksarbeider voor den geest gestaan, terwijl de arbeider op het veld eerst in het derde deel van ‘Het Kapitaal’ verschijnt en de man, die met het hoofd werkt, zoo goed of zoo slecht als heelendal niet wordt in aanmerking genomen. Eene berekening echter van maatschappelijke verhoudingen, waarin de denkers of leiders en voorgangers buiten beschouwing blijven, is eene rekening buiten den waard; ‘geene beschaving zonder dienstboden,’ moet Treitschke eens hebben gezegd, en er zoude inderdaad voor de suffere menigte niet veel gebeuren, wanneer de verzinners, uitdenkers en bewerkers van verbeteringen geenerlei voorrechten hadden te verwachten of te hopen. Er zoude niets *kunnen* gebeuren, wanneer zich niet te midden der meer zieligen als van zelf eene klasse, een stand vormde van meer handige, schrandere en meer welgestelde lieden, bestemd om door de menigte te worden aangeroepen

en benijd. Zonder bevoorrechting geen vooruitgang; deze ontstáát door menschen, die geestelijk bevoorrecht zijn en stoffelijk bevoorrecht hopen te wórden, en wanneer het communisme van den nieuweren tijd van iets het geschiedkundige bewijs is schuldig gebleven, dan is het schuldig gebleven het bewijs, dat het eene hoogere beschaving en ontwikkeling verwekken, gaande houden, of ook slechts verdragen kan.

Jagers en visschers, herders en landbouwers, handwerkslieden en handelaren, kunstenaars, geleerden, bewindhebbers en krijgslieden zijn in de samenleving op verschillende wijze nuttig en moeten op verschillende wijze worden beloond, - waartoe zich dan allicht bij allen onderlingen wedijver juist de gelijksoortigheden nauwer zullen hebben aaneen te sluiten. De in het opgenoemde weder medegedachte onderling verbijzonderde gelijksoortigheden van belangen doen allerlei vereenigingen ontstaan, waarin zich een gemeenschapszin openbaart van tweeden aanleg, die dan echter behept blijft met de strekking, om de belangen der betrokkene vereeniging in strijd met de belangen daarbuiten te bevorderen en door te zetten. Meteen evenwel blijven de verschillende vereenigingen of genootschappen eener maatschappij onderling evenzeer van elkander afhankelijk als zij bijgeval met elkander in strijd blijken; zij houden onderling verband en maken zoo van zelf eene wederom ruimere veeleenigheid uit. Deze veeleenigheid of idealiteit heet staat. Huisgezin, maatschappij en staat verhouden zich als geest van samenleving in natuurlijke eenheid, natuurlijke verdeeldheid en natuurlijke verzoening, en zijn zoo sphaeren van zedelijkheid, onzedelijkheid en hoogere ontwikkeling; zindelijkheid tehuis en morsigheid van wegen en straten beteekenen in weerwil van al het andere be-

trekkelijke zedelijkheid van huiselijk en onzedelijkheid van maatschappelijk leven, waarin zonder den staat niets ordentelijk en ordelijk zoude tezamenhangen. Inzooverre de maatschappij met het huiselijk leven vergeleken onder het teeken der oplossing, verkeering, omkeering, tegenstelling en verdeeldheid staat, is zij in deze hare ‘natuurlijk geestelijke’ verkeerdheid de geest eener samenleving, die weer terécht is te brengen en metterdaad in den staat terecht wordt gebrácht; het niet meer huiselijke en nog niet ‘nationaal’ vereenigde leven eener maatschappij met zijnen strijd van allen tegen allen is de verkeerdheid zelve, die alleen in hare bestendige noodzakelijkheid, onvermijdelijkheid en onontbeerlijkheid als overgangsphase tegelijk ook weer het rechte is. Het rechte zonder verkeerdheid en de verkeerdheid zonder eenig recht zijn dan ook niet meer dan afgetrokkenheden, wat niet wegneemt, dat de geest der samenleving eerst in den staat werkelijk tot zijn recht komt, tot ‘het recht’ komt. De staat is in de samenleving eerst het ware als het ruimere en meer ontwikkelde rechte, dat alleen in en voor den geest werkelijk is en zonder zakelijk aanzijn toch de geheele samenleving beheerscht, de vereeniging der vereenigingen, waarin huisgezin en maatschappij tezamenhangen en zoo de idealiteit of eenheid des huisgezins op nog geestelijker wijze wederkeert; daarom kennen de leden van een zelfden staat ook weder den eenheidszin der piëteit als vaderlandsliefde en loyauteit.[1)] In zooverre zijne leden in hunne staatsregeling het rechte erkennen, waarin aan onderlinge verplichtingen onderlinge bevoegdheden beant-

1) Vaderlandsliefde en godsdienstigheid zijn verwante gevoelswijzen, waarin de strekking aan het licht komt van het eindige, om zich tot het oneindige te verheffen en er zich in op te heffen.

woorden en omgekeerd, is hunne wederkeerige gebondenheid - de gebondenheid van het positieve recht - de onvrijheid eener zich aan eigen weerschijn spiegelende redelijkheid, die niet uit is op vrijheid en losheid ván allen dwang, maar zich ongedwongen, verzoend en vrij vermag te voelen in den dwang, dewijl zij de ‘van zelve’ sprekende of door haar eigen wezen bepaalde onvrijheid, de redelijk bepaalde en onderling in acht genomene onvrijheid alzoo, als de rechte vrijheid voor allen, als de vrijheid van het recht, erkent. Zoo is de staat de veeleenigheid eener boven de natuur uitgegane of menschelijke redelijkheid in het groot, de bovennatuurlijke en zelfs meer dan persoonlijke redelijkheid in het menschelijke leven, de zich in aardsch bestaan verwerkelijkende geestelijke Idee, zooals die in de veeleenige menschelijkheid door haar betrekkelijkheden henen in hare volstrektheid het hoogere rechte is en het hoogere rechte blijft; huisgezin, maatschappij en staat verhouden zich als zedelijkheid, onzedelijkheid, en ‘hoogere ontwikkeling’ van den geest der samenleving.[1)]

Evenals boven alle andere meer afzonderlijke bepaalbaarheden is de staat uit boven het verdrag en het persoonlijke believen van den verenkelden mensch. Hij is betrekkelijk gesproken het laatste als het eerste, waarin de persoon geboren wordt en opgroeit, zoodat de vereeniging tot eenen staat niet iets is, wat de verschillende personen van een volk bij gelegenheid ook eens zouden kunnen nalaten; het is juist in' den staat, dat de instellingen van huisgezin en maatschappij

1) Schelling: ‘Die Staatsverfassung ist ein Bild der Verfassung des Ideenreichs.’ (1, 5:260.) Hegel: ‘Der Staat ist die göttliche Idee, wie sie auf Erden vorhanden ist’ (9^2:49.) Stahl: ‘Hegels grosse Leistung ist es, dass er nach Schellings Vorgang den sittlichen Gehalt des Staates geltend machte.’ (‘Rechtsph.’ ^{5}3:140.)

eerst de rechte ontwikkeling vinden in weerwil aller onderlinge tegenstelling en weerstreving. Hierin echter is begrepen, dat de staat niet de verwezenlijking kan leveren of worden van het ideaal eener bepaalde in hem vooronderstelde klasse van leden, - dat het eene bekrompenheid, eene aanmatiging en eene overspanning is, hem van eene bepaalde zijde dienstbaar te willen maken aan de uitsluitende verwerkelijking van dit of dat 'geluk' belovend lievelingsdenkbeeld. Heeft men menigmaal gezegd, dat het doel van den staat in het geluk der burgers bestaat, dan is te bedenken, dat dit evenzeer eene eenzijdigheid is als de bewering, dat hij bestemd is om de burgers óngelukkig te maken, - dan is te bedenken, dat de staat als idealiteit der menschelijke samenleving geene bij optelling verkrijgbare sóm van afzonderlinge belangen uitmaakt, maar eene veeleenigheid is van onderling tegenóver elkander gestelde, zij het ook weder samenhangende of onderling afhankelijke belangen, eene veeleenigheid, waarin het afzonderlijke belang vooronderstelde is, om erin te worden overheerscht. Daarom eischt de staat bij gelegenheid offers, offers van have en goed, van lijf en leven. 'De arbeiders moeten leeren inzien,' heeft Bismarck den 17den November 1881 in den Duitschen Rijksdag gezegd, 'dat de staat ook nuttig is, dat hij niet alleen verlangt, maar ook geeft.' Doch den 24sten Januari 1890 heeft hij in den kroonraad erkend: 'Het is eene onmogelijkheid, door maatregelen van wetgeving den arbeider zoo ver te brengen, dat hij zich tevréden gevoelt en weerstand biedt aan het sociaal demokratische streven.' Het is dan ook te voorzien, dat de West-Europeesche beschaving aan de sociaal demokratische en anarchistische, dat zij in het algemeen gezegd reeds aan hare eenzijdig demokratische, woelingen

zal te gronden gaan; 'men onttrekke,' heeft wijlen A. Schäffle reeds in 1874 aan het slot eener verhandeling over 'de quintessentie van het socialisme' geschreven, 'men onttrekke het (maatschappelijk vraagstuk) aan den ruwen en plompen invloed van vage woorden en machtspreuken, van ijdele beloften, van hartstochten, vooroordeelen, zelfbedrog en valsche beschuldigingen, anders gaan daaraan *alle* standen met de beschaving te gronde.' 'Tegenwoordig,' heeft veel vroeger nog Hegel gezegd, 'komt men er slecht af, wanneer men iets zegt tegen "het volk"; "het volk" is voortreffelijk van intelligentie en heeft geene andere dan goede bedoelingen; van vorsten, regeeringen en ministers daarentegen ligt het in de rede, dat zij niets verstaan, maar alleen het verkeerde willen en volbrengen.' (14^2:46-47.) Doch 'een demokratisch volk met zelfzuchtige (staats-) burgers, twistziek, lichtzinnig, opgeblazen, *zonder geloof of kennis*, praatziek, snoevend en ijdel, - zulk een volk is niet te helpen: het lost zich aan zijne dwaasheid op.' (10^2, 3:533-534.)

Op den bodem van de zeden en de gewoonten eens volks ontstaan regelingen der onderlinge verhoudingen, die al of niet uitdrukkelijk en schriftelijk worden vastgesteld en in hare krachtdadige handhaving door den staat tegen afzonderlijke overtreders kracht hebben van 'wet'; aanhoudend verbijzondert en veralgemeent zich 'de wet', tot regeling en herziening van het recht betreffende personen en zaken of eigendom, en in de als staat begrepene redelijkheid van samenleving blijft deze laatste voorondersteld, gelijk een factor voorondersteld blijft in zijn product.[1)] Dat eigendom 'diefstal' is,

1) Kaspar Schmidt in 1844: 'Im Besitze einer Habe oder als Inhaber zeigt sich der Mensch allerdings als Mensch. - Es war ausserordentlich viel gewonnen als man es durchsetzte als Inhaber betrachtet zu werden; die Leibeigenschaft wurde damit aufgehoben.' ('Der Einzige u. sein Eigentum', S. 308 Reclam) Fr. Jul. Stahl: 'Die Freiheit ist ohne Eigentum nicht möglich.' ('Die Phil. des Rechts' 53:92.) A. Samter: 'Das Eigentum ist eine aus der Wesenheit des Menschen entspringende Institution, welche die unerschütterliche Grundlage (der Cultur) des Menschengeschlechts bildet.' ('Gesellschaftliches u. Privateigentum' 1877, S. 3.)

hebben in de negentiende eeuw velen hooren zeggen[1] en sommigen nagezegd; diefstal echter vooronderstelt eigendom en de verloochening van alle redelijkheid des eigendoms laat geene denkbaarheid over voor eene onredelijkheid, die zich als diefstal zoude kunnen openbaren. Waar geen recht is, daar is geen onrecht, wie geen eigendom laat gelden kan in redelijkheid niet klagen over diefstal en roof, en hij denkt zich veeleer in den natuurstaat, niet in eene redelijke of geordende samenleving. Ook voor den armste der menschen, wanneer namelijk zijn 'eigen' recht in het spel is, wordt het bovendien bij gelegenheid voelbaar genoeg, dat het recht op eigendom allerminst het zuivere onrecht, de zuivere onredelijkheid heeft te heeten; zonder eigendom (of recht van persoon op ruilbare zaak) laat zich het recht niet eens doordénken, want waar niemand meer recht heeft op iets, waarover alleen hijzelf te beschikken heeft, daar is geene onaantastbaarheid of vrijheid ook van den persoon in beginsel meer over. In zijne algemeenheid is het recht tot iets, het recht óp iets, de aan en in zakelijkheid waarneembaar en voelbaar gewordene vrijheid van den afzonderlijken mensch der geordende samenleving; het is uit zichzelf uiteraard de vrijheid tot iets als vrijheid in bepaaldheid, eene vrijheid, die door wederkeerige en onderlinge erkenning, in de wederzijdsche beperking met andere woorden, de persoonlijkheid der redelijke samenleving binnen eigene grenzen voor overweldiging vrijwaart. Aan

1) Het moet voor het eerst in 1780 door zekeren Brissot beweerd zijn.

eigendom wordt dat waarneembaar. Juist hierdoor is de mensch eener ordelijke maatschappij als het niet rechtelooze, het niet kortweg en onvoorwaardelijk aantastbare wezen gekenmerkt, dat hij eigendom vermag te verwerven, onaantastbaarheden, die zicht- en tastbaar mogen blijken en dan van zijne op en voor zichzelve niet stoffelijke persoonlijkheid als waarneembaarheden ongescheiden onderscheiden zijn, met dien verstande, dat maar niet iedereen er zonder zijn verlof aan raken of over beschikken mag en een ander ze veeleer heeft te laten gelden, evenals deze van zijne zijde zijnen kring van onaantastbaarheid bezit. In weerwil dat eigendom in den staat als eerste of 'slechtste' stelbaarheid verondersteld is, om er bij wijze van onteigening en meer bepaaldelijk van belastingheffing in te worden overheerscht, maakt het rondom den tot rechtspersoon geworden mensch diens kring van veiligheid uit; het eigendom is de vrijheid. En zoo het al in de rede ligt, dat er bij voortduring naar verbeterde régelingen van het eigendomsrecht gestreefd wordt: kan al het persoonlijke eigendomsrecht vergeleken met het recht der gemeenschap slechts betrekkelijk zijn[1]: zijne afschaffing ware afschaffing van het recht zelf en kan slechts wenschelijk worden geacht door het wezen, dat eigenlijk den dierlijken natuurstaat boven de orde en de onderlinge beveiliging eener menschelijke samenleving zoude verkiezen, door het verstand, met andere woorden, dat nog niet tot rede is gebracht.

En wie het recht van eigendom laat gelden, erkent ook redelijkheid in het 'kapitalisme'. Hoe laat zich, vraagt men menigmaal, het rentegeven en rentenemen,

1) Thomas van Aquino: 'In necessitate sunt omnia communia.' (S.Th. 2:2, 76, 7.)

ja reeds de handelswinst, in redelijkheid verklaren en rechtvaardigen: hoe laat zich het kapitalisme als redelijk gevolg van het in redelijkheid gewilde, als het in redelijkheid uit het voorafgaande voortgevloeide alzoo, beschrijven en waar maken? Het antwoord luidt, dat dit van zelf geschiedt, wanneer aan het kapitalisme het verstand tot rede komt, doordat de betrokkene bepaaldheid eene bijzonderheid van het veeleenige begrip, eene bepaalbaarheid van het redelijke mede blijkt. En is reeds de eigendom het rechte begrip, het begrip van het recht op zijne wijze mede, dan is daarmede de redelijkheid gesteld van iets, waarover zich laat beschikken, dat zich laat wegschenken en tegen iets anders inruilen, dat zich ook tegen eene slechts verwachte, doch overeenkomstig vermeerderde waarde laat vervreemden. Waar eigendom is, daar is vrijheid, vrijheid van beschikking om te houden, te geven en te ruilen, en wie vrijheid heeft tot ruiling, heeft vrijheid om vrede te nemen met latere ontvangst van overeenkomstig vermeerderde waarde, heeft vrijheid tot bedinging van overeenkomstig vermeerderde waarde als vergoeding voor vertraging van vergoeding. Anders gezegd, in het doordachte begrip van den eigendom blijkt het begrip van het kapitalisme te zijn vervat en medegesteld; ‘het kapitaal’ immers is veeleenigheid van waren en prijzen, de ruilbaarheid met één woord, die tegen grootere doch voorloopig slechts verwachte waarde vervreemd wordt, - eene bepaling, die in hare algemeene begrijpelijkheid van handelskapitaal en rentegevend kapitaal gelijkelijk geldt. Aantasting van het kapitalisme beteekent alzoo aantasting van het eigendomsbeginsel, en opheffing van het kapitalisme ware opheffing van het recht zelf; binnen zijne grenzen en op zijne bijzondere, voor regelingen

en herzieningen ontvankelijke, wijze is het kapitalisme dan ook niets meer of minder dan de springveer, om zoo te zeggen, in het mechanisme van menschelijke samenleving, dat zich tot organisme of levend geestelijke veeleenigheid zal ontwikkelen, en als 'qaqqadu' of 'caput' komt het kapitaal dan ook reeds in art. 102 van het door den Oudbabylonischen Koning Hammurabi uitgevaardigde wetboek ter sprake, dat wil zeggen meer dan 1900 jaren voor het begin onzer telling.

Dat de redelijkheid van het kapitalisme niet zonder merkbare onredelijkheid zal blijven, ligt ook weder in de rede; iedere begrijpelijke stelbaarheid heeft hare zijde van onvermijdelijkheid of onontbeerlijkheid en hare zijde van onhoudbaarheid of onvermogen om te bevredigen, en het ware als het rechte wordt niet gesteld in kapitalisme zonder meer. Als ruilbaarheid vooronderstelt het kapitaal toevalligheden, waarin niet door zuivere redelijkheid zonder uitzondering is te voorzien, dewijl de ruilbaarheid reeds aan hare waarde aanleiding geeft tot 'ongewenschtheden'; evenals elke andere bepaalbaarheid is de waarde als bijzondere algemeenheid des begrips eene eenheid van het verschillende, waaraan het verstand te vergeefs eene op zichzelve of in het afgetrokkene houdbare en bevredigende bepaaldheid tracht te bekomen. De 'waarde' zal altijd aanleiding geven tot strijd, want zij is in strijd met zichzelve; geene verhandeling over 'waarde' zonder geschil, dewijl er geene waarde voorkomt zonder verschil. Afgezien nog van de samenleving, reeds als eenvoudige gebruikswaarde dus, is zij eene eenheid van verschillende gewenschtheid, en als zulk eene identiteit van het differente een geval van wat het verstand de ongerijmdheid noemt. Nooit ook heeft 'iets op zichzelf' eenige waarde; nergens is aan de

zaken zelven ‘waarde’ te bespeuren, zoodat de mensch zich aan de dingen ‘de waarde’ eigenlijk slechts verbééldt. En in de samenleving wordt zij als ruilwaarde eene eenheid van tegenover elkander gestelde gebruikswaarden, die zich als identiteit van het contraire bij wijze van tegenstelling in eenen even onvermijdelijk in zichzelve onderscheidt, als de onderscheidenheden in redelijkheid gedacht ook weder in elkander blijken over te gaan. Onder het gezichtspunt eener verhouding van wezen en verschijnsel wordt de ruilwaarde werkelijkheid als een zich naar omstandigheden regelende of niet onmiddellijk in de rede liggende en aan toeval onderhevige prijs, die al naar men het neemt de waarde is en niet is en als verschijnsel zich op zijne beurt terugvindt ook in een verschijnend tegendeel, waarvan het zich onafscheidelijk of ‘onverstandig’ onderscheidt. Het wezen verhoudt zich tot het verschijnsel gelijk de waarde tot den prijs, en deze prijs moet zich spiegelen in wat men de wáár pleegt te noemen. Ruilwaarden als eenheden van tegenover elkander gestelde gebruikswaarden zijn eenheden van prijzen en waren, die hoewel zich onderscheidende hetzelfde en hoewel hetzelfde toch ook weder het verschillende zijn; evenals in het begrip in het algeméén alles ongescheiden onderscheiden is, zoo zijn ook waren en prijzen ongescheiden onderscheiden. En evenals in het begrip van het begrip het wezen in zijne idealiteit zich wedervindt in de realiteit van het verschijnsel, zoo is ook de prijs de waarde ‘in zijne idealiteit’, wat dan wil zeggen, dat iemand, die voor eene hem toebehoorende zaak eenen ‘prijs’ inruilt, zelden geneigd zal zijn, om volmondig te erkennen, dat hij voor zijne waar hare wáárde ontvangt. Wat ieder dan veilig kan loochenen, inzooverre de waarde als begripsverbijzon-

dering van het ware als het rechte op andere wijze in de rede ligt en aanzijn heeft dan een keisteen.

Zoo ligt voor eene menschelijke samenleving het eigendom als ruilbaarheid en kapitaal in de rede, om tevens als bijzondere algemeenheid de tegenstrijdigheid en aanleiding tot oneenigheid aan zich te hebben, die de wereld gaande houdt. Want wat de wereld gaande houdt, is hare onbestaanbaarheid. 'In eene op ellende gegronde maatschappij,' zegt Marx in zijn geschrift over 'de Ellende der Philosophie', blz. 37 der Duitsche uitgave, 'hebben de ellendigste voortbrengselen met natuurlijke noodzakelijkheid het voorrecht, tot gebruik der groote menigte te dienen.' En inderdaad kan in eene menschheid, die van nood arbeidt, ?????*ἀργίαν πόνου προτιμῶσα*, - kan aan de menigte als zoodanig niet het zeldzame en bijgeval nu eens voortreffelijke ten deel vallen, maar blijft het uitgelezene van zelf en uiteraard het aandeel van weinigen. Proudhon (1809-'56) onder anderen heeft in het elfde hoofdstuk van zijn werk over de volkshuishoudelijke tegenstrijdigheden (1846) de opmerkingen gemaakt: 'La propriété ajoute à l'être humain, l'élève en force et en dignité. - La propriété qui devait nous rendre libres, la propriété ... nous dégrade, en nous rendant valets et tyrans les uns des autres. - La propriété est une contradiction. - Mais déja la propriété, parvenue à son apogée, tourne vers son déclin.' Marx van zijne zijde heeft op blz. 163 van het boven aangehaalde geschrift verkondigd: 'Eene onderdrukte klasse is de levensvoorwaarde van iedere op tegenstelling van klassen gegronde maatschappij ... *Voorwaarde van bevrijding der arbeidende klasse is de áfschaffing van iedere klasse*.' En dat wil eigenlijk zeggen, dat er voor- en nadeelen zullen worden beleefd, zoolang de bezigheden der samenleving niet

tot soortenlooze ononderscheidenheid zijn opgeheven, en arbeiders eerst dan maatschappelijk vrij zullen kunnen heeten, wanneer zij niet meer bestáán. Doch niettemin of juist daarom is onder de arbeiders tegenwoordig de meening zeer verbreid, dat het voor hen in de rede ligt, naar vernietiging van de klasse der kapitalisten te streven; zoo kunnen kleine en groote kinderen zich verbeelden, dat van twee keerzijden eener zaak de 'verkeerde' kant zich zonder meer laat wegdenken. Doch in waarheid en werkelijkheid blijft negatie zonder meer eenzijdige negatie, is in de verloochening het verloochende voorondersteld en blijkt in het algemeen eene bepaaldheid of eenzijdigheid en partijdigheid zonder haar tegendeel niets. Ook 'socialistenleiders' houden er daarom van, bij kapitalistisch gezinde landgenooten aanwijzing te doen van partijdigheden; zijzelven zijn geene partijdige - 'nationalisten' bijvoorbeeld, maar voelen beslist antimilitair en kosmopolitisch. En waar is het, dat men boven de beperktheid eener nationaliteit in zijne gezindheid uit kan zijn. Maar men kan ook benéden het peil van het nationalisme zinken, en eene arbeiderspartij, die wereldburgerlijke ruimhartigheid als voorwendsel bezigt, om daarbij een gebrek aan gemeenschapszin te vergoelijken ten aanzien van de ruimere nationale veeleenigheid, waarin en waarvan zij in eersten aanleg alles te verwachten heeft, is een volk, dat tot de bekrompenheid der coterie is verschrompeld, terwijl het waant, zijn hart buiten eigene natie uit tot wereldburgerlijke oneindigheid te hebben verruimd. Waant: want geen volk kan aflaten van het streven, om zich binnen zijne grenzen te handhaven en zich te verzetten tegen pogingen van buiten, om willekeurig van het zijne te komen mede-

teren: ononderscheidene gemeenschap van goederen verkeert zich daarom van zelve tot het tegendeel eener nationale onverschilligheid tegenover toepassingen daarvan uit den vreemde. En feitelijk vraagt de socialistische arbeider of socialistenleider ten onzent er weinig naar, of er buitenslands nooit ende nergens een tekort ontstaat aan tarwemeel, doordat met het geld, met het kapitaal, der Nederlandsche natie honderd vijf-en-zeventig vierhonderdste uit den vreemde gehaald wordt van de achthonderd millioen pond tarwemeel, die ons volk tegenwoordig jaarlijks behoeft; wel echter zal hij van de landsregeering, waartegen hij zijne antimilitaire en verdere antinationale bezwaren heeft of voorwendt, behoorlijke behartiging verlangen van nationale arbeidersbelangen, ook tegenover de arbeiders in den vreemde.

Zonder hare aanleiding is onze socialistische beweging *niet*. En arbeidersvereenigingen zijn te midden der andere in het nationale leven vooronderstelde vereenigingen, genootschappen en lichamen of organen een eisch van den tijd. Doch het belang van het deel heeft zich daarin onmiddellijk, dat is voorloopig, tot het belang des geheels willen maken zonder meer; om te beginnen heeft in de 'maatschappelijke' beweging het bijzondere lid of orgaan aanspraak gemaakt op het gewicht en het recht van het geheele organisme, En dat is eene aanmatiging of zelfverheffing, die onze socialistisch en anarchistisch gemaakte arbeiders weer zullen hebben te verleeren, zal aan hunne woelingen onze beschaving niet te gronde gaan; ze zullen moeten leeren, en men zal hun moeten leeren, dat ze nog andere en hoogere belangen hebben te laten gelden dan hunne eigene. Eerst wanneer ze verleerd hebben, hunne beperkte

arbeidersgemeenschap in alle bekrompenheid te stellen boven de ruimere veeleenigheid en de meer veelzijdige belangen van den staat, waarin ze leven, verwerven ze rechtmatige aanspraak op belangstelling in hunne belangen door andere staatsburgers dan zijzelven, en hunne voormannen zullen daar openlijk en stelselmatig voor hebben uit te komen, wanneer ze wat beters dan raddraaiers willen zijn. Nu zijn ze nog betrekkelijk plichtvergetene medeleden hunner natie, zonder eigenlijke aanspraken op plichtsbetrachting van anderen buiten de woelzieke partijdige coterie, waarvan zij de neusgrijpers en meteen de slaafsche dienaren zijn. In dagen van werkstaking plegen zij den velen het woord ‘onderkruiper’ in vele vooicen voor te schreeuwen. Zijzelven echter spelen bij de ruwe menigte maar al te veelvuldig de rol van onderkruipers hunner ‘burgerlijke’ landgenooten, die het niet allen zoo goedkoop kunnen doen en ook minder durven beloven. Want een eerlijk ‘burgerlijk’ mensch spiegelt der menigte geen gouden bergen voor, maar heeft te erkennen, dat de gemiddelde mensch, die ook als gemiddelde arbeider niet veel bijzonders is, nooit veel bijzonders hebben zal.

Het beste is niet te vinden, noch ook zal ooit iets voor ons menschen in de rede liggen, wat met onaangenaamheid niet behept blijkt. Alles laat zich op zijne wijze kritizeeren en afkeuren, ook de geest onzer samenleving in de verscheidenheid zijner stelbaarheden; dat in het algemeen gezegd het, onverschillig hoe, vastgestelde of positieve recht zijne zijde van onredelijkheid en onrecht heeft, wordt als onvermijdelijkheid in zuivere rede beseft en erkend. Dat onrecht weliswaar bestaat niet in de ongelijkheid van rechten als zoodanig, dewijl nu eenmaal in de verscheidenheid van

gaven en bezigheden het recht voor allen noodzakelijk bevoorrechting van sommigen moet zijn.[1)] De stelling van gelijke 'rechten' aller menschen[2)], die toch alleen tegenover de dieren tezamen feitelijk van adel zijn, is in hare toepassing op de staatsleer niet af te scheiden van de stelling, dat ieder mensch het ware en het rechte kent, verstaat en wil, dat ook de groote menigte denkt en handelt, zooals het behoort en te billijken is, - wat dan leidt tot de verdrukking van de hoogere menschelijkheid en menschheid door eene onwetende en ruwe meerderheid, opgehitst en aangevoerd door onredelijk verstandige, betrekkelijk gewetenlooze voorschreeuwers, volksmenners of neusgrijpers. Wat den geest der samenleving in onze dagen 'demokratisch' doorwoelt, is eene zich in zichzelve aan afzonderlijke en algemeene 'belangen' onderscheidende en als werkelijke worsteling tot bewustzijn komende veeleenigheid van de eeuwige tegenstellingen zelfzucht en gemeenschapszin, medelijden en nutsbejag, verenkelenden onafhankelijkheidszin en gelijkmakende ordelievendheid, staat vernielende bandeloosheid en bezit verevenende wetsvordering, willekeur voor zichzelf verkiezend anarchisme en wetten tegen de burgerij verlangend socialisme, of hoe men ze verder verkiest te noemen. En geene menigte, die daarin op en voor zichzelve anders handelen kan dan op den tast; 'dans les foules,' zegt in 1895 niet zonder reden G. Le Bon op blz. 17 van zijn boek over 'la psychologie des foules', 'c'est la bêtise et non l'esprit qui s'accumule.'

1) Adam Smith: 'Civil government, so far as it is instituted for the security of property, is in reality instituted for the defence of the rich against the poor, or of those who have some property against those who have none at all.' ('W. of N.' 5:1, 2.)
2) 'Tous les hommes sont égaux par la nature et par la loi.' Art. 2 in de Fransche grondwet van 1793.

Geene volksbeweging zonder volksmenners; ‘les foules (en elles-mêmes) n'ont de puissance que pour détruire.’ (Aldaar, blz. 6.) Wat niet wegneemt, dat de staatkunde onzer dagen de strekking heeft, om aan de dommere meerderheid, aan de menigte, aan de massa, de beslissing in handen te geven over de hoogste en ingewikkeldste aangelegenheden; ‘l'âge où nous entrons sera véritablement l'ère des foules.’ Die voorloopig niet zonder werkelijke grieven zijn! Want nooit en nergens is het geldende ‘recht’ ook in een betrekkelijk goed ingerichten staat zonder zijne tekortkomingen en verkeerdheden; ware redelijkerwijze met onderdanigheid aan wet en overheid te wachten, tot alle onbillijkheid uit den staat verdwenen ware, het zoude tot rust en orde in de samenleving niet kunnen komen. ‘Van zelf komt aan de zijde van het uitwendige aanzijn het positieve als toevalligheid en willekeurigheid in het recht binnen; dat gebeurt van zelf en is in alle wetgevingen altoos van zelf gebeurd. Het is noodig, hiervan een duidelijk bewustzijn te hebben, met het oog op het vermeende doel en de beuzelpraat, alsof de wet naar alle zijden door rede of rechtsgeleerd verstand op zuiver houdbare en verstandige gronden zoude kunnen en moeten worden bepaald; het is eene zinledige opvatting van volmaaktheid, zulke verwachtingen te koesteren van, en eischen te stellen aan, het gebied van het eindige.’ (Hegel: Enc. § 529.)

Edoch, ‘het beginsel der moderne wereld vordert, dat wat ieder zal laten gelden, hem duidelijk worde in zijn recht van bestaan.’ (Rechtsph. § 317, toevoegsel.) ‘De beschaafde, tot besef komende mensch verlangt, dat hijzelf zij in alles wat hij doet’ (§ 107, toev.); ‘het geweten kent zich als het denken en weet, dat

dit mijn denken het eenige is, wat mij verplicht.' (§ 136, toev.) 'Wat tegenwoordig gelden zal, geldt niet meer door geweld, weinig door gewoonte en zeden, wel echter door gronden en inzicht.' (§ 316, toev.) 'Het beginsel der nieuwere wereld in het algemeen is vrijheid der subjectiviteit, dat alle zijden van belang, die in de geestelijke gezamenlijkheid aanwezig zijn, tot haar recht komende zich ontwikkelen. Van dit standpunt uitgaande kan men de onnoodige vraag stellen, welke staatsvorm beter is: de monarchie of de demokratie.[1)] Men mag alleen zeggen, dat de vormen eenzijdig zijn van alle staatsregelingen, die het beginsel der vrije subjectiviteit niet in zich vermogen te verdragen en aan eene ontwikkelde rede niet weten te beantwoorden.' (§ 273, toev.) 'De wereldgeschiedenis is de vooruitgang in het bewustzijn van de vrijheid, - een vooruitgang, dien wij in zijne noodzakelijkheid te beseffen hebben.' (9^2:24.) 'Het beginsel der moderne staten heeft de verbazende kracht en diepte, het beginsel der subjectiviteit zich tot het zelfstandige uiterste der persoonlijke bijzonderheid te laten voleindigen en het tevens in de substantiëele eenheid terug te voeren, om deze zoo in zichzelf te bestendigen.' (Rechtsph. § 260.) 'De staatsregeling bestáát alzoo, doch even goed wórdt zij, dat wil zeggen zij gaat voort, zich te vormen' (§ 298 toev.), en 'ieder volk heeft daarom de staatsregeling, die met dat volk overeenkomt en erbij behoort.' (§ 274.) 'Want eene staatsregeling is niet iets, dat even gemaakt wordt, maar het werk van eeuwen.' (§ 274, toev.)

1) Schelling: 'Die Bésten sollen herrschen.' (1, 5:237.) Hegel: 'Was den Staat ausmacht, ist die Sache der gebildeten Erkenntnis und nicht des Volkes.' (9^2:54; vgl. 9:546.) - Cfr. Laërt. Diog. 3:82, Plat. Menex. 238 d, Legg. 690 a, 701 a.

'De zedelijke verhouding tot anderen grondt zich in het algemeen op de identiteit in het wezen der menschelijke natuur.' (18:198.) 'De persoonlijke zelfstandigheid van het recht is algemeene verwarring en wederzijdsche oplossing.' (2^2:350.) En 'bij de vrijheid moet men niet van de afzonderlijkheid, van het verenkelde' of anarchische 'zelfbewustzijn uitgaan, maar alleen van het wezen van het zelfbewustzijn.' (Rechtsph. § 258, toev.) Dit wezen nu is veeleenigheid, geestelijke veeleenigheid, zoodat het in de rede ligt, dat de eenheid van den staat waarneembaar wordt in de eenheid van een persoon, die van den staat het middelpunt uitmaakt. Evenals algemeenheid, bijzonderheid en verenkeldheid zich verhouden, zoo verhouden zich ongescheiden onderscheiden de wetgevende macht, de regeering en het hóófd van den staat, waarin de idealiteit der volksgemeenschap persóónlijk wordt, waarin begrepen is, dat het gezag van eenen 'vorst' niet van eenen God buiten en boven den staat behoeft te worden afgeleid, dewijl veeleenigheid in de rede ligt en de staat zelf de rede in de (menschelijke) wereld mag heeten. In den staat als geestelijk organisme[1)] is als centraal orgaan een hoofd van den staat uiteraard medegedacht, een hoofd, dat dan in zijne afzonderlijkheid van zelf het bepaalde punt is, waarmede een staat in zijne plaatselijke en tijdelijke begrensdheid in 'staatkundige' betrekking staat tot andere staten. Want de bepaalde staat is niet 'de staat' zonder meer, maar slechts 'een' staat, een staat te midden van anderen, die allen in ruimte en tijd hunne begrensdheid en eindigheid openbaren. Ook staten hebben hunne opkomst, hunne wederwaardig-

1) Ἓ*ν γάρ τι πρâγμα χαὶ συνεχὲς ἡ πόλις ὣσπερ ζῷον·* Plut. de sera num. vind. 15.

heden en hun einde, ook staten ontstaan en vergaan in eene slechte oneindigheid van eindelooze wisselingen[1)], en wat in die wisselingen standhoudt, is slechts het wezen en de geest der wereld zelve, die tot verzorging en beveiliging van onderlinge voeding en voortteling slechts komt, om er in eigene oneindige waarheid boven uit te gaan. De aangelegenheden van onderlinge hulp en beveiliging door eenen staat zijn geenszins reeds de volledige menschelijkheid, maar eigenlijk slechts zaken van niet veel meer dan natuurlijke alledaagschheid, die in de volstrekte geestelijkheid van de rechte menschelijkheid voorondersteld is, om erin te worden verloochend. De 'absolute' geest, die zich in de menschheid verwerkelijkt, is niet tevreden met de natuurlijkheden van een alledaagsch en veilig leven, waarin het eten en drinken, het slapen en waken en ... voorttelen ongestoord zijnen gang gaat, maar zoekt in de werkelijkheid der samenleving zichzelven als eene gééstelijke werkelijkheid, die dan overigens in den trant van gevoelvolle ondoordachtheid reeds bij aanschouwing van den 'vorst' kan worden beleefd. Want de natuurlijke mensch gevoelt van zelf ontroering bij zeldzame aanschouwing der persoonlijkheid, die van nature, dat is hier door geboorte, de idealiteit of veeleenigheid en geestelijkheid der menschelijke samenleving tot eene zicht- en tastbare waarneembaarheid maakt; op de wijze der onberedeneerdheid wordt de natuurlijke mensch reeds aan zijnen vorst het meer dan alledaagsche gewaar, dat

1) 'Im Allgemeinen kann der Untergang eines jeden Staats und Volkes als ein an die Natur entrichteter Tribut betrachtet werden, insofern ein Volk ein Individuum ist und im Verlauf seiner Geschichte einen Culminationspunct erreichen kann, mit dessen Ueberschreitung es in sich zerfällt.' Karl Rosenkranz, 'Schelling' (1843) S. 127.

in het waardeloos vele van zijn eigen leven het ware en het rechte is. Zoo spiegelt zich aan koning of keizer des menschen ‘absolute’ geestelijkheid op de wijze der absolute ‘natuurlijkheid’; zoo wordt aan vorstelijke persoonlijkheid als waarneembare idealiteit van menschelijke samenleving een overgang merkbaar tot wederom andere werkelijkheid des geestes, die dan in de onmiddellijkheid harer ondoordachtheid van zelve de werkelijkheid blijkt van den schoonheidszin. Want de schoonheidszin gaat boven de zedelijkheid uit van het gewone leven, opdat de mensch het ware vinde in het bovenzinnelijke, dat in den godsdienst wordt gevoeld en in de wijsheid wordt begrepen; hij openbaart zich in den mensch, waar deze idealiteit wil beleven als zicht- en hoorbaar verbijzonderde waarneembaarheid en dus zonder noodzakelijkheid van redeneering, met onmiddellijkheid van gevoel en zonder te vragen naar waarheid, het niet alledaagsche wenscht te vinden in zijne wereld van alledaagschheden. In den schoonheidszin zonder meer openbaart zich zuivere geestelijkheid op de wijze der zuivere onnoozelheid.

Het maatschappelijk vraagstuk en zijne slechte oneindigheid.[1)]

Dames en heeren collegianten en gij allen, die hier met ons alleen voor deze gelegenheid tezamen zijt, - Gewenschte hoorders!

Alle menschen verlangen doorloopend naar eene verscheidenheid van zaken, naar het eene in mindere, naar het andere in meerdere mate; zij verlangen naar zaken, die zij voor zich of althans naar eigen believen wenschen te gebruiken en waaraan zij zoo verschillende waarde hechten, zoodat er gebruikswaarde als eenheid van verschillende gewenschtheid is. En de eene mensch heeft dit niet en dat wel, de andere mensch dit wel en dat niet, naar aanleiding waarvan dan in de samenleving aanhoudend allerlei uitwisselingen of ruilingen plaats hebben en er ruilwaarde als eenheid van tegenover elkander gestelde gebruikswaarden aan het licht komt; verscheidenheid van lichamelijke en geestelijke bezigheid of werkzaamheid is in die uitwisselingen voordurend verondersteld. Van de eene zijde is deze verscheidenheid van bezigheid arbeid ten behoeve der

1) Akademische les, den zestienden Januari 1904 te Leiden en den eenentwintigsten dier maand te Utrecht in het openbaar gegeven.

gemeenschap, doch van den anderen kant is zij eene bemoeienis of inspanning, om van de gemeenschap los te krijgen wat eene zaak is van eigen belang; zoo komt in de veeleenige werkelijkheid van werkzaamheid en bezigheid eener menschelijke maatschappij de, allerhande verwikkeling en verlegenheid barende, tegenstrijdigheid aan het licht, dat de leden ieder voor zich en zoo tezamen meer ofte min de neiging hebben, om hunne eischen aan het leven, dat is eigenlijk aan de samenleving, aldoor hooger te stellen en tevens zooveel doenlijk te beperken of in te krimpen wat zij voor die samenleving doen; vormen het streven of werken voor zichzelven en het werken voor anderen eene tegenstelling, die in de werkelijkheid der samenleving aan het werken voor elkander tot zelfs noodzakelijke eenheid komt, dan is daar dus niet mede gesteld, dat deze veeleenigheid van het werken voor elkander gelijkelijk op aller bevrediging zal uitloopen. Veeleer is er in nijverheid en handelsverkeer tusschen onderling afhankelijken en verbondenen een in de rede liggende of nooit ophoudende oorlog, een strijd van belangen tusschen wezens, die elkander van noode hebben en voor wie toch des eenen dood den ander zijn brood is. ‘De menschen worden geboren om elkander over en weer te helpen,’ zegt de Romeinsche wijsgeer Seneca in zijn geschrift over den toorn (1:5). En in hetzelfde geschrift verklaart hij: ‘Niemand behaalt voordeel tenzij ten nadeele van anderen.’ (2:8.) Het ware is namelijk meer dan eene eenzijdigheid; de werkelijkheid is overal en altoos eenheid van tegendeelen en als werkelijkheid van maatschappelijke ruilingen is zij eene veeleenigheid van vraag en aanbod, waaraan de veeleenigheid van verschillen gestadig in veeleenigheid van geschillen dreigt over te gaan.

Niemand, mijne hoorders, heeft al wat hij begeert. En evenals er meer leelijke dan mooie, meer gemeene dan edele, meer domme dan knappe menschen in de wereld zijn, zoo zijn er ook meer menschen, die voor hunne levensbehoeften eigenlijk zelfs te weinig hebben, dan er zijn, die méér hebben dan eigenlijk noodig ware; er zijn meer arme dan rijke menschen in de wereld. Zoo is dan de menigte der menschen eene voortdurend zeer onbevrédigde menigte, en in zooverre er voor die menigte woordvoerders opstaan, hebben die dus op te komen voor allerlei onbevredigde belangen, - en voor grieven, vooral voor grieven. Ook die grieven liggen op hare wijze weer in de rede.[1)] Van het gezichtspunt eener 'idealen' koesterende zedelijkheid, van het standpunt eener denkwijze, anders gezegd, die het rechte tot nog toe niet verwerkelijkt acht, maar de zedelijkheid of redelijkheid van samenleving tegemoet ziet als de werkelijke wenschelijkheid of wenschelijke werkelijkheid, die eerst heeft te kómen, - van een moralizeerend of zedelijk 'idealistisch' standpunt worden over de maatschappelijke verscheidenheid van arbeid en goederenverdeeling oordeelvellingen uitgesproken, die met het oog op al de onwenschelijkheden onzer samenleving veel gemakkelijker als afkeuringen dan als goedkeuringen zijn te uiten. Altoos, toch, heeft het aangevallene op de eene of andere wijze en in den eenen of anderen zin ongelijk, wat de wereld gaande houdt is juist hare onbestaanbaarheid, en zoo is ook het getal der mogelijke en betrekkelijk gegronde aanmerkingen op onze maatschappelijke toestanden eindeloos. Dewijl nu voorts

1) *Πᾶσι γὰρ οὐράνιος χοινὴν ἐτελέσσατο γαῖαν·* Orac. Sibyll. 3:261. - 'Omnes divitiae de iniquitate descendunt et nisi alter perdiderit alter non potest invenire. Unde et illa vulgata sententia videtur verissima: dives aut iniquus aut iniqui heres.' Hiëronymus; Migne 22:984. - Het Evangelie: 'Gij zijt allen broeders.' (Matth. 23:8.)

die aanmerkingen of afkeuringen door de minder bevredigden of 'gelukkigen' als van zelven tot de méér bevredigden en 'gelukkigen' worden gericht, uit zoo de minder 'gelukkige' meerderheid van zelve allerlei klachten tot de meer 'gelukkige' minderheid, en in zooverre deze klachten niet baten, heeft zij dan grieven, allerhande grieven. Grieven toch zijn belangen, die als onbevredigde belangen op beklagenswaardige wijze niet tot hun recht zijn gekomen.

'De heerschappij,' heeft Schelling geschreven in 1802, 'de heerschappij van het gepeupel in kunsten en wetenschappen, mocht zij komen of begunstigd worden, ware met onvermijdelijkheid van gevolg slechts de voorbode van eene nog heel andere gepeupelheerschappij.' (WW 1, 4:559.) 'Evenals de burger den staat,' schrijft in 1844 Kaspar Schmidt, 'zoo zal de arbeider de maatschappij gebruiken voor zijne zelfzuchtige doeleinden.' ('De Eenige en zijn Eigendom', blz. 147 Reclam.) En in 1864 schrijft E. Caro (1826-'87): 'Men zij op zijne hoede; ik vrees dat de menschheid van Hegels subtiliteiten eene zeer ruwe vertaling gaat leveren en men bij slot van rekening door smartelijke ondervinding nog zal leeren beseffen, dat de oude ideeën hare wáárde hebben gehad.' ('De Godsgedachte' [7] blz. 302.) In het achtste hoofdstuk van zijn werk over 'de volkshuishoudelijke tegenstrijdigheden' zegt Proudhon: 'Het gemoed van den proletariër is, evenzeer als dat van den rijke, een riool van ziedende zinnelijkheid, eene stookplaats van zwijnerij en bedrog.' En dat de door onze tegenwoordige socialisten begeerde vorm van samenleving de heerschappij juist van de aangeduide klasse, de vorm van de heerschappij der meerderheid is, erkent o.a. Karel Kautsky in 1899 op blz. 170 van zijn geschrift over 'Bernstein

en het sociaal demokratische program'. Uit het protocol van den in 1893 te Keulen gehouden socialistischen partijdag blijkt met zoovele woorden, dat het in strijd was met de beginselen onzer toenmalige sociale demokratie, de euvelen der bestaande maatschappij binnen die maatschappij zelve uit den weg te ruimen (blz. 155), en hare kritiek op tegenwoordige toestanden is dan ook nu nog een afkeuren quand même, eene bezigheid waarbij op scheldenden toon stelselmatig meer wordt geëischt dan gegeven kan worden, zoodat er bijna even stelselmatig ook weer neen kan worden gezegd bij al wat tot verbetering mag worden beproefd of gedaan. Zoo nemen zij het hunne uit het bestaande staatsleven, zonder zich daartegenover tot eenigen dank, tot eenige plichtsbetrachting gehouden te gevoelen; plichten jegens eenen staat zullen zij eerst hebben in eenen staat, die nog niet bestaat. 'Wij raden den arbeiders,' zoo moet in 1891 tegen het einde van Maart in 'De Volkstribune' hebben gestaan, 'wij raden den arbeiders, waar zij niet sterk genoeg zijn, de leugen als strijdmiddel te gebruiken; zij behoeven zich niet te storen aan zedelijkheidspraatjes en kunnen tegenover het geweld gerust de leugen stellen.' En niettemin of juist daarom grijpt in onze dagen al sterker en sterker de meening om zich, dat de minder 'gelukkige' meerderheid, werd zij maar eens op afdoende wijze en voor goed 'de baas', aan alle verkeerdheden en ongerechtigheden wel een einde zoude maken en al aanstonds aan de tot dusverre meer 'gelukkige' minderheid zoude toonen, waar en hoe voor allen het noodige en wenschelijke te bekomen is, terwijl het nu, men verzuimt te zeggen waar, der menigte onthouden wordt. 'Volksmenners praten den menschen leugens voor,' heeft in den Duitschen

rijksdag den vijfden November 1889 Liebknecht gezegd, en het anarchisme is er, om reeds nu vooruit te doen zien, dat ook van de sociaal demokratische beweging met haar vereenzijdigd veeleenigheidsbesef niet ‘het’ heil te wachten is. Het anarchisme, dat geene wetten wil en dus voorbij ziet, dat reeds onbewust alles naar wetten geschiedt en het menschelijke in ons juist dit is, in redelijkheid van zelfbepaling naar wetten te leven, die ons bekénd zijn, het anarchisme is zoo weinig de sociaal demokrátische waan, dat in het communistencongres te 's-Gravenhage den vijfden September 1871 de Marxistische staat der toekomst door de Bakouninisten ‘eene onverdraaglijke dwingelandij, het reactionairste bedenksel ter wereld’ genoemd is.[1)] Den vijfentwintigsten Februari 1890 heeft Liebknecht weer in den Duitschen rijksdag gezegd, dat de Duitsche sociaaldemokratie het volstrekte tegendeel is van het anarchisme; de anarchisten die niets willen geregeld zien, en de sociaal-demokraten, die om zoo te zeggen alles zouden willen regelen, noemen elkander over en weer *utopisten*, en zij hebben beiden gelijk.

De tegenwoordige, in tegenstelling met eene staatkundig demokratische sociáál demokratisch genoemde, beweging vooronderstelt aan de zijde der volksmannen, inzooverre zij te goeder trouw zijn, de zienswijze, dat zij, die niet of weinig arbeiden, in onze samenleving de bevoorrechten, de lieden, die het meeste werk doen, de door de ‘gelukkige’ minderheid benadeelden zijn, terwijl toch uit de verscheidenheid van maatschappelijke ruilingen de meerderheid vóórdeel behoorde te

1) *Tacitus*: ‘Ut imperium evertant libertatem praeferunt; si perverterint, libertatem ipsam aggrediuntur.’ (Ann. 16:22.)

trekken; met name de voedings-‘plicht’ wordt zoodoende door de zich gestadig vermenigvuldigende meerderheid aan de minderheid bij wijze van ‘grief’ toegeschoven. Dat ieder mensch één maag heeft en al het eten doorloopend opgaat, zoodat men vragen mag, van waar voor de aldoor aangroeiende menigte ten spijt der tegenwoordige onvoldoendheid het aanhoudend voldoende voedsel moet gehááld worden, blijft uiteraard hierbij meestal buiten bespreking, evenals de meerderheid van nature weinig geneigd is, om ter wille eener gemeenschappelijk voldoende voeding de vrijheid van eigene dierlijkheid aan banden te leggen of te laten leggen. ‘De proletariërs,’ zegt Kautsky op blz. 101 van zijn geschrift tegen Bernstein, ‘dragen niet voor niets hunnen naam: zij verwekken eene talrijke proles of nakomelingschap.’ Allerminst wordt dan ook de voedingsplicht der minderheid jegens de menigte tezamengedacht met een recht, om in verband met den voorraad van beschikbaar voedsel het aantal van de te voeden magen te bepalen; de ‘ongelukkige’ meerderheid heeft de vrijheid en het recht, om de bevolking te vermeerderen, en de ‘gelukkige’ minderheid is gehouden en verplicht, om van die meerder wordende meerderheid den honger te verminderen. ‘Zonder twijfel zal het beste ergens wel te vinden zijn,’ glimlacht in het tweede deel van Goethe's Faust te midden van een pret makend gezelschap ‘De Hoop’. Doch ‘het beste’ blijft zoek en velen krijgen niet eens genoeg te eten, zoodat de beter gevoede minderheid tegenover de slechter gevoede meerderheid wel een boos geweten moet hebben; door deze laatste wordt dan ook ieder kind, waarmede zij de bevolking weder heeft vermeerderd, om niet te zeggen verrijkt, om zoo te spreken als eene nieuwe grief aan de beter gevoede

minderheid voorgehouden. De burgerij heeft jegens den vierden stand niet rechten maar verwaarloosde plichten, en de menigte heeft jegens 'de heerschende klasse' geene plichten, die zij nog al gereedelijk verzuimt en verkracht, maar verkrachte réchten, die meer bepaaldelijk in de schamel bevredigde magen zeer voelbaar als grieven tot bewustzijn komen.

In vergelijking met den op zichzelven gestelden, zeggen wij in eene wildernis aan zichzelven óvergelaten, eenling beleeft de arbeidende menigte onzer samenleving inderdaad allerlei nadeel of benadeeling, ... èn voordeel of bevoorrechting, al naar men het neemt; 'iedere volkshuishoudelijke toestand heeft eene goede en eene slechte zijde,' heeft in 1865 ook Marx geschreven. Wat socialistisch doodvijand van den tegenwoordigen staat zoude boven het gehate staatsleven onzer dagen een leven verkiezen in den natuurstaat? Mochten wij den felsten hekelaar van stedelijke verkeerdheden, zeggen wij te Amsterdam, in overweging geven, om een bestaan te gaan zoeken op de Drentsche heide, waar hij dan van alle ergerlijkheden onzer hoofdstad zoude verlost zijn, hij zoude ons kwâlijk misschien een antwoord waardig keuren, en mocht men hem toevoegen, dat de Drentsche heidebewoner dan toch nog minder leven over onbevredigde belangen maakt dan de Amsterdamsche volksman, hij ware in staat om te zeggen, dat zoo'n heidebewoner zelf moet weten, met welk armzalig leven hij zich vergenoegen wil, - dat iemand, die tegenwoordig in Amsterdám geboren en getogen is, op een den mensch waardig bestaan aanspraak maakt. Toch, mijne hoorders, kunnen niet alle menschen in Amsterdam wonen, en is vergeleken met het leven op eene heide het wonen in eene stad, met name in eene hoofdstad,

een voorrecht, dan is hierin begrepen, dat voorrechten .... onvermijdelijk zijn. Dat de naar gelijkheid hakende menigte voorloopig nog niet alles naar eigene ruwe hand kan zetten, baat haar meer zelfs dan zij bevroedt, bevroeden kan, of ooit bevroeden zal. Zijn er meer leelijke dan mooie menschen en meer zondaars dan heiligen in de wereld, dewijl nu eenmaal het groote getal niet het getal der uitgelezenen is, dan geldt dit evenzeer van de domheid en de schrander heid, zoodat de regeering van de meesten uiteraard de regeering van de domsten zoude zijn.[1] Het gemiddelde is als het middelmatige het betrekkelijk waardelooze, en stelt men menigmaal vol verontwaardiging, dat in onze maatschappij de gemiddelde mensch alleen dient om de uitzondering eener onverdiende bevoorrechting mogelijk te maken, ook door den gemiddelden mensch is datgene, wat voor hem onze beschaving oplevert, inderdaad niet verdiend, maar geërfd; meteen heeft omgekeerd de édele in ons midden zich moeite te geven en offers te getroosten ten bate eener hopeloos gemiddeld of ordinair blijvende menigte. Veel schranderheid van de schranderen zal in de samenleving haren zin en hare waarde moeten hebben, zonder dat de menigte dit beseft, en allergevaarlijkst is daarom voor onze beschaving de bewering, dat de door schrandere breinen verzonnene verbeteringen en getroffene regelingen in dezelfde mate aan de arbeidende domme krachten als aan de

1) L. Feuerbach: 'Nichts ist menschlicher, nichts allgemeiner verbreitet, als die Dummheit, nichts natürlicher, nichts mehr dem Menschen angeboren, als die Unwissenheit, die Ignoranz.' ('Das Wesen der Religion', S. 284.) G. le Bon: 'Les foules n'ont de puissance que pour détruire.' ('Psychologie des Foules' p. 6.) L. Stein: 'Der Durchschnittsmensch ist talentlos; er hat wohl durchweg die Fähigkeit eine Million zu erben, aber nicht, sie zu erwerben.' ('Die sociale Frage', S. 340.)

meer bevoorrechten ten goede behoorden te komen. Want die bewering laat geene ruimte voor verbeteringen, die het waardeeringsvermogen der min snuggere meerderheid te boven gaan en als van zelve wordt zoo de volksbeweging, die zich onmiddellijk slechts tegen den rijkdom keert, tot eene beweging, die neerdrukkend en verlammend ook op het geestesleven werkt. Indien kunst, godsdienst en wetenschap met verwerkelijking moesten wachten, tot alle magen gevuld, alle tranen gedroogd en alle stoffelijke behoeften bevredigd waren, zoude de maatschappij aan wetenschap en wijsheid en daarmede aan het eigenlijk menschelijke der samenleving nimmer toekomen[1)], en daarmede bleef zij dan eenvoudig in den dierlijken natuurstaat; waar het geestesleven achteruitgaat, daar gaat de geheele menschelijke maatschappij achteruit, zoodat zich de uitroeiing aller bevoorrechting onthult als eene uitroeiing van alle ... bescháving.[2)] Sociaal demokratische vorderingen en eischen hebben rechtstreeks of middellijk de strekking, om de bevoorrechte

1) Fichte: ‘Es sollen erst alle satt werden und fest wohnen, ehe einer seine Wohnung verziert, erst alle bequem und warm gekleidet sein, ehe einer sich prächtig kleidet. - Es geht nicht, dass einer sage: “ich aber kann's bezahlen”; es ist eben unrecht, dass einer das Entbehrliche bezahlen könne, indes irgend einer seiner Mitbürger das Notdürftige nicht vorhanden findet, oder nicht bezahlen kann, und dasjenige, womit der erstere bezahlt, ist gar nicht von Rechtswegen und im Vernunftstaate das Seinige.’ (3:409.) - Ego: Verondersteld, dat daarin de liefde, de samenwoning van man en vrouw en de voortteling aan strenge dwángbepalingen zijn onderworpen en de laatste onder het toezicht der overheid staat; aansprakelijkheid voor aller voeding vooronderstelt in het bestuur der samenleving het recht van toezicht op de voortteling. Het maatschappelijk vraagstuk is allereerst eene vraag naar de verhouding tusschen bevolking en voedingsmiddelen, en wie dit voorbijziet mag de zaak goed méénen, maar begrijpt ze slecht. - Vgl. hier Hegel in §§ 243 en 245 van zijne Rechtsphilosophie.

2) L. Stein: ‘Der Communismus ist den historischen Nachweis, dass er eine höhere Geistescultur erzeugen oder auch nur ertragen kann, bisher schuldig geblieben.’ (‘Die sociale Frage’, blz. 118.)

hen, die gouden eieren legt, doch ze niet snel genoeg en gelijkelijk voor allen vermag te leggen, eens eventjes te slachten; anders gezegd, zij hebben de strekking om gelijk te maken naar benéden en niet naar bóven, om te vergróven en niet te verédelen. De regeering van de meesten is nu eenmaal de regeering van de gemeensten, en moet de meerderheid of altijd betrekkelijk dommere menigte uitmaken wat er zijn moet en hoe het zijn moet en voor wie het zijn moet, dan zal de uitkomst op den duur weder de ruwheid en de platheid zijn van het grover en grover wordende gemeene verstand. De heerschappij van den enkele wordt maar al te licht eene heerschappij van den dwingeland. Doch het ware is ook hier niet deze of gene eenzijdigheid zonder meer, en grillige dwingelandij zoude ook weder de onbeperkte of onvoorwaardelijke heerschappij van koning Dêmos blijken; de gemiddelde mensch is nu eenmaal een hopeloos middelmatig mensch en dus nooit.... veel bijzonders. In de pauselijke encycliek over de arbeidersquaestie is ten jare 1891 beweerd, dat uit niets anders dan den arbeid der werklieden de rijkdommen der staten ontstaan, doch de arbeid der arbeiders zoude den vooruitgang niet sterk bevorderen, waren er geene 'bevoorrechten', om voor hen te denken; zoo weinig als een aap een mensch en een neger een Europeaan is, is ook een socialistisch of anarchistisch fabrieksarbeider een bergtop der Europeesche menschheid, al staat menig eerzaam werkman tegenwoordig een heel eind boven vele aanzienlijken van vroeger dagen, of zelfs boven dezen en genen rijke van onzen tijd.

De redelijke mensch zegt niet: òf monarchie òf demokratie, òf alleenheerschappij òf volksheerschappij, òf een stelsel van bevoorrechting òf een ononderscheidenlijk gelijk recht voor allen, even weinig als

hij maatschappelijk gesproken òf individualist òf collectivist verlangt te zijn: hij is het zich bewust, dat ook de werkelijkheid van huisgezin, maatschappij en staat slechts als eene bestendig veranderlijke en veranderlijk bestendige eenheid van tegendeelen gedijen kan. Daarom is de bezadigde vrijzinnigheid van een waarlijk dus genoemd 'liberaal' mensch betrekkelijk het beste wat men in dezen kan beleven, eenvoudig omdat zij het minst eenzijdig is. In onze dagen vertoont die vrijzinnigheid, door zwarte en roode Internationale van weerszijden in het nauw gebracht, een bedrukt en weifelend gelaat, omdat de door steeds meerderen verlangde doordrijving der beginselen, waarmede het liberalisme den vooruitgang heeft bevorderd, als eene overdrijving of eenzijdigheid wordt beseft, zonder toch in overeenstemming met eigen verleden te kunnen worden weerstreefd. Wat het liberalisme eigenlijk wil, doch alsnog zonder helderheid van begrip en daarom met een slecht geweten voorstaat, is van zelf eene staatkunde van het rechte midden; uit gebrek aan duidelijkheid van besef weet het echter even weinig naar rechts als naar links het rechte woord te vinden, zoodat het zelfs in eigene oogen aan den blaam van gebrek aan beginselvastheid, aan den schijn van een oneerlijk schipperen niet ontgaat. Overwegende eigenaardigheid van de aanzetters, aanstokers en bevorderaars der tegenwoordige maatschappelijke beweging daarentegen is het opzettelijk of onwillekeurig vereenzijdigen van tegenstellingen, die bij samenleving van menschen in de rede liggen, doch van de voor de menigte onaangename zijde worden voorgesteld als grieven tegen eene bepaalde klasse van menschen, grieven, die zich zouden vervluchtigen, wanneer niet de meer ontwikkelde en min talrijke maar de meer

talrijke en min ontwikkelde klasse te bestellen had. Dat de arbeidende klasse, de klasse der als overweldigers, uitknijpers en uitzuigers uitgekretene bestuurslieden overweldigende, uit zichzelve weder eene bevoorrechte minderheidsklasse van voorgangers, leidslieden of neusgrijpers moet voortbrengen, dewijl nu eenmaal een kring zijn middelpunt heeft en de omtrek nooit ofte nimmer zelf het middelpunt wordt, is iets, dat daarbij door den grooten hoop zelven even weinig wordt in aanmerking genomen, als ook zijne belhamels of voorschreeuwers hem dit besef ‘opdringen’. Want de menigte wil bedrogen zijn, is het niet in de kerk, dan in de volksvergadering; ‘niets is in den grond minder demokratisch dan het volk,’ moet bij gelegenheid gezegd zijn door Proudhon, die zich bij slot van rekening geene droombeelden heeft gevormd over den slaafschen op ‘leiding’ belust blijvenden zin der groote menigte. De sociaal demokratische voormannen hebben als burgerlijke ‘leiders’ in den strijd tegen de burgerij eene ‘herderlijke’ taak, eene taak die op vinnig sprekende wijze aan het kerkelijke preeken doet denken, inzooverre ook hunne kudden willen worden wijsgemaakt, doordat men hun iets wijsmaakt; naakt kan voor het volk de waarheid niet verschijnen. Omwenteling stokende volksmenners zijn de schimpend stichtende kanselredenaars eener op verbeeldingskitteling beluste menigte, die ook als ontkerstende sociaal demokratisch of anarchistisch gezinde menigte hare gevoelvolle voorstellingen heeft, die ontzien willen worden en met het nog Christelijk gebleven volksdeel den weerzin deelt tegen vertoogen, waarin hare verwachtingen als wáánvoorstellingen worden onthuld. En van armoede zijn die waanvoorstellingen communistisch. ‘De vernietiging van het

geloof aan den hemel,' schrijft Heinrich Heine in 1846, 'heeft niet enkel hare moreele maar ook politieke beteekenis: de menigte draagt niet meer met Christelijke gelatenheid hare aardsche ellende, maar snakt naar gelukzaligheid op aarde. Het communisme is een natuurlijk gevolg van deze veranderde wereldbeschouwing en het verspreidt zich over geheel Duitschland.' Toch ligt het onverbiddelijk in het begrip van welgesteldheid, dit na vervluchtiging der oude hemelverwachtingen overgebleven ideaal van aardsch gezinde paradijsverwachters, dat de meerderheid of groote menigte, juist in zooverre er welgesteldheid is, die naam mag hebben, uit welgestelden nooit bestaan zal; hoe meer 'welgesteldheid', deste meer bewuste armoede, en hoe minder 'welgesteldheid', deste algemeener de gelijkvloerschheid, die voor niemand 'iets bijzonders' oplevert.

Marx heeft onder meer beweerd, dat 'de waarde' der arbeidskracht de waarde is van de tot hare instandhouding benoodigde lévensmiddelen, en het bedrag der tot voortbrenging der arbeidskracht benoodigde levensmiddelen de levensmiddelen insluit van de pláátsvervangers, anders gezegd van de *kinderen* der arbeiders. ('D.K.' 1:133. 134.) Volgens dien maatstaf zoude het werk van eenen kruier of straatveger met twaalf kinderen nogal wat 'waard' blijken! Doch machtspreuken, mijne hoorders, vermeerderen de levensmiddelen niet, en het ligt veeleer in de rede, dat de menigte 'niet veel bijzonders' te eten krijgt, al wordt door de logica der feiten het feit niet aangenaam. Juist omdat het maatschappelijk vraagstuk in eersten aanleg een pijnlijk vraagstuk ten behoeve der magen is, ontleent de sociale beweging, waarvan wij getuigen zijn, eene betrekkelijke onweerhoudbaarheid aan het feit, dat eene

menigte van menschen in omstandigheden leeft, die in de rede mogen liggen, maar veel te wenschen laten; met begrijpelijke heftigheid wordt zoo voor eene meerderheid van samenlevenden, voor eene partij dus, die het in getalsterkte op den duur moet winnen, om eene bevrediging van wenschen geroepen, die bij al het 'historisch materialisme' der voormannen in hunne omvattendheid 'utopistisch' of hersenschimmig idealistisch zijn, doch juist daardoor algemeene bevrediging voorspiegelen en overeenkomstige geestdrift verwekken. Onze sociale beweging leeft uit een gevoel en een geloof, dat te hartstochtelijker is, dewijl de euvelen in de bestaande orde van zaken inderdaad niet te ontveinzen zijn. De vrijheid tot bepaling van eigene behoeften, die in alle menschelijke samenleving het wezen der persoonlijke vrijheid is, heeft in alle verscheidenheid van landbouw en kleinhandel, van groothandel en fabriekwezen, van handelsconcurrentie en marktspeculaties niet alleen zeer voelbaren honger maar ook allerlei andere nooden voor menigten van menschen medegebracht, en reeds in 1844 heeft Proudhon geschreven: 'De gebruikswaarde en de ruilwaarde verkeeren in voortdurenden strijd. De gevolgen van dit conflict zijn bekend: handelsoorlogen en strijd om plaatsen van afzet, opstoppingen, stremmingen en verbodsbepalingen, de slachtingen van den onderlingen wedijver, het monopolie, de waardevermindering der loonen, de maximumwetten, de verpletterende ongelijkheid der vermogens en de armoede, het spruit altegader voort uit de tegenstrijdigheid in de waarde. De socialisten, die te recht verlangen, aan dezen strijd een einde te zien komen, hebben de verkeerdheid begaan, zijne oorzaak te miskennen en er slechts eene dwaling in te zien van het gewone verstand, die men

konde verhelpen bij besluit der overheid. Van daar die uitbarsting eener jammerlijk overdrijvende gevoeligheid, die het socialisme zoo zouteloos heeft gemaakt naar het oordeel van praktische lieden en onder het verspreiden der ongerijmdste droombeelden alle dagen nog zoovele menschen verschalkt. Wat ik verwijt aan het socialisme, is niet, dat het gekomen is zonder aanleiding, maar wel, dat het zoo lang en zoo hardnekkig dom blijft.' ('Stelsel der volkshuishoudelijke tegenstrijdigheden', tweede hoofdstuk.)

Reeds in die dagen was 'het kapitaal' het punt in quaestie geworden, dat volkshuishoudkundig gesproken de verdedigers der bestaande maatschappelijke orde van zaken met communisten en collectivisten als 'individualisten' in botsing bracht. Zoo schrijft Proudhon: 'Al wat, in plaats van werk te verrichten, van civiele lijst en rente, van speciewisseling, politie en dweepzucht leeft, is, door gemeenschap van belang vereenigd en weldra door het reeds aan den gezichteinder rommelende onweder der omwenteling op eenen hoop gedreven, met noodzakelijkheid betrokken in eene uitgebreide samenzwering tegen den arbeid.' (T.a.p., negende hoofdstuk.) 'Het is volstrekt noodig,' had in eene 'uiteenzetting der leer van Saint-Simon' (1830-'31) Bazard geschreven, 'dat de staat in het bezit zij van al het gereedschap, dat tegenwoordig het vaste goed van den individueelen eigendom uitmaakt, en dat de directeuren der nijverheidsgemeenschap met de uitdeeling van dat gereedschap worden belast, eene taak, die tegenwoordig op zoo blinde wijze en met zoo groote kosten verricht wordt door eigenaren en kapitalisten.' (WW. v.S.S. 42:165.) Onze tegenwoordige socialisten noemen de volkshuishouding onzer dagen 'anarchisch', d.w.z. met het

oog op de gevolgen der aan de personen gelatene maatschappelijke vrijheid geven zij aan die vrijheid (niet naar de zijde der kinderenproductie maar wel) naar de zijde der goederenproductie eenen scheldnaam, evenals zij omgekeerd, volgens de Marxistische leer der overwaarde, waarin het geheele systeem van loonarbeid een stelsel van slavernij heet[1)], dienstboden en huisbedienden wederom huissláven noemen. Heeft echter onze maatschappelijke vrijheid van ruiling bij alle gevaren en kwade kansen en tegenspoeden niet ook veel verhooging van beschavingspeil en gemiddelden levensstandaard medegebracht, veel dus, dat wij allen noode weer zouden missen en dat toch in het zonder meer gewilde tegendeel der volkshuishoudelijke 'anarchie' weer zoude telóórgaan?[2)] 'De handel is het,' schrijft weer bereids Proudhon, 'die tegelijkertijd den rijkdom en de ongelijkheid van bezit teweegbrengt; het is door den handel, dat overvloed en armoede aanhoudend meerder worden. Daar, alzoo, waar de handel tot stáán komt, houdt meteen de volkshuishoudelijke bedrijvigheid op; daar heerscht eene onbeweeglijke en algemeene middelmátigheid. Dat alles is zoo eenvoudig, het spreekt zoo zeer van zelf, het is zoo onweersprekelijk van klaarblijkelijkheid, dat het aan de volkshuishoudkundigen ontgaan moest. Want kenmerkend als het voor de laatsten is, dat zij geene onvermijdelijkheid van tegenstellingen laten gelden, is

1) Alleen de trant, zegt Marx (I 207), waarin de overwaarde door het kapitaal aan den rechtstreekschen voortbrenger, den arbeider, wordt afgeperst, onderscheidt de maatschappij met loonarbeid van die met slavernij.
2) L. Stein: 'Zum frugalsten Mahle des schweizerischen Arbeiters, zur Kartoffelsuppe, stellt Deutschland Kohle und Geschirr, Italien oder der Elsass die Kartoffel, Russland oder Ungarn das Mehl, Frankreich die Zwiebeln, Amerika das Schmalz, Asien den Pfeffer, die Schweiz selbst nur das Wasser und den Appetit.' ('Die sociale Frage' S. 371.)

het zijn lot, buiten "het gezonde verstand" te blijven.' (T.a.p., negende h.) 'Dat het militarisme,' schrijft in onze dagen Kautsky, 'niet noodzakelijk tot algeheele verarming der volkeren leidt, dat het, zooals immers door het Duitsche rijk zelf wordt bewezen, met aanmerkelijke toeneming van den maatschappelijken rijkdom kan samengaan, dat is alleen te danken aan de enorme voortbrengingskracht van den arbeid onder het kapitalistische régime.' (T.a.p., blz. 105-106.) En 'zeker is het, dat bij de tegenwoordige wijze van productie alle belemmering in de uitbreiding daarvan onuitstaanbare toestanden moet teweegbrengen.' (Blz. 151.)

Bij de tegenwoordige wijze van productie. Alsof de deugdelijke uitvoerbaarheid der 'socialistisch' ingerichte en bestuurde productie ooit was aangetoond![1] Het laat zich zelfs ronduit erkennen, dat de vooruitgang onzer beschaving den afstand tusschen de laagste en de hoogste standen met name geestelijk gesproken hoe langer zoo grooter heeft gemaakt. Doch daarin is dan juist begrepen, dat een eenzijdig streven naar gelijkmakerij niet dan vijandig kan blijken aan de beschaving zelve, in zooverre het door het naar beneden halen der hooger gestegenen de stijgkracht van het geheel verlamt; vooruitgang, beschaving en ontwikkeling der maatschappij heeft tot nog toe verband gehouden met eene ongelijkheid der menschen, die den lager staanden tot prikkel werd, omhoog te streven, zoodat met eene betrekkelijke verevening der beschaafde menschheid ook weder eene veronevening door lotswisseling is samengegaan, die de aanleiding

1) Men leze o.m. de verhandeling van wijlen Dr. A.E. Fr. Schäffle over 'die Aussichtslosigkeit der Socialdemokratie': vierde oplage Tübingen 1893.

zelve van den vooruitgang bleek. Dat de loonen dalen, inzooverre er naar de betrokkene soort van werk minder vraag is, dat de prijzen stijgen, naar gelang zich aan de betrokkene waar meer behoefte doet gevoelen, is eene zelfregeling der maatschappelijke werkzaamheid gebleken, die men zich bij alle schaduwzijden van den vrijgelaten onderlingen wedijver door heenen weercommandeering van arbeiders en goederen bezwaarlijk op betere wijze kan vervangen denken; zulk eene van een middelpunt of van middelpuntèn uitgaande alregeling zoude de toestanden niet alleen onvrijer en slaafscher maar in het algemeen zeker veel erger maken. Geen Marxist, die nog heeft aangetoond, hoe zonder vrijlating van het concurreerende persoonlijke initiatief, dat juist door den prikkel van eigen belang tot het mogelijk maken, het gaande houden en den vooruitgang van het uiterst ingewikkelde en samengestelde maatschappelijke leven onzer dagen zoo onzeggelijk veel heeft bijgedragen, bij wijze van door het volk ‘beslotene’ gemeenschappelijke regelingen alzoo, die den prikkel van hoop en verwachting in groote mate zouden moeten missen, de voortbrenging van benoodigdheden kan of zal worden opgestuwd of zelfs op het oude peil gehouden, om niet te zeggen voor snelle daling en achteruitgang behoed. Kautsky schrijft: ‘Kapitalistische productie en politieke heerschappij van het proletariaat zijn niet met elkander te vereenigen; *meer te zeggen is inderdaad onmogelijk*. We weten even weinig wanneer, als we weten hoe, deze heerschappij zal komen ... ook weten we niet, hoe de maatschappij en het proletariaat er aan het begin zijner heerschappij zullen uitzien.’ (T.a.p. blz. 180.) ‘Of het proletariaat nu reeds ver genoeg is, om de heerschappij in den staat over te

nemen: of het eenmaal.... tegen de reuzentaak, waartoe het in den loop der geschiedenis komt, zonder meer zal opgewassen blijken:... wie zoude daarop kunnen antwoorden?' (Blz. 194-195.) 'Mógen wij overwinnen? Dat is in allen ernst de vraag, die Bernstein stelt en ontkennend beantwoordt.' (Blz. 184.) 'Het is echter onze taak niet, het proletariaat midden in den strijd te ontmoedigen door een ongegrond (sic) verkleinen zijner staatkundige bekwaamheden.' (Blz. 195.)

Wie eeniger mate vertrouwd is met den trant, waarin verweerslieden eener bepaalde kerkleer onweersprekelijkheden plegen toe te geven, die zij niet mógen toegeven en ook niet willen gezégd worden te hebben toegegeven, herkent hier eenheid in de verscheidenheid met name van zwart en rood 'internationaal' verweer. 'Het socialisme zooals het thans geformuleerd is,' constateert in zijne verhandeling over 'de quintessentie van het socialisme' de 'staatssocialist' wijlen Dr. A. Schäffle, 'moet ontegenzeggelijk nog aantoonen, op welke wijze het zijn zoo verbazend collectief arbeids- en kapitaalslichaam in al de kleinste deelen tot vruchtbaar individueel handelen en behandelen wil brengen. Van één punt uit is noch door straffen, noch door een beroep op het volk en zijnen plicht, noch op eenigerlei andere wijze te bereiken dat overal, binnen den geheelen kring der sociale productie, door iedereen met de geringste kosten tot het verkrijgen van de grootste opbrengsten gearbeid en dus in elke richting huishoudelijk geproduceerd worde; dat niemand ten nadeele van het geheel tijd zoek make, niemand de stof van het nationale kapitaal verspille en onbedachtzaam verbruike; dat in elke afdeeling de productiemiddelen ter rechter tijd,

technisch en quantitatief op de vruchtbaarste wijzen worden vernieuwd; dat de verschillend gequalificeerde arbeid juist en billijk worde geschat; dat niet, van de huishoudelijke beambten af tot aan Fourier's “omniarchen” toe, meer overwinst gemaakt en meer verduisterd, meer “overwaarde” opgeslikt en “plusmakerij” bedreven worde, dan in den liberalen kapitalistenstaat nu het geval is.’ (Blz. 46-47 in de vert. van Mr. A. Broedelet.) ‘Wanneer (echter) het socialisme niet alle goede zijden der liberale *vrijheid* van den arbeid en de huishouding kan bewaren, om dan daaraan *zijne* onloochenbare eigenaardige voordeelen.... op zijne beurt toe te voegen, heeft het geen uitzicht of aanspraak op verwezenlijking.’ (Blz. 72.)

In het Marxisme, dat naar zijn eigenlijk wezen meer bepaaldelijk een ideaal is van fabrieksarbeiders, waarbij het vraagstuk van bevolking en voeding minder op den voorgrond treedt, is de maatschappelijke arbeidstijd als waardemaat, als iets dus wat hij feitelijk zonder meer nooit geweest is, met terzijdestelling van de ruilbaarheid als geld en waar de eigenlijke kern der volkshuishoudkundige toekomstgedachte; Marx heeft de goederen, die even groote hoeveelheden arbeid vertegenwoordigen, of in denzelfden arbeidstijd zijn te vervaardigen, voor gelijk in waarde verklaard, daarmede eene waarde stellende, die noch de gebruikswaarde noch de daarmede verband houdende ruilwaarde is. ‘Uit een wetenschappelijk oogpunt,’ zegt naar ik lees in een Fransch werk over ‘de socialistische stelsels’ zekere Pareto, ‘uit een wetenscháppelijk oogpunt is die waardetheorie het best, welke het beste strookt met de *feiten*; van het praktische gezichtspunt der maatschappelijke ontwikkeling wint de theorie het, welke geschikt is om de gezindheid te verwekken, die het

beoogde *doel* begunstigt.' (2:384.) En welk beroeringsen opwindingsmiddel is ooit doeltreffender gebleken, dan de waardeleer van Proudhon, bedoeld als eene leer voor fabrieksarbeiders? 'De eigenaar,' had deze in § 8 van eene 'waarschuwing aan de eigenaars' geschreven, 'doet persoonlijk niets toe aan het nut, dat door den werkman wordt teweeggebracht.' 'Het is de arbeid,' zegt hij in het tweede hoofdstuk van zijn hoofdwerk, 'en de arbeid alleen, die alle bestanddeelen voortbrengt van den rijkdom. Zoo wisselt de waarde, doch is de wet der waarden onveranderlijk, - meer nog: zoo de waarde vatbaar is voor wisseling, dan komt dit, doordat zij onderhevig is aan eene wet wier *beginsel* in zijn wezen beweeglijk is, te weten de arbeid gemeten door den duur.' 'Zal de producent,' had hij beweerd, 'kunnen leven, dan moet hij met zijn loon zijn product kunnen terugkoopen'; anders gezegd, het loon behoorde volgens hem even hoog te zijn als de marktprijs van het voortbrengsel, zoodat hij gewaagde van een aandeel des werkgevers, 'ingehouden van het loon.' Marx op zijne beurt heeft bij gelegenheid de waren 'bepaalde maten van gestolden arbeidstijd' genoemd ('tot Kritiek der Staathuishoudkunde' blz. 5), doch omgekeerd van den arbeid gezegd: 'De arbeid is het wezen en de innerlijke maat der waarden' ('D.K.' 1:499); de 'Mehrwert' of overwaarde van § 80 in Hegels Rechtsphilosophie is met veranderde beteekenis door hem een vermaard woord geworden.[1)] De heer R. Kuyper echter, die van Davos uit den achttienden December 1903 in 'Het Volk' van het Marxisme beweert, 'dat op de soliditeit van ons wetenschappelijk gebouw alles wijst', Bernstein een

1) Engels: 'Die Existenz des Productenwertteils, den wir jetzt Mehrwert nennen, war festgestellt lange vor Marx.' (Vorr. zu 'Kap. II'.)

warhoofd noemt en op de hoofdpunten eene volkomene, zij het ook niet openlijk erkende capitulatie der burgerlijke wetenschap heeft waargenomen, evenals hij ziet, dat het Marxisme elken dag meer veld wint, - de Marxist R. Kuyper is van oordeel, 'dat er aan de Marxistische waardeleer iets hapert.'[1)] Heeft dan ook niet zelfs Kautsky (t.a.p. blz. 39) beleden, dat Marx onverklaard heeft gelaten, hoe arbeid van verschillenden aard in het georganiseerd socialistische ruilverkeer der toekomst tot eenvoudige arbeidseenheden zal moeten herleid worden? En, zegt Kautsky, 'eene andere methode dan de Marxistische is tot verschaffing van een wetenschappelijken grondslag aan het socialisme tot nog toe niet gevonden.' (Blz. 17.) Laat ons hierbij voor de verandering eens bedenken, - het is meer bepaaldelijk voor mijne collegianten, dat ik deze opmerking, maak, - dat 'de Ellende der Philosophie' en 'het Communistische Manifest' laten blijken, hoe de uitkomst der kapitalistische ontwikkeling voor Marx bereids heeft vastgestaan, toen hij de hem kenmerkende wetenschappelijk waardelooze waardeleer nog moest opstellen, anders gezegd, dat de waardeleer van Marx niets heeft uit te staan met de leer van Hegel, terwijl zijn 'historisch materialisme', alsmede zijne ophoopings- en verellendigingstheorie, althans betrekkelijk en vereenzijdigd Hegelisch zijn. 'Van Hegels onderwijs,' zegt zonder eigenlijke Hegelkennis doch zeer verstandig Prof. Mr. H.P.G. Quack, 'van Hegels onderwijs konden twee richtingen gebruik maken. Wie het hoofdgewicht op het eigenlijke stelsel legde, kon overhellen tot en zich neervlijen bij zeker conser-

1) R. Kuyper in 'De Economist' van 1905: 'Ik houd de Marxistische waardeleer voor volkomen fontief en als zoodanig door de kritiek tot op het gebeente gehavend.'

vatisme, doch wie in de dialektische methode de hoofdzaak zag, kon tot de uiterste oppositie, ook en vooral die der socialisten, gaan behooren. Nu is het een feit, dat die laatste kant van Hegels onderwijs gretig werd opgevangen door jonge mannen, die daardoor geleid werden om straks in het kamp van het socialisme te gaan dienen, doch die, wat zij ook deden en schreven, in al hunne uitingen altijd lieten zien, dat zij eens gestudeerd hadden, nacht en dag, in de boeken van den “eenigen” Hegel.’ (‘De Socialisten’ 3:833-834.) Dit laatste kome dan in mindering hunner zonde, die de zonde eener schromelijke vereenzijdiging der door Hegel aan het licht gekomene waarheid blijft. Ik zelf, zooals, bekend is, behoor tot degenen, die, al hebben zij den Meester niet in het vleesch gekend, zich toch zijne leerlingen noemen, en ik zie bij hem de hoofdzaak in de methode, welke in het dialektische, dat is in de zelfverkeering aller denkbaarheid, tot bewustzijn komt; doch niettemin of juist daarom wensch ik noch blootelijk communistisch noch enkel individualistisch, en even weinig ‘sociaal demokratisch’ als ‘anarchistisch’ te heeten. Zonder het te bedoelen erkent prof. Quack, dat in Hegels leer de oneindige waarheid is geopenbaard, wanneer hij de opmerking maakt dat Hegels ideeën van éénen kant beschouwd tot conservatisme voeren, ‘dewijl zijne philosophie zoowel naar rechts kan buigen als naar links.’ (‘De Socialisten’ 4:650.) Dit toch beteekent niets meer of minder, dan dat Hegels leer zelve even weinig als de ware werkelijkheid en werkelijke waarheid óf blootelijk behoudend óf enkel verwerpend, dat zij zoowel het een als het ander en zoo dan meer dan eene eenzijdigheid is. Dat Hegel eerbied vermag in te boezemen én aan iemand gelijk de Beiersche Oudkatholiek A. Bullinger of de Schotsche

vader van het Engelsche Hegelisme J. Hutchison Stirling én aan mannen gelijk Proudhon of Michael Bakounin, behoort U allen tot nadenken en gemijmer te stemmen in dien zin, dat Gij er de onvergankelijke en alomtegenwoordige geldigheid aan gaat beseffen van de leer der zelfverkeering, die door den weergaloos redelijken verlosser der gedachte Georg Wilhelm Friedrich Hegel voor het eerst in vol en alzijdig bewustzijn harer beteekenis is verkondigd. Gij zult dan meteen gaan bevroeden, welke zin er eigenlijk ligt in de afwisselend gehoorde beweringen, dat de leer van Hegel een voorbijgaand verschijnsel, een waan van den dag is geweest, en dat de Hegelarij als een maalkolk is te beschouwen en te schuwen, waarin aanhoudend alles dreigt te gronde te gaan: de Hegelarij komt namelijk aan haar einde in zichzelve en is niet eenzijdig vergankelijk, maar eenheid van het eindige en het oneindige. De leer van Hegel is het begrip van eenen geest, die hare en elke andere letter voortbrengt en overleeft.

De eenzijdigheid waarmede Marx, van feitelijke ruilwaarde als eenheid van tegenover elkander gestelde gebruikswaarden afziende, de waarde alleen naar arbeidsduur heeft willen bepalen, is eene zonde tegen den geest der waarheid geweest, die niet eens door hemzelven ten einde toe is volgehouden. In het derde deel van zijn werk over Het Kapitaal is hij tot de bekentenis gekomen: ‘Vooronderstelt blijft de gebruikswaarde ... De maatschappelijke behoefte en dus de gebruikswaarde op maatschappelijken trap blijkt... bepalend voor het aandeel in den gezamenlijken maatschappelijken arbeid, dat aan de verschillende bijzondere spheeren van voortbrenging toevalt.’ ([2]176-177.) Inderdaad zullen in iedere redelijke volkshuishouding

de uitwisselingen met arbeid èn behoefte verband moeten houden; 'onvoorwaardelijk,' zegt wijlen Dr. A. Schäffle, 'durven wij beweren, dat rekening houden met de gebruikswaarde bij vaststelling der ruilwaarde (of maatschappelijke waarde) van arbeid en voortbrengselen te beschouwen is als het eerste en meest beslissende voorloopige vraagstuk.' (T.a.p., blz. 72.) 'De grondslag van het theoretische gebouw, de leer van de maatschappelijke arbeidskosten als het wezen der waarde, is klaarblijkelijk verkeerd en druischt bij toepassing tegen alle volkshuishouding zoozeer in, dat wanneer er geen beter en hechter grondslag wordt gelegd, het geheele collectivisme eene hersenschim blijft en op zijne beurt uitzicht geeft op een nieuw slag van wanhuishouding.' (Blz. 91.) Geen Marxist heeft dan ook aangetoond, hoe zich naar eenvoudige eenheden van arbeidstijd bij het verschil van vlijt en bekwaamheid de waardeering of wel taxatie van ongelijken arbeid in deszelfs eindelooze verscheidenheid zonder grove onbillijkheid en gevolgelijk nadeel voor den gang van zaken denken laat; veeleer leeft het Marxisme met alle andere hedendaagsche omwentelingspartijen uit het (door verloopen intellectueelen grinnikend bevorderde en aangevuurde) geloof van Jan Rap, dat het rechte komen moet als een toestand, waarin de vlijtigen en de luien, de snuggeren en de dommen, de bekwamen en de onhandigen zoo ongeveer hetzelfde leven zullen leiden, in afwachting waarvan de demokratie dan alvast als beginsel van verdeeling der lasten het persoonlijke vermógen, als beginsel van verdeeling der rechten de telbaarheid der hóófden opstelt. 'De rangorde der bekwáámheden,' zegt Proudhon, 'laat zich voortaan als beginsel en wet van ordening niet meer erkennen; de gelijkheid

alleen is ons richtsnoer, gelijk zij ook ons ideáál is.' ('Volksh. Tegenstr.' eerste hoofdst.) Van dien aard, mijne hoorders, moet de wijsheid worden, zal zij in het gepeupel slaan; alles echter, wat begrip heeft, en niet aan den geest, aan eigen geest, door gepeupelkitteling verraad wil plegen, wendt zich met afkeer van zulk een ideaal weg, wetende dat recht en vooruitgang voor allen[1)] nu eenmaal bevoorrechting van sommigen moet blijken[2)] en er zonder bevoorrechting even weinig recht, als zonder gevaar van tegenspoed vrijheid van handelen overblijft. Volgens rechtzinnig socialistische opvatting zal de kiezentrekker, die aan eene slechte kies een vol uur staat te arbeiden, honderd en twintig maal zooveel loon voor een en dezelfde beroepsdaad moeten ontvangen als de tandarts, die de kies er in dertig seconden uithaalt, en het schoone vergezicht, dat zich hier opent, is inderdaad niet in staat, eenen man van begrip tot collectivist of communist te maken. 'Als menigte eener communistische maatschappij,' zegt reeds 'de Eenige' Kaspar Schmidt, 'zouden wij ons gezamenlijk lompengespuis kunnen noemen.' (Blz. 140 Reclam.)

Wie vertrouwd is met de leer van Hegel, is vertrouwd met de gedachte, dat de geest de natuur en zijne geschiedenis vooronderstelt, om daarin tot zichzelven te komen. Hegel zal niet hebben gedroomd, dat naar aanleiding van dien Karel Marx nog eens eene eenzijdige afhankelijkheid des geestes van de natuur zoude leeren bij wijze van 'historisch materi-

1) 'Jura non in singulas personas sed generaliter constituuntur.' Ulpianus.
2) 'Quom enim par habetur honos summis et infimis, qui sint in omni populo necesse est, ipsa aequitas iniquissima est.' Cic. de Rep. 1:34, 53. - 'À chacun selon ses capacités, à chaque capacité selon ses oeuvres.' Grondstelling der Saint-Simonisten.

alisme'[1], volgens hetwelk het ontstaan en het aangroeien, het scheppen en het vermeerderen van 'waarden' niets dan werkelijkheid van werktuiglijk uit elkander voortvloeiende verhoudingen en toestanden heet te zijn.[2] Het ligt echter in de rede, dat ordinaire geesten, wien de 'socialisatie der productiemiddelen' dierbaar en 'de heerschende geest' onzer burgerij een gruwel is, zich zeer moeten voelen aangetrokken door eene leer, waarin geheel in het algemeen reeds het heerschen van den geest als zoodanig vlakweg ontkend wordt, en zoo is dan 'het historisch materialisme, dat op de afschaffing van alle klasse-voorrechten wijst', uiterst dierbaar aan socialisten gelijk de Marxist R. Kuyper. Engels echter heeft in eenen brief van 1890 erkend: 'Wij hadden ten overstaan onzer tegenstanders op het door hen geloochende hoofdbeginsel, de volkshuishoudelijke zijde, den nadruk te leggen, en zoo was er niet altoos (sic) tijd, plaats en gelegenheid om de óverige, in de werkelijkheid over en weer betrokkene factoren tot hun recht te laten komen.' Marx had in de voorrede van het eerste deel zijns hoofdwerks laten gelden, dat de maatschappij de geboorteweeën van natuurlijke ontwikkelingsphasen vermag te verkorten en te verzachten, en wij van onze zijde kunnen in het algemeen zeggen, dat wanneer de geest natuur en geschiedenis vooronderstelt, hij het door hem vooronderstelde meteen teweegbrengt

1) K. Rosenkranz in het jaar 1837: 'Ein crasser historischer Materialismus fängt an, durchzuschimmern.' (Vorr. zur 'Psychologie'.)
2) 'Die Productionsweise des materiellen Lebens bedingt die socialen, politischen und geistigen Lebensprocesse überhaupt; es ist "nicht" das Bewusstsein der Menschen, das ihr Sein, "sondern umgekehrt" ihr gesellschaftliches Sein, das ihr Bewusstsein bestimmt.' Marx 'Zur Kritik der pol. OEkonomie.' - Engels: 'Die Geschichte einer Epoche liegt *nicht* in der Philosophie, *sondern* in der OEkonomie derselben.'

en bewerkt, - dat de Hollander is wat het tegenwoordige Holland van hem maakt, doch omgekeerd ook Holland door de Hollanders het tegenwoordige Holland geworden is. Zoo is het Marxisme reeds als historisch materialisme zonder meer eene eenzijdigheid. En eene eenzijdigheid is het ook als historisch materialistische verellendigingstheorie, door Engels den drieëntwintigsten October 1884 te Londen als hoeksteen van het gebouw gesteld in de plaats der waardeleer, die een heerlijk ophitsingsmiddel was gebleken, doch met begrip en tegenover het begrip in het geheel niet te houden was. 'Marx,' schreef Engels, 'heeft zijne communistische vorderingen daarom nooit hierop gegrond, maar op de noodzakelijke, voor onze oogen zich iederen dag meer en meer voltrekkende ontreddering der kapitalistische wijze van voortbrenging.' (Blz. IX-X in de Duitsche uitg. van 'de Ell. der Phil.'[3] 1895.) Had niet ook Proudhon op bepaald (en beperkt of vereenzijdigd) Hegelische wijze in 1844 hetzelfde ontwaard? 'In de tegenwoordige maatschappij,' schrijft deze eigenaardige man in het eerste kapittel van zijn hoofdwerk, 'loopt de vermeerdering der armoede evenwijdig en in overeenstemming met de vermeerdering van den rijkdom.' Nog in 1892 heeft dan ook Kautsky beweerd, dat de meerderheid der bevolking aldoor dieper in nood en ellende verzinkt ('Het Erfurter Program' blz. 57), doch in 1899 heeft hij ten overstaan van zijn ouden vriend Bernstein moeten erkennen: 'Vat men het woord ellende in physiologischen' - dat is in den natuurlijken - 'zin op, dan laat zich de bewering van Marx inderdaad moeilijk volhouden.' (Blz. 116.) En tot handhaving van het Marxisme in dezen schrijft nu in 1903 de heer R. Kuyper in 'Het Volk' onder meer, 'dat

de zoogenaamde "Verelendungstendenz" *slechts één van de "tendenzen"* is, die tezamen den levensstandaard van den proletariër onder het kapitalisme bepalen.' Dat zal waar zijn! 'Daarom zij het hier nog eens gezegd,' schrijft onze Marxist, en hij roept uit: 'Hoeveel malen zal het nog moeten geschieden, eer wij, door het pantser van het klassebelang, dat onze theorieën fout *wil* hebben, de harde koppen[1] der burgerlijke geleerden bereiken?' Anders gezegd: Hoe lang zullen wij nog moeten zeggen, dat wij het hebben misgehad, eer de 'burgerlijke ideologen' erkennen dat wij gelijk hebben?[2]

De waarheid is, dat Marx met zijne 'historisch materialistische' of eenzijdig objectiveerende leer van werktuiglijke opeenhoopingen des kapitaals en overeenkomstige verellendiging der meerderheid, van het aldoor rijker worden der rijken en het armer worden der armen bepaald historisch in deze onze 'kapitalistische' samenleving, eene in de rede liggende eenheid van tegendeelen tot betrekkelijke onhoudbaarheden heeft laten uiteenvallen; in de historisch materialistische verellendigingsleer van Marx is eene ondoordachtheid gesteld, die, *in haar afzien van den geest op zichzelve bedoeld en gesteld*, eene onbestaanbaarheid moest blijken, waarom dan weder Kautsky de aanwassende arbeidersellende in omfloersende spraakwendingen *min*-

1) Men merke hier op, hoe iemand voor wien 'Het Volk', dat is niet de 'populus' maar het 'volgus', het ware inhoudt, aan zijne demokratie op eens het aristokratische naar voren keert, om aan het vulgus de fijne breinen en aan de 'burgerlijke' minderheid de harde koppen toe te wijzen.

2) R. Kuyper in 'De Economist' van Nov. 1905: 'De opkomende klasse lacht er wat om, dat deftige professoren verkondigen, dat werkeloosheid en crises *niet erger* worden en het proletariaat *wat minder* gebrek lijdt; ze wil *afwezigheid* van werkeloosheid en crises, *afwezigheid* van gebrek.' Ego: Ze wil? Ze begeert! Maar het leed laat zich niet afschaffen; altijd zal voor de menschen allereerst de hebzucht eene bron van vreugden en ellende zijn.

der materialistisch dan wel zielkundig als een rechtmatig aangroeienden ... nijd uitlegt. (Blz. 116, 120, 128.) Werkelijk laten zich nijverheid en handel in de verscheidenheid van ruilingen ook tusschen werkgevers en werklieden niet als gelijkmatige 'bevrediging' van aller wenschen denken; het werkelijke evenwicht, het evenwicht der werkelijkheid bestendigt zich alleen in zijne stóringen, en zoo raken ook in de menschelijke samenleving over de goederenverdeeling de gemoederen aanhoudend 'verstoord'. Doch wat heeft dit besef ten slotte nog met het Marxisme uit te staan? Wat er wél in is begrepen, het is de weerzin van den 'liberaal' onzer dagen, om voor de ménigte op te treden, op wie hij dan ook geen vat krijgen kán. Want er is ellende, en afdoende leniging dier ellende kan een ontwikkeld en éérlijk vrijzinnig mensch zoo weinig voorspiegelen, dat hij veeleer heeft uit te leggen, waarom eerst met de oplossing der maatschappelijke samenleving zelve het maatschappelijke vráágstuk zal zijn opgelost. 'De taak der maatschappij bestaat in eene onophoudelijke oplossing harer tegenstrijdigheden,' zegt Proudhon goed Hegelisch ('Volkshuish. Teg.' achtste h.); 'al die tegenstellingen, die eeuwig op nieuw ontstaan, moeten eeuwig worden opgelost.' (Veertiende hoofdst.) 'De menschheid, die hare zwerflustige barbaarschheid in beschaafde vormen heeft gehuld, heeft slechts de ellende harer werkeloosheid tegen de ellende harer bedénkselen verruild; de mensch komt om bij verdeeling van den arbeid, die zijne krachten vertienvoudigt, en door de werktuigkunde die ze verhonderdvoudigt, evenals hij vroeger omkwam van slaapzucht en vadsigheid. De eigenlijke oorzaak van het kwaad ligt altijd in hemzelven.' (Dertiende h.) 'De wereld,' zegt Heine, 'is een groote veestal, die niet zoo ge-

makkelijk is te reinigen als de stal van Augeias, want terwijl er geveegd wordt, blijven de ossen erin, om aldoor verschen mest op te hoopen.' Dit besef houdt niet in, dat maatschappelijke verbeteringen niet zouden kunnen en moeten worden nagestreefd, waar, wanneer en in zooverre verbetering is te bewerkstelligen, doch het verbiedt het aflossen der voorspiegeling van eenen hemel boven de wolken door de voorspiegeling van eenen hemel op aarde, die in staat is, om te midden van de wederwaardigheden en teleurstellingen dezes levens den grooten hoop dol en razend van onverzadigd verlangen te maken; het houdt in, dat in onze samenleving het niet voor afdoende voorziening ontvankelijke of toevallige noodzakelijk is, ook in dien zin, dat de samenlevende menschheid in hare allen bezielende geile zelfzucht zich niet voor leed laat vrijwaren. Offers moeten er vallen, niet alleen onder de dieren, die wij overal en aldoor laten bloeden voor óns, maar ook onder ons menschen zelven; hamer en aanbeeld vooronderstellen elkander ook onder ons wederkeerig, en mogen al veel van de hardheden dezes levens in onderlinge en wederkeerige menschelijkheid te verzachten zijn, het laat zich toch niet veranderen, dat indien het leven zijne waarde ontleent aan hetgeen wij ervan hopen en verwachten, het zijne waarde ontleent aan datgene, waarin we blootstaan aan teleurstellingen en ontgoochelingen.

Het bereiken en het missen van doeleinden, het behalen van voordeelen en het lijden van verliezen, het beleven van geluk en het beleven van ongeluk zijn in eene werkelijkheid van tezamen, dat is voor en tegen elkander, bezige zelfzuchtigen - en wat zijn levende wezens zonder zelfzucht? - als geheel genomen niet te scheiden. En is het gemiddelde de middelmatigheid,

dan vermag de gemiddelde mensch even weinig 'veel bijzonders' te hebben, als de gemiddelde mensch 'iets bijzonders' vermag te zijn. Wie in weerwil dezer waarheid de bewering voorstaat, dat 'sociale wetgeving' van den gemiddelden mensch een welgesteld of bevrédigd mensch behoorde te maken, bedenke toch, dat de kleine man een zich vermenigvuldigende kleine man is, dat hij doorteelt, terwijl al het eten opgaat en hijzelf niet eens voor zich daarvan genoeg krijgt, zoodat de 'bourgeois' zich de aanhoudende en betrekkelijk zelfs aanwassende nooden onzer samenleving in de gestalten van andermans kinderen ongevraagd moet laten toeschuiven, - waarmede hier niet bewezen is, dat de vrijheid tot voortteling aan wettelijke banden moest worden gelegd, maar wel, dat 'anarchisme in productie' ook te erkennen valt aan eene zijde en in een opzicht dat niet 'kapitalistisch' heeft te heeten. De vrijheid of het recht, om de bevolking te vermeerderen, is onafscheidelijk van den plicht, om voor de gevolgen onzer dierlijkheid zelf in te staan, en de rechte volksman ware eerst hij, die de menigte niet kittelde met verzekeringen, dat de aap bijzonder mooie jongen heeft, maar haar zedelijk besef èn als gemeenschapsgevoel van kleine luiden onderling èn als geweten van maatschappelijk vrije doch daarom ook voor zich verantwoordelijke personen wist te bevestigen en te versterken. Doch de kleine man hoort alleen van zijne 'vertrapte' rechten, niet van zijne plichten, en het heet alleen, dat er 'sociale wetten' moeten komen, opdat de gemiddelde mensch als de volkshuishoudelijk zwakkere tegen den meer bevoorrechten mensch op afdoende wijze worde beschermd. Middelerwijl gaat het eten aldoor op en groeit er door de 'sociale wetten' geen graankorrel of

aardappel méér, en terwijl boeren en burgers onder den drang der socialisten al meer en meer ten behoeve van een onverantwoordelijk stedelijk gepeupel belast worden en geknepen, beseft niemand, dat beginselvaste 'sociale' wetgeving eene veralgemeening van het bijzondere zoude teweegbrengen, waarin het door allen nagegeilde en nagehunkerde bijzondere ten believe van Jan Alleman en tot verderf aller beschaving zoude verdwenen zijn. In de heftigheid der wanbevrediging wordt intusschen het nationaliteitsgevoel der menigte stelselmatig ondermijnd met verzekeringen, dat zij niet behoeft te voelen voor eene staatsidee, waarin zij zoo slecht tot haar recht komt; op onbeschofte wijze leert men ze gebruik maken van al de vrijheden, rechten en voordeelen, die door den modernen staat worden gewaarborgd en in stand gehouden, zonder dat haar over dien staat iets goeds wordt gezegd, en het kosmopolitisme der woordvoerders is zelfs op eens ... nérgens meer, zoodra het gaat om de *nationale voeding met voedingsmiddelen uit den vreemde*. Dan mag en moet voor de nationale menigte, die rusteloos voortteelt op eenen bodem, die reeds nu niet al het noodige kan opleveren, met het geld van inheemsche 'burgers' en 'kapitalisten' eten worden gekocht uit landen, waar de meerderheid zelve de maag allicht niet behoorlijk vullen kan! En ook het besef wederom, dat 'oekonomisch zwakken' wettelijk moeten worden beschermd, is volmaakt vervluchtigd, zoodra het gaat om de bescherming van inheemsche voortbrengers tegen de zelfzucht van inheemsche verbruikers, die zonder eenig 'solidariteitsgevoel' uit den vreemde laten komen wat de landgenoot niet even goedkoop leveren kan. De meerderheid heeft de vrijheid en het recht, om kosmopolitisch te zijn, zoodra

dit in haar vóórdeel is, en de minderheid is gehouden en verplicht om nationaal te zijn, zoodra ze zich ten voordeele van eigen volk nádeelen zal hebben te getroosten. Toch moet voor verstandige menschen met het geroep om bescherming, wettelijke bescherming, der maatschappelijk zwakken ook van het vrijhandelsstelsel het 'laissez faire'[1] veroordeeld heeten. Want wie zich niet in het onbepaalde maar binnen de grenzen van een bepaald gebied zulk eene bescherming niet eenzijdig maar billijk en eerlijk ten doel stelt, heeft evenveel reden om naar buiten te beschermen als naar binnen, vooral wanneer die bescherming naar buiten echte bescherming naar binnen zoude zijn. En *wat socialist, die niet goed nationaal en antikosmopolitisch naar binnen zoude willen beschermen tegen den honger zeggen wij eens met Russisch koren, dat Russische boeren bijgeval best opkonden?*[2] Doch de voorstander van bescherming binnenslands, de voorstander van 'sociale wetgeving', die voorstander is van vrijen handel en onbeschermde nijverheid, is eene als zoodanig onnadenkende eenheid van tegendeelen, - waarmede hier bedoeld is, dat de staat, die eenmaal heeft op zich genomen, niet om aan zijne leden eischen van persoonlijke zelfbeheersching en maatschappelijk vrij verantwoordelijkheidsbesef voor eigene daden en ondernemingen te stellen, maar voor zijne zich 'anarchisch' vermenigvuldigende bevolking 'socialistisch' te zorgen, wel weten kan waar hij begonnen is, maar niet waar hij zal eindigen. De toenemende slapte van gerechtelijk verweer tegen het

1) 'Lasst uns machen!' Een Fransch koopman volgens Kant (7:336 Hartenstein).
2) Ons land verbruikt, naar het schijnt, tegenwoordig ongeveer 400 millioen kilogrammen tarwemeel elk jaar, waarvan dan 225 millioen door inlandsche meelfabrieken geleverd en 175 millioen ingevoerd worden.

misdrijf heeft naar het schijnt reeds nu tot aanwas der hebzuchtige misdadigheid geleid; waarheen, mijne hoorders, zal ons de ‘socialistische’ bescherming van de ‘anarchisch’ doortelende ‘maatschappelijk zwakken’ nog voeren? In geen geval naar eenen hemel op aarde!

In den voorhof der schoonheid.
Rede, uitgesproken den 28sten September 1906 voor collegianten te Amsterdam.[1)]

Dames en Heeren,

Aan de vrienden en kennissen van het vorige jaar ben ik de voortzetting en afdoening verschuldigd van het college der Redeleer. Ik zeg dat, om er meteen bij te voegen, dat ik hieraan ook hoop te voldoen. Maar ik heb denkelijk niet den heelen cursus van twintig avonden daarvoor noodig, en ik vond, dat ik in het belang van belangstellenden zou handelen, wanneer ik het overschietende niet nu aan het begin bracht, maar aan het eind, omdat dan allicht door de Dinsdagavonden en deze avonden tezamen de voorbereiding voldoende is ook voor de nieuwelingen, die er wat voor mochten zijn gaan voelen, om dan verder ook de avonden over de Redeleer te volgen. Zoo zal ik dan ditmaal ettelijke avonden - want heel uitvoerig heb ik niet te zijn, ook omdat ik mij niet voor een kunstkenner uitgeef en dus niet praetendeer vákonderwijs in zaken van kunst te geven, - vooreerst aan aesthetische overwegingen besteden; hoelang het

1) Eene improvisatie, stenographisch vastgehouden door W. Drees.

duren zal, weet ik echter nog niet recht. Het komt wel meer voor, dat wat ik in tien munuten had meenen te zeggen, in twee uur nog niet is afgedaan; wat in de zaak eigenlijk steekt, zullen we nog moeten zien. Hoelang het zal duren en wat er bij deze gelegenheid in mij opkomt, kan ik, heusch, nog niet zeggen; misschien zit in de zaak veel meer, dan ik nu besef.

Maar laat mij, daarvan afziende, nog eens uitdrukkelijk zeggen, dat ik ook om een andere reden niet begin zonder áárzeling; ik heb namelijk tot besprekingen van schoonheid en kunst ongeveer dezelfde aarzeling te overwinnen, als ik inderdaad overwinnen moet, wanneer ik heb te spreken over de natuur. Het spreken over de kunst heeft met het spreken over de natuur dit gemeen, dat men zich niet kan ontveinzen: een mensch moet nogal wat wéten, om erover te kunnen praten; zooals U zelf al weet, is de verscheidenheid van kunst en kunstwerken van dien aard, dat iemand, die zeggen moet ‘ik ben heelemaal geen kunstkenner’, eigenlijk moeilijk ontgaan zal aan het verwijt, dat hij, wanneer hij als aestheticus toch optreedt, maar liever z'n mond moest houden. Nu weten de ouderen hier wel al, dat het bij het nagaan van natuur en kunst, wanneer we philosophééren willen over die zaken, inderdaad zóó erg niet is, en dat ik voor mij iets tot m'n beschikking heb, wat me, ik zeg niet heelemaal, maar in zekere mate, over m'n ongeveinsden schroom mag heenzetten. Den schroom voel ik en toch zet ik er mij overheen; ik doe dat, omdat er op het oogenblik niemand is, ik zou althans willen zeggen op het vasteland van Europa, die de idee heeft, die ik op het beetje, dat ik dan van de kunst weet, vermag toe te passen. Ik ben haast haar eenige drager. En als ik nu maar zelf blijf bedenken waar m'n tekortkomingen liggen en

wat ik zooal niet' weet, dan zal de helderheid en de sterkte, die er in me leeft van de Idee, mij in staat stellen zelfs menschen van het vak dingen te doen bedenken die zij zoo nog niet bedacht hádden. Dat 'vertrouw' ik niet, dat wéét ik. Zoo gaat het mij ook met betrekking tot de natuurwetenschap: ik vermag, zooals U al bekend is, over de natuur opmerkingen te maken, die specieele 'natuurgeléérden' nooit bij zich voelen opkomen, en dat vinden ze soms dan niet heel prettig. Maar ze vergissen zich en kunstenaars zouden zich ook vergissen, wanneer ze bij mij den waan onderstelden, dat ik zonder hun studie al weet wat zij' weten. En om bij onze zaak te blijven, U heb ik hier niet te onderwijzen, alsof ik voor mij aanspraak maakte op het vermogen, om de verdienstelijkheid en den graad van welgeslaagdheid van verschillende kunstwerken af te wegen. Daar gaat het hier heelemaal niet om. Ik kom hier niet vertellen, hoe U die en die soort van kunstwerken hebt te bedenken en te maken om er verder de mérites van te vergelijken en af te wegen; ik kom hier allerminst ook regels geven bijvoorbeeld voor het verváárdigen van kunstwerken. Ik zeg ook wel niet, dat het philosopheeren over schoonheid en kunst daar niets mee te maken heeft: alles heeft met alles te maken. Maar het philosopheeren over schoonheid en kunst is geen reeks van overwegingen, waarin men zich de tááк stelt, te komen tot een taxatie van afzonderlijke kunstwerken, tot regels, ook, waaraan vervaardigers van kunstwerken zich zullen hebben te houden. En als U dan vraagt 'wat is het dan?', dan zeg ik: wacht tot we klaar zijn, dan hebt U het gehoord. Dat is juist wat in ons land nog nooit gehoord *is*, en daarom neem ik die zware taak maar op me.

Nietwaar, die me kennen weten dat ik niets zeg, betrekkelijk ten minste, of ik méén het, ook al 'meen' ik het eigenlijk niet, omdat ik wéét wat ik zeg. En ik weet, dat ik niet bedoel onderwijs te geven in taxatie van schoonheden en beoefening van kunsten, wat toch ook ieder wel moet beseffen, even goed als men heeft te begrijpen, dat ik, wanneer ik over de natuur philosopheer, niet kan bedoelen, de kundigheden van wat men zoo noemt de natuurwetenschappen bij U aan te brengen. Nee, het gaat hier, om het nu maar eens weer te zeggen, om een sector van de encyclopaedie der Idee, om een deel van den kringloop der aaneensluitende begrippen die wij allen meebrengen, omdat ze samen ons begrip zijn', een 'cirkelsector', waaraan ons duidelijk heeft te worden, wat voor en in het menschelijke leven de schoonheidszin is, wat schoonheid en kunst als zoodanig in het menschelijk leven beteekenen, afgezien van de vraag, wat er op de wijze van het ambacht aan het licht komt, wanneer men van die zaken ambachten gaat máken. Waar worden al niet ambachten en beroepen van gemaakt? En ieder, die iets bijzonders doet, heeft op de eene of andere wijze het recht, althans zoetjes aan krijgt' hij het recht, om te zeggen: 'ik zie iets in en vermag iets, dat U niet kunt.' Maar dat iemand, die geen kunstkenner is, niet moet komen met taxeering van kunstwerken of met het voorschrijven van regels en het onderwijs aan wordende kunstenaars, wil niet zeggen dat de zaak zonder haar kant van algemeene menschelijkheid is; dat er geen algemeen redelijk nadenken over schoonheid en kunst mogelijk zou zijn, dat er geen onderlinge bevórdering van redelijk denken over schoonheid en kunst zou kunnen plaats hebben, dat is een waan ongeveer gelijk aan de verbeelding

van den jurist, die ons mocht willen verbieden, van recht, rechtvaardigheid en zedelijkheid, over huisgezin, maatschappij en staat te spreken, omdat we de Nederlandsche wetboeken, laat staan de andere wetboeken en de boeken erover, niet hebben gelezen en van buiten geleerd.

Niemand onzer ontgaat aan de noodzakelijkheid, ik zeg niet aan de verzoeking maar aan de noodzakelijkheid, om te spreken over mooi en leelijk en eigenaardig, over belangwekkend en gemeen, over verheven en belachelijk, over droevig en koddig en diergelijke meer. Zoo zal ook ieder, bescheiden of niet, op z'n beurt en op z'n tijd spreken over gebouwen; hij zal zeggen, dat hij ze mooi of leelijk vindt, evenals ieder bij gelegenheid spreekt over beelden en schilderijen, al doet hij het nóg zoo zelden en met nóg zoo weinig kennis van zaken, of over muziek, of over, laat ons ten slotte zeggen, poëzie. Al doet men er niet aan, men weet, of meent te weten, wat een gedicht is, en de vraag is hier nu eigenlijk maar, wat een mensch, die dergelijke woorden in den mond neemt, er in d'r onderling verband aan heeft en hebben moet.

Nu moet ik, om in dien zin het onderwerp voor U te lanceeren, een beetje ontleenen opnieuw aan de Redeleer. Dat zullen we dan heel zuinigjes doen; we doen het zoo, dat de ouderen niets hooren dan klanken, waarmee zij al zeer gemeenzaam zijn. Alleen voor hen, die hier nog heelemaal nieuwelingen zijn, kan het noodig blijken - en vreemd, dat hier eerst eens wordt opgesteld, hoe we, wanneer we de leer van de algemeenste noembaarheden in het menschelijk verstand of in de menschelijke rede stelselmatig nagaan, om te beginnen drie noembaarheden krijgen, of liever een ver*hou*ding van drie noembaarheden, die ik voor

U met Hollandsche geluiden naast elkaar zal zetten. We leeren denken verhouding van ‘stelbaar’ zijn, ‘gesteld’ zijn en ‘opgeheven’, of laat ons voor dit doel zeggen ‘verheven’, zijn. Als ik namelijk zeg ‘verheven’ in plaats van ‘opgeheven’ zijn, geef ik te kennen, dat ik niet spreek van ‘verdwenen’ maar van meer létterlijk opgeheven, dat is dus van een hóóger gebracht of gestegen zijn. Luistert nu goed naar die geluiden! Ik doe moeite, om al aanstonds de woordgeluiden voor zichzelf te laten spreken. Ik kan de bedoelde verhouding ook anders noemen. Want als ik spreek van ‘stelbaar’ zijn, heb ik het over ‘mogelijk’ maar ‘onontwikkeld’ zijn, en ‘gesteld’ zijn kan ik noemen ‘ontwikkeld’ of ‘onthuld’ zijn, en wil ik aan de derde noembaarheid een naam geven, dan kan ik weer spreken van ‘verinnerlijkt’ zijn; stelbaar of mogelijk zijn, gesteld zijn en (opgeheven of liever) verheven zijn verhouden zich als onontwikkeld zijn, onthuld zijn en verinnerlijkt zijn En om er voor de verandering nog een derde drietal namen aan te geven, - we kunnen spreken van ‘denkbaar’ zijn en ‘zakelijk’ (of verzakelijkt) zijn en ‘vereenigd’ zijn of één zijn, een noembaarheid, waarin dus alles samenkomt.

Ik ben zeer ter zake! We gaan philosopheeren over schoonheid en kunst in allen ernst van het woord. Maar zooals ik zei, ik zal voor U een kleine voorbereiding moeten laten voorafgaan. U kunt niet gelooven, niet vooruit begrijpen althans, van hoeveel belang die is! Alles hangt er van af, dat U er met mij in slaagt, niet om de bedoelde verhouding ergens vast te stellen, ze spijkervast te slaan en te zeggen ‘hier heb je dit en daar dat,’ maar om ze te ... beseffen. Wat ik U daar heb voorgezegd bestaat nergens; die noembaarheden houden nergens stand, en veeleer vindt U in

ieder van de drie de anderen terug. Juist dat moet U weer tot bewustzijn komen. Ze worden nergens gevonden; ze zijn nergens voorhanden en houden dus ook nergens stand, en ze verspreiden niettemin overal het licht van de ware en werkelijke... verhouding. Noembaarheid staat in verhouding; alles staat onder verhoudingen. Zeggen ze niet ook op de straat, dat alles betrekkelijk is? Hier nu gaat het om het betrekkelijke op redelijke wijze gedacht. De rede zegt: alles staat onderling in verhouding, maar ze leert die verhouding denken in drieëenheid van alle mógelijke verhouding en wel aan de geluiden 'stelbaar' zijn, 'gesteld' zijn en 'opgeheven' of liever 'verheven' zijn; houdt het vast, dat 'opgeheven' en 'verheven' niet buiten betrekking staat tot 'gesteld'. En dan, zooals ik gezegd heb, laat zich ook spreken van 'onontwikkeld', 'onthuld' en 'verinnerlijkt' zijn, en verder mijnentwege nog van 'denkbaar' zijn en 'zakelijk' zijn en 'één' zijn.

Nietwaar, ik heb U daar Hollandsche geluiden laten hooren. Maar wanneer ik mij nu een beetje laat gaan en me niet meer zoo pijnlijk veel moeite geef, om Hollandsche woorden te bedenken voor datgene, wat ik U te denken geef, dan spreek ik in dezen - het 'vreemde' is om zoo te zeggen Volapük in dit geval - van *potentialiteit* en *realiteit* en *idealiteit*. Zietdaar drie woorden, die ik mij veroorloven zal voortaan wat vrijmoediger te gebruiken. Ingeval U die drie geluiden nu verstaat, dan zult U mij, hoop ik, al dadelijk nu ook verstaan, wanneer ik zeg er is redeleer, natuurleer en geestesleer, en evenals wij in de natuurleer realiteit denken, zoo denken wij in de leer van het geestesleven idealiteit, terwijl men de redeleer moet denken met de bijgedachte, met den nadruk, van de potentialiteit. De Redeleer is de leer van de volstrekte stelbaarheden

en mogelijkheden, van de denkbaarheden, die onontwikkeldheden kunnen heeten, want ze komen nergens te zien; de redelijkheid zelf moet zich aan wat anders en uit wat anders openbaren. De redeleer is het onzijdige, dubbelzijdig toepasselijke, dat in verhouding tot de realiteit, bedoeld in de natuurleer, en tot de idealiteit van den geest het accent van de potentialiteit heeft; ik mag lijden, dat U dat nu verstaat. Zoo zijn dus in den ruimsten zin van het woord de drie eerste grond- of hoofdgedachten - want, weet U, 'eenheid van tegendeelen' is hier schering en inslag, 'hoog' gaan is hier 'diep' gaan en 'grondgedachten' zijn 'hoofdgedachten' - zoo is dan de eerste groote drieslag van noembaarheden, die wij in de Redeleer leeren bedenken, meteen geldig in den ruimst mogelijken zin voor de drie bogen, die tezamen den heelen kring vormen van onze begrippen. Want de ware leer, in beeld uitgedrukt, is een begrippencirkel, een kringloop, die aan het einde het begrip stelt, een rondloopende leer van onderling aaneensluitende begrippen; zietdaar wat ik tracht U te leeren beseffen. En in het voorbijgaan nog even gezegd, de philosophische encyclopaedist is geen allesweter en hij geeft zich daar ook niet voor uit, maar hij heeft stelselmatige orde leeren brengen in de denk- en noembaarheden, zoodat hij die - het is altijd weer als beeld bedoeld - in een kring ontvouwen en bespreken kan. Wat eigenlijk zeggen wil, dat hij, wanneer hij klaar is, aan zijn eindpunt het begin weervindt.

Is het U nu gebleken, dat de eerste groote drieslag, dien wij in de redeleer leeren bedenken, meteen geldt van den heelen omvang der Encyclopaedie, dan ziet U vermoedelijk vooruit wel aankomen, dat-i ook in ónderdeelen weer gelden zal. Ik zelf zal nu, nadat ik U

even eerst tot bewustzijn heb gebracht, dat de bedoelde verhouding van de drie grootste afdeelingen geldt, al aanstonds even overgaan in de geestesleer, om U te laten bedenken, dat verhouding van potentialiteit en realiteit en idealiteit in die geestesleer is weer te vinden aan de verhouding, laat me voorloopig zeggen, van zielkunde, leer van de samenleving en leer van het hoogere. Wanneer U begrijpt, dat de geestesleer als een leer over den geest van zelf geen zielkunde kan blijven, dan ziet U ook al, waarom ‘zielkunde’ eigenlijk kwâlijk klinkt als naam voor een afdeeling van het derde deel der Leer. Merkt U wel, dat als wij van de Encyclopaedie de geestesleer behandelen, ik inderdaad wel vragen moet, of niet de menschelijke ziel een onontwikkelde ... zieligheid is, die tot gestelde geestelijkheid moet komen? Hoe staat het dus met de woorden ‘ziel’ en ‘zielkunde’? We spreken vaak van ‘ziel’, waar wij eigenlijk doelen op den geest der persoonlijkheid, op de persoonlijkheid van den geest, waarom ook de vraag naar de onsterfelijkheid van de ziel verkeerd is gesteld. Een hond heeft een ziel en een kat ook en een mensch heeft ook een ziel, al komt-i nooit tot bezinning; dan *is* hij eenvoudig zielig. De geest van den idioot, die hopeloos en volslagen onnoozel is, heeft zich nooit ontwikkeld uit z'n zieligheid. Zonder dat ik namen noem, wil ik hier weer even zeggen, dat er menschen zijn, die zwaar ‘psychologisch’ zijn in d'r eigen besef, proefondervindelijk sterk op het stuk van ‘zielkunde’, en die zich nooit goed rekenschap hebben gegeven van het onderscheid tusschen zieligheid en persoonlijkheid; wat het onderscheid is tusschen ‘ziel’ en ‘geest’ hebben ze zich nooit behoorlijk afgevraagd. Het is voor den geest dan ook een lastige gedachte, die geest. Men kan zeggen zonder

geest geen persoonlijkheid; de geest is het beginsel van alle persoonlijkheid. Maar juist daarom gaat de geest de persoonlijkheid te buiten en op het laatst heeft men niets, waaraan men zich proefondervindelijk vast kan houden. Van de ziel kan men nog wat zielige 'kunde' hebben; men kan van de nog natuurlijke ziel physiologisch-psychologisch nog wat hebben 'wáárgenomen'. Maar aan den geest is ten laatste niets meer te observeeren: dan 'denkt' de heele boel; hijzelf denkt in ons en wij denken mee, - hier al, hoop ik, en niet psychisch of zielig, maar geestelijk.

Als iemand hier zich mocht verbeelden dat-i op zichzelf kan staan als geest, - over het geheel leven de meesten anders liever tezamen, - als iemand meent, dat-i geestelijk in z'n eentje loopt, dan zeg ik: dat kan betrekkelijk wel eens zoo komen; het kan misschien gebeuren in een bosch, om iets te noemen. Maar zeker is het, dat de geest zich ontwikkelt in veeleenigheid. Een volwassen mensch kan op een onbewoond eiland terecht komen door een schipbreuk en dan een eenzaam leven moeten leiden, maar kwalijk zal zich in de eenzaamheid de geest ontwikkelen. Ziet U het niet, dat we dubbel en dwars 'potentialiteit' denken in wat we zoo in den wandel noemen 'zielkunde' en wat achteraf bezien de leer is van de persoonlijkheid des geestes, van den geest der persoonlijkheid, die zich in den zieligen mensch, den om te beginnen zieligen mensch, tot factor van gestelde veeleenigheid zal hebben te ontwikkelen? Daarom ook is de leer, de ware leer, die onder ons de houten 'zielkunde' vervangen zou, niet rechtstreeks en onmiddellijk als een gesteldheid pasklaar te 'leveren'; wat ook ik om te beginnen zou moeten noemen m'n 'psychologie' blijft geen psychologie, want ze begint

zielkundig en eindigt als geesteskunde. Anders gezegd, wanneer ik voor U wat ze dan noemen de ‘psychologie’ ontvouw, kom ik tot evolutie of ontwikkeling van de kategorieën, de algemeenste bijzonderheden, waaraan in ons het psychische - ze worden daarbuiten erg fel als ik zeg de ‘zieligheid’ - zich heeft te ontwikkelen tot het pneumatische, spiritueele. En inzoover nu die ontwikkeling van den geest d'r beslag heeft gekregen in persoonlijkheid, is er toch nog niets meer gebeurd, dan dat een factor van het product zich heeft ontwikkeld. De leer van den geest der persoonlijkheid heeft het accent van de potentialiteit, van de mogelijkheid, de onontwikkeldheid, vergeleken met de geestelijke gesteldheid, de gestelde geestelijkheid, die zich heeft geopenbaard en onthuld of gerealiseerd in de samenleving. Eerst de geest van de samenleving in huisgezin, maatschappij en staat, eerst die geest is een geest van zakelijke gesteldheid als een geest van instellingen, waarin hij eigen wereld vindt.

Zietdaar in de veeleenige werkelijkheid des geestes de verscheidenheid van de realiteit; zietdaar, dames en heeren, het ‘zakelijk’ geestelijk gestéld zijn! Zoo hebben wij in de geestesleer het accent van de potentialiteit op wat ook wij weer grof, dat is om te beginnen, nog noemen zullen zielkunde, en het accent van de realiteit waar wij spreken over de samenleving. En wat komt nu? Denkt weer eens aan de geluiden, die ik daar straks heb laten hooren, aan ‘opgeheven’ of liever ‘verheven’, dat wil eigenlijk zeggen ‘vereenigd’ en ‘verinnerlijkt’ zijn, of één zijn. Ja, één zijn, maar waarvan en waarmee?

Ik moet wéér even terug naar de Redeleer. Wanneer U aan het begin van die redeleer verhouding hebt leeren denken van potentialiteit, realiteit en idealiteit,

mét de noembaarheden die we daaromheen kunnen laten spelen, dan hebt U aan het begin gedacht wat U ook aan het einde weer zult hebben te denken. In de werkelijkheid van de oneindige waarheid is het andere aldoor het zelfde! Hebben wij in de leer van de rede de stelbaarheden zoo van ‘bestaan’ of ‘zijn’ zonder meer leeren bedenken, om zoo te komen tot aller ‘wezen’ en ten slotte in de wederkeerigheid van de werkelijkheid, in de werkelijkheid van de wederkeerigheid des wezens het ‘begrip’ te vinden, dan komen we tot het wezen van een subjectiviteit, die zich in het verloop van de derde afdeeling ontvouwt en ontgeeft tot objectiviteit, om aan het eind van de redeleer het begin te vinden, doordat we subjectiviteit en objectiviteit ineen denken en óp laten gaan in de idee van de waarheid, die sinds onheuglijke tijden, mag ik wel zeggen, omschreven is als overeenstemming tusschen het begrip en zijn voorwerp, - we kunnen ook zeggen als eenheid van sub- en objectiviteit. Zoo is dan het eind van de redeleer het ware beginsel, de idee van de waarheid en het ware als de idealiteit van al wat mogelijk en denkbaar is, als idee dus van het geheel, waar niets buiten valt, zelfs niet het tégendeel van het ware. Want het onware doet in de werkelijkheid van de waarheid ook mee. Zoo is dan het ware het geheel, dat men in het afgetrokkene heeft uitgesproken, - het is wel wonderlijk dat het kan en toch gebeurt het, - in het ijle, onaanschouwelijke en onzienlijke ten gehoore gebracht in het woord ‘Idee’; men spreekt om zoo te zeggen de heele waarheid uit van al wat we kunnen bedenken, wanneer men zelfbestendiging in zelfverkeering van subjectiviteit en objectiviteit ineendenkt als Idee. Zietdaar de Idee, de idee van de Waarheid en het Ware! Het is de

idee van de subjectiviteit en de objectiviteit, die niet bevriezen over en weer, die niet stil en stijf staan tegenover elkaar; begrijpt hier, dat de subjectiviteit van onze persoonlijkheid zich veeleer objectiveert in wat ze teweegbrengt. Of is dat niet waar? Zien we niet subjectiviteit geobjectiveerd, wanneer iemand een bouwplan beraamd heeft en dat ten uitvoer heeft gelegd? De subjectiviteit objectiveert zich, evenals de objectiviteiten, de realiteiten en zakelijkheden om ons heen en buiten ons, zich als waarneembaarheden tot denkbaarheden subjectiveeren. De realiteit als waarneembare objectiviteit subjectiveert zich tot denkbaarheden van ons bewustzijn, en zoo staan subjectiviteit en objectiviteit niet over en weer als ijsklompen, maar is de idee van de waarheid en het ware idee van een zich verinnerlijkende eenheid der sub- en objectiviteit in zelfbestendiging van zelfverkeering. Altijd is weer van voren af aan - dat wordt daar niet bij ontveinsd - tegenover de subjectiviteit de objectiviteit gesteld, zooals de noordpool van een magneet gesteld is tegenover de zuidpool; te vereenzelvigen zijn ze niet en altijd staan ze weer tegenover elkaar, en toch gaan zij aldoor ook weer in elkaar over, om ongescheiden onderscheiden en zoo betrekkelijk een te blijven - in de Idee, in aller Idee. En bedenkt wel, dat ik, wanneer ik subjectiviteit op zichzelf denk, een onbestaanbaarheid denk, dat de bestaanbaarheid eerst komt met de gesteldheid van de objectiviteit; beseft wel, begrijpt hier wel, dat de subjectiviteit weer het accent heeft van de potentialiteit, vergeleken met de realiteit, die wij vanzelf aan de objectiviteit toekennen. Wanneer we subjectiviteit en objectiviteit aan het eind van de redeleer samenvatten in de idee, in de alomvattende idee, wat hebben wij dan anders dan

een beginselvaste herhaling van de idealiteit die wij bedacht hadden in het begin? Zoo is het eind van de redeleer het begin van de redeleer; met andere woorden: zoo is het doordenken niet alleen van de redeleer, maar van alle mogelijke denkbaarheden, het aldoor anders doordenken van hetzelfde.

Niets eentoniger dan de waarheid en het ware, - van de eene zijde bezien, al is er niets afwisselender, niets voller van verscheidenheid dan de waarheid en het ware van den anderen kant, eenvoudig omdat het alles is. Daar is een onzeggelijke eenzélvigheid in de leer, die ik heb te onderwijzen, en ook weer een eindelooze verscheidenheid, zoodat niemand het langer volhoudt, in Leiden zouden ze zeggen met ‘zwammen’, dan ik. Stel me maar ergens op, om het over iets te hebben, en ik praat eindeloos door, aldoor hetzelfde, dat toch aldoor wat anders is. Want zelfweerspreking is het ware! Ik moet glimlachen wanneer ze ‘mij’ nog met ‘verstandige logica’ komen aandragen; als ik het zeggen mag, ik zelf weet óók wat uit de boeken over de oude verroeste en beschimmelde logica, en ik weet er zooveel van, dat ik de menschen, die ermee komen aandragen, rare vragen heb gedaan. En zij, ze worden wrevelig en denken: ‘Dat gepraat van “bestendige veranderlijkheid” en “algemeene bijzonderheid” en “zelfbestendiging in zelfverkeering” - het is net alsof hij het voor ons uitzoekt.’ Ja, zouden ze wat beginnen te merken? Zouden ze zich langzaam aan gaan vragen wat een ‘stellige ontkenning’ is, een ‘positieve negatie’? Daar hoort men anders niet ‘verstandig’ van! Wat is ‘bestendige veranderlijkheid’, wat is een ‘bijzondere algemeenheid’? Zijn die ‘verstandig’ te verstaan? Toch kan ieder onmiddellijk beseffen, dat ik waarheid spreek, wanneer ik in vergelijking met gevoel en gewaarwor-

ding en waarneming en zoovoort over het begrip sprekende zeg: Het begrip is verenkeling van bijzondere algemeenheid.

Nu wil ik daar hier niet dieper op ingaan, in dit oogenblik; ik zou de hoorders, die hier nog vreemd zijn, maar van streek brengen. Maar dat mag nog wel eens weer gezegd worden: wanneer ze komen aandragen met het principium contradictionis, waarin gezegd wordt, dat hetzelfde in hetzelfde opzicht niet tegelijk kan worden bevestigd en ontkend, dan kunt U antwoorden: 'Meneer, we zijn geen idioten, om het aldoor over hetzelfde in hetzelfde opzicht te hebben! Lieve hemel! Hijzelf zegt aldoor hetzelfde in ver*schil*lende opzichten! En daar zit juist de knoop!' De 'verstandige' logicus vecht aldoor tegen U aan, of liever tegen mij aan, in z'n zieligheid. 'Maar zegt dan niet Aristoteles' ...? Het is onverschillig, wie het zegt; mij imponeert Aristoteles ook al niet. Heeft hij iets goed gezegd, dan hééte het zoo, maar gaat het tegen de redelijkheid, - men geve toe: daar moet ook Aristoteles in ópgaan. Aristoteles heeft gezegd: het is het hechtste van alle beginselen, dat hetzelfde niet in hetzelfde opzicht èn bevestigd èn ontkend kan worden. Maar ik voor mij zeg: waartoe die opmerking? Ik zeg aldoor hetzelfde in ánder opzicht, en 'in verscheidenheid van opzicht' aldoor goed hetzelfde te zeggen, zietdaar de kunst! De identiteit is met bewustzijn zoo te differentieeren, dat men aldoor - de ouderen hier hebben het al lang begrepen en zitten met een glimlach van verstandhouding - aldoor met een glimlach zeggen kan: hetzelfde wordt aldoor wat anders en het andere is weer hetzelfde; men doet eigenlijk anders niet dan 'op andere wijze hetzelfde' zeggen.

Begint U allen te bespeuren wat een redelijke tautologie is? Dat ik ook over verhoudingen niet tweemaal ononderscheidenlijk hetzelfde heb gezegd en U toch, al heb ik met zin gesproken en daardoor verscheidenheid in m'n opmerkingen gebracht, aan het end van de Redeleer inderdaad weervindt wat U in het begin' ervan hadt gevonden? Het begin is nog niet het beginsel en het ware komt als een alles in zich begrijpend beginsel aan het eind, om dan te blijken al in het begin het beginsel te zijn geweest. Dat is om zoo te zeggen een tooverformule, een van die ‘kunstgrepen’, waarmee de Hegelaar Philistijnen verschrikt. Het begin is nog niet het beginsel en het beginsel komt als het ware.... daar kan men mee spelen: ‘als het ware’ heeft weer twee beteekenissen. Ik zelf ben verliefd op zinnen, waarin ik zoo kan spreken, dat ik denk ‘ik zeg de zuivere waarheid’ en toch, als vitters zeggen ‘dus hebt U dat bedoeld’, even eerlijk zeggen kan: ‘Nee, dat heb ik nu eens niet' bedoeld’. Ik zeg dat er maar even bij, juist omdat ik hier niet kom, om U te bedotten, al mag U daar voorloopig soms het gevoel van hebben. De ouderen hebben het niet; vraagt het ze maar.

Het begin is nog niet het beginsel en het beginsel komt als het ware eerst aan het eind; als het alles begrijpelijk makende beginsel komt het ware aan het eind, om dan weliswaar te blijken, reeds aan het begin en in het begin en van het begin af het beginsel geweest te zijn. En verstaat U achterna, dat de drie buiten elkaar gevallen noembaarheden uit het begin van de redeleer een drieëenheid vormen als haar ... idee, dat die idee, de ware idee, daar al was uitgesproken aan drie naast elkaar gedachte verbijzonderingen, die achterna moesten blijken onderling onge-

scheiden onderscheiden de veeleenigheid van alle idee, van ‘de’ Idee te zijn? Zoo verhoudt zich in eigen idee de waarheid en het ware. - Wie het nog niet mocht weten: de waarheid en het ware verhouden zich gelijk vorm en inhoud, maar in het licht der eeuwigheid zijn vorm en inhoud weer ongescheiden onderscheiden en is de vorm niet zonder inhoud, de inhoud niet zonder vorm; het polarizeert zich altijd van voren af in tegenover elkaar te denken stelbaarheden tot weer een en dezelfde idee. - Om te beginnen kunnen we dus zeggen: de idee van de waarheid en het ware, ‘de’ idee, is idee van eenheid der sub- en objectiviteit in zelfbestendiging en zelfverkeering, - zooals ik U heb uitgelegd; zoo is ‘identiteit’ van sub- en objectiviteit de idee. En als ik zeg ‘subjectiviteit’, ‘objectiviteit’ en ‘idee’, U ziet het nu wel, dan heb ik het beginsel van de ‘potentialiteit’, de ‘realiteit’ en de ‘idealiteit’ en d'r verhouding aan het begin; dan heb ik dat - ik zou haast zeggen spookachtige - wezen, waar ze daarbuiten zoo vreeselijk naar van worden. Dat is dan de Hegelische Idee.

Ingeval U dat nu al verstaan hebt, dan heb ik, mag ik wel zeggen, een didaktische tour de force verricht; zegt de Hegeling ‘Idee’, dan moet er over een mensch altijd weer een ‘mystiek’ gevoel komen, want ‘idee’ is niet meer of minder dan alles en daarom zegt ze naar buiten - niets. Daarom maakt het op ons ook zoo'n eigenaardigen humoristischen indruk, wanneer bijvoorbeeld een historicus als Hardy in Duitschland, die zwaar aan ‘feiten’ van den godsdienst doet, - veel meer dan Hegel heeft kunnen weten, wat trouwens niet erg is; men kan nóóit alles ‘weten’, en dat verbeeld ‘zelfs ik’ me dan ook niet - wanneer Hardy van Hegel zegt, dat deze voor z'n apriorische idee

de heele geschiedenis met al d'r feiten heeft willen laten buigen of barsten en dat de historie niets anders dan feiten kent. Hebt U in dit samenzijn al zooveel geleerd, dat U de onzeggelijke onnoozelheid beseft van die hegellooze beroemdheid, die natuurlijk in de logica van Hegel nooit een oog heeft geslagen en daarom niet weet, dat wat hij Hegels ‘apriorische’ idee noemt het ‘resultaat’ is van een zuren arbeid des geestes? Dat zeg ik, die door zware studie in Hegels redeleer heb leeren begrijpen wat ‘de Idee’ is: men doet het niet uit en voor zichzelf in vierentwintig uur. En het resultaat is niets meer of minder, kalm en eenvoudig weg, dan dat men voortaan begrijpt, wat men bij het woord wáárheid heeft te denken; wat is daaraan nu om er boos over te worden? De waarheid is idee en de Idee is de wáre idee, anders niet, de idee van de waarheid en het ware, van eenheid der subjectiviteit en objectiviteit in zelfbestendiging van zelfverkeering. Zietdaar, wat we hebben te bedenken wanneer we zeggen ‘idee’. De idee is vanzelf de wáre idee en daarom ook ‘Je’ idee. Wat wil men in redelijkheid meer? ‘Je’ idee, ‘de’ idee, de ‘ware’ idee, de ‘alomvattende’ idee, de ‘absolute’ idee, - varieert het nog maar eens zoo, om de Philistijnen te verschrikken. Want, zeggen ze, ‘als een Hegeling het heeft over “de absolute Idee”, dan is er absoluut geen praten meer met de kerels.’ En het is toch zoo simpel!

Maar wat ik wou zeggen: denkt nu niet, dat we niet over de schóónheid bezig zijn: dat zal later wel anders blijken. U merkt intusschen wel, ons praatje over de schoonheid kan - lang duren. Maar ik verzeker U, als U dezen cursus uithoudt, zult U daaromtrent dan ook tot een begrip komen, dat U wanneer U ‘schoonheid’ zegt Uw leven lang verder een gezicht

zet, waar anderen niet wijs uit worden. U beseft nu alvast: de idee, de ware idee, de alomvattende idee, de absolute idee, de idee van de waarheid en het ware, is als idee van het geheel idee van ongescheiden onderscheiden zijn der sub- en objectiviteit in zelfbestendiging van zelfverkeering. De subjectiviteit objectiveert zich, de objectiviteit subjectiveert zich, in identiteit van idealiteit, en zoo hebt U aan het einde van de logica, aan het einde van de redeleer, de verhouding van potentialiteit, realiteit en idealiteit herdacht aan subjectiviteit, objectiviteit en idee. En U bespeurt nu: daar hebben we de verhouding, om alles in te denken, het punt van uitgang en herleiding voor al wat verder komt.

We gaan nu weer naar de geestesleer. U herinnert zich, hoop ik, dat ik gezegd heb: de leer van den geest der persoonlijkheid zonder meer verhoudt zich tot de leer omtrent den geest van de samenleving gelijk de leer van de potentialiteit tot de leer van de realiteit, gelijk stelbaar denkbaar onontwikkeld zijn tot onthuld zakelijk gesteld zijn; eerst in de samenleving komt uit wat er eigenlijk in ons zit, wat er in de persóón zit, in de verscheidenheid van de persoonlijkheid. We kunnen er d .... r op zeggen, dat dát onder ons uitkomt: het is mij een boeltje! En juist omdat het zoo'n ‘boel’ is, kan de geest in ons menschen niet bij samenleving zonder meer, niet bij dien ellendigen boel blijven; al ben je, het kan me niet schelen wat: wie mensch is blijft niet bij die geestelooze realiteit van den geest, bij die zielige zakelijkheid, die zich uit de potentialiteit van den geest in alle natuurlijkheid moest ontwikkelen. Wat geest is, moet zich ook verinnerlijken, tot zichzelf inkeeren; men moest om zoo te zeggen een beest zijn,

om het niet te doen. De menschen zijn' menigmaal beestachtig, maar er is toch altijd iets in den mensch, dat hem mensch máákt; zoo vies en laag en liederlijk kan een mensch niet zijn, dat in hem geen vonk gloort van het hoogere. Ziet, daar komt het, de geest van ‘het hoogere’, die in de derde en laatste afdeeling aan de beurt komt, waarin dan uit moet komen een opgeheven of verheven gesteldheid als verinnerlijkte vereeniging en hereeniging van den geest, als idealiteit en een zijn. Een, waarmee? Met het andere van zichzelf. De geest, die zich niet bevredigd voelt in de gesteldheden en instellingen of realiteiten van de samenleving, moet niettemin temidden daarvan eigen idealiteit weervinden, om zoo z'n subjectiviteit en objectiteit tot eigen idee te verheffen. Die verheffing geschiedt dan vanzelf in den geest van het hoogere, - die dan ook al weer komt in een drieslag. Want alles gaat in drieën; ik zal dat ook aan schoonheid en kunst, ik zou haast zeggen weer eindeloos, varieeren.

U hebt leeren denken aan den geest van de persoonlijkheid zonder meer als aan een ‘potentialiteit’ van den geest, en U hebt de ‘realiteit’ van den geest weergevonden in den geest van de samenleving. Bedenkt nu: er is een ‘idealiteit’ van den geest als geest van het hoogere, van opgeheven en verheven ‘of’ verinnerlijkt één zijn der sub- en objectiviteit; dát moet de idealiteit meebrengen, waartoe we komen ook bij de schoonheid en de kunst. Maar alles herhaalt zich, alles is in alles; nergens vindt U de verhouding van onontwikkeld, onthuld en verinnerlijkt zijn vastgespijkerd en toch, al is ze niet waarneembaar, al is ze nergens voorhanden, al houdt ze dus ook nergens stand, ze verspreidt toch overal d'r licht, het licht van de Idee. Merkt U niet, dat ook

de geest van het hoogere weer accenten krijgt van potentialiteit, realiteit en idealiteit, wanneer ik schoonheidszin, godsdienstigheid en wijsbegeerte noem? De schoonheidszin zonder meer is nog niet toe aan verhevenheid; hij is nog heidensch en goddeloos. U moet niet boos worden: ik denk daar niets kwaads bij, even weinig als ik laak, wanneer ik de godsdienstigheid godzalig noem. U moet alles onzijdig en onpartijdig leeren denken. Wanneer ik zeg 'godzalig' loov ik niet en laak ik ook niet, en als ik zeg 'goddeloos' zeg ik ook niets anders dan dat ik over onzen lieven Heer nog niet spreek, wanneer ik iets 'mooi' mocht vinden; anders niet. Zoo zeg ik het dus niet met de bijgedachte van een smalend 'paganistisch' bijvoorbeeld, wanneer ik zeg: de zin voor het schoone zonder meer is nog goddeloos en verhoudt zich in den geest van het hoogere als onontwikkelde mogelijkheid van eigenlijk gezegde verheffing; U begrijpt, de gestéldheid van verheven zijn, dat heeft men in zuiverheid van realiteit eerst aan de voorstelling van God. Ik wil daarmee niet zeggen dat U aan God moet 'gelooven', of dat ikzelf eraan 'geloof', - ik spreek hier over den samenhang van de denk- en stelbaarheden en vraag U nu, of U in den geest van het hoogere, als U daar weer de potentialiteit in wilt terugvinden, niet eerst moet komen bij den schoonheidszin. *De schoonheidszin is de zin voor het hoogere bij wijze van onontwikkeld zijn* en vaak genoeg komt het heelemaal aan niets hoogers toe, zoodat het 'hoogere' het 'gelijkvloersche' blijft. Gesteld verheven zijn, de realiteit van de idealiteit, die komt eerst in den godsdienst, waarop de idealiteit van de idealiteit - natuurlijk: la bonne bouche moet ik zelf overhouden - haar eindelijk beslag vindt in de wijsheid. Daar komt in zuivere

verinnerlijking alles uit. De idealiteit op en voor zichzelf, het ware op en voor zichzelf, dat komt vanzelf ten laatste in de wijsheid, die alles vooronderstelt om het in eigen idealiteit te verzwelgen en te versmelten, zoodat ze van den wijze zeggen: 'De kerel wil ons allen tot niets maken en alles alleen zijn.' U hoort wel hoe het is.

* * *

Wanneer wij een afdeeling, onverschillig welke, van de Leer - ik behoef eigenlijk niet te zeggen de wáre leer, want de ónware leer is niet 'de' Leer; ter verduidelijking zou ik nog kunnen zeggen de leer der Idee, al is dat eigenlijk óók al een pleonasme, - wanneer we dan de Leer of de leer der Idee in een afzonderlijke afdeeling behandelen, dan is het altijd de vraag, niet alleen hoe ik voor U den aanloop zal nemen, maar ook op welke wijze datgene, wat we gaan behandelen, met het voorafgegane, waarin het nog niet ter sprake was gebracht, verband blijkt te houden, zoo, dat het in dit vorige in aanleg, dat wil zeggen verborgen, al heeft meegedaan. U moet wel bedenken, dat achterna bedacht datgene, wat we ons nu tot bewustzijn hebben laten komen, altijd meegedaan heeft; datgene, wat achterna onvermijdelijk en onontbéérlijk in ons denken is gebleken, het heeft ook daar, waar het nog geen naam had gekregen, ook daar, waar het nog niet opzettelijk en stelselmatig besproken werd, altoos toch al meegedaan, al eer wij het dus wisten. En U hebt gehoord, we komen uit de leer van de persoonlijkheid tot de leer van de samenleving; van de leer der samenleving komt het tot de leer van het hoogere en die leer van het hoogere

zal achtereenvolgens te doordenken zijn naar verhouding van schoonheidszin, godsdienstigheid en wijsbegeerte. Maar hoe kom ik nu - ligt het voorloopig niet iet ofte wat paradoxaal voor Uw geestesoog dat ik dat werkelijk mocht willen, of meen te kunnen doen? - hoe kom ik in de leer van de samenleving langs lijnen, zou ik zeggen, van geleidelijkheid de leer in van het schoone en de kunst? Ik heb geest van samenleving en geest van het hoogere wel naast elkaar gezet, maar waar is het punt van overgang of aanknooping?

Laat ons hier om te beginnen eens opmerken, dat de leer van de samenleving als leer van huisgezin, maatschappij en staat zich niet bepaalt en beperkt tot 'een' staat, maar de idee van 'den' staat ontvouwt. Ik zeg 'de idee van den Staat', alsof er allerlei ideeën waren, terwijl U me toch daareven hebt hooren zeggen, dat de ware idee vanzelf de eene en enkelvoudige idee is. Maar nietwaar, U begrijpt al lang, de Idee is idee van eenheid in verscheidenheid en van verscheidenheid in eenheid; U zult dus zelf van allerlei ideeën blijven spreken, maar U zult dat voortaan, als die goed onderlegd zijt, met de bijgedachte doen, dat in alle ideeën als eenheid van het denken(de) en het gedachte, van sub- en objectiviteit, 'de' idee is weer te vinden - en tot zichzelf kómt. De Idee is dus zuiver één en oneindig in verscheidenheid, al naar ze zich neemt, en zoo kan ik voor de behoefte van de zaak van 'de idee van den Staat' gewagen. Nu is hier evenwel weer niet 'een' staat alleen in het spel; 'een' staat is weer niet 'de' staat, even weinig als 'een' stelsel ooit 'het' stelsel kan heeten. 'Nu ja,' heeft men wel eens van ons gezegd, 'maar wanneer zij zeggen "een" stelsel is niet "het" stelsel, dan willen

ze niets anders zeggen, dan dat “hun” stelsel “het” stelsel is.’ Dat was niet kwaad gezegd, maar er werd niet bij bedacht, dat in zuivere rede ‘het’ stelsel - we zouden ook kunnen zeggen ‘de’ Leer - nooit eens voor al gereed heet en inzoover dus ook weer niet mag worden gezegd, dat wij een bepaald stel zinnen zonder meer tot ‘het’ stelsel willen maken, alsof dit in weerwil van onze ontkenning van voren af aan ‘een’ stelsel was. Heraclitus heeft vijfhonderd jaar voor Christus de waarheid geleerd met de middelen van zijn tijd en Hegel heeft het gedaan met de middelen van 1825. En wanneer bijvoorbeeld Lorentz mijn ambtgenoot te Leiden voor de natuurkunde, zich laat ontvallen, dat hij niet weet hoe over vijftig jaar de natuurkunde eruit zal zien, terwijl hij toch op dit oogenblik in de natuurkunde een groote beroemdheid is, dan zal men niet van hem hebben te zeggen, dat hij hier en nu omtrent de natuur geen wetenschap heeft en volgens eigen bekentenis z'n zaken nog verkeerd weet, maar te erkennen hebben: ‘Daar komt onwillekeurig “dialektisch” besef aan het licht.’ Zoo ook bij ons. Niemand kan over eigen schaduw springen, niemand kan z'n tijd te buiten gaan; niemand kan meer weten dan z'n tijd hem láát weten. Van dien kant ligt alles los. Doch de vraag is niet alleen ‘wat’ men weet en ‘hoeveel’ men weet, maar ook ‘hoe’ men het weet en de goede denkwijze verheldert ook den gebrekkigsten inhoud; datgene, wat men dit oogenblik in de verhoudingen van plaats en tijd met de middelen van onzen tijd weten kan, - dat te weten in het licht der eeuwigheid, het te kennen in het licht der ware Idee, zietdaar wat de Wijsheid is, en die wijsheid is niet ‘een’ stelsel. ‘Het’ stelsel is niet ‘een’ stelsel als een eens voor al kláár liggend

stelsel; klaar zijn we nooit en toch is men, zoo men maar heeft geleerd wat de Idee is, op zijn manier altóós weer klaar. Zeker, dat is een spreken in tegenstrijdigheden, - waar wij niet meer báng voor zijn.

Begrijpt nu, dat het hier niet gaan kan om 'een' staat, ook niet om den staat der Nederlanden, maar wij veeleer en ten slotte in de leer van de samenleving de idee van den staat te begrijpen hebben als bepaalde veeleenigheid van de idee, waarin alles wordt gesteld en opgeheven, ook verscheidenheid van staten; staten ontstaan en staten vergaan. En wat eigenlijk aan de idee van den staat de bestendige werkelijkheid is, het is de eindelooze wisseling, het opkomen en ten ondergaan der bepaaldheden of begrensdheden, ook wanneer ze staten heeten. Die eindelooze wisseling is wat we noemen een slechte oneindigheid, het type van wat niet bevredigt; als we komen tot het begrip, dat in alle samenleving het een op het ander volgt, dan komen we tot het besef van een maatschappelijke rusteloosheid, waarin we geen ... rust vinden. In alle wisseling zoekt de geest wat ánders; we willen tot onszélf komen aan wat anders, dat niet zoo eenvoudig eindeloos overgaat in wat anders, maar het wezen blijkt van datgene, waar we voorloopig bij blijven kunnen. Dat openbaart wel altoos betrekkelijk een waan, dat weten we nu al, een droombeeld; we zien het al vooruit: wanneer ik lang genoeg heb gepraat ook over de schoonheid, dan zijn wij er met elkaar weer uit. - 'Dat is juist het hinderlijke. Nu ja, hij zal wel dierbaar praten ook over de kunst, wanneer die voor een keer z'n keuze heeft, maar Je moet hem nooit vertrouwen, want eindelijk loopt het bij hem altijd op wat verkeerds uit.' - Het is niet anders, het loopt met ons állen 'verkeerd' af; we gaan

allen, wanneer we maar lang genoeg wachten ... U weet wel waarheen. Dat is het eind. Dat ligt in de Idee, en die daar niet in op wil gaan, moet niet hegelen.

Ik ben zeer gevoelvol, al blijkt dat van avond nog niet. En ik weet niet, hoeveel gevoel er zoo al niet in mij aan den dag zal komen als ik spreek over de schoonheid. Maar ziet U, de schoonheid is nog niet - het wáre en zoo zal ook zij zoo op zichzelf niet bestaanbaar kunnen blijken. Intusschen, ze moet nu nog aan de beurt komen en heeft al de hoopwekkende frischheid van het wezen, dat aan de deur daarbuiten staat te wachten; ze is aan de beurt en krijgt voorloopig de honneurs. De dame der Schoonheid, de Schoonheid der dame mag voorloopig hier rekenen op volle bevrediging wat de erkenning betreft van d'r onvermijdelijkheid en gevolgelijke onontbeerlijkheid, of hoe U het verder wilt noemen. De idee der schoonheid is onontbeerlijk, want zij is onvermijdelijk, zooals wel blijkt, wanneer men te midden van de slechte oneindigheid der elkaar bepalende en verkeerende en opvolgende staten eens vraagt naar het *blij*vende daarin, het eene, dat we als het rustige en rust gevende zouden willen gewaarworden. Hier duikt op, de voorstelling van wat we zouden kunnen noemen het middelpunt van den staat als zoodanig, al denk ik voor mij dadelijk weer aan een verkéérd middelpunt, of een akelig weinig geestdrift wekkend middelpunt, bijvoorbeeld in Fallières. Want die is ook middelpunt, middelpunt in Frankrijk, en een middelpunt waarbij ik niet warm kan worden; het is mij onmogelijk bij hem te voelen, wat ik misschien mezelf zou kunnen laten voelen bij de gedachte ook aan den onkoninklijksten Bourbon of Orleans die op den troon zat. Ik heb me nu eenmaal

aan de gedachte gewend, dat verdiende vorstelijkheid niet is natuurlijke vorstelijkheid en dat het hier juist gaat om iets wat zoo vanzelf spreekt en vanzelf gaat, dat eigenlijk noch de aanschouwer noch de persoon, waaróm het gaat, er iets bijzonders bij ... denken. Het ‘centrum’ spreekt vanzelf. Het is er voor onze oogen vanzelf gekomen - en de natuurlijke vorsten hebben ermee in de wieg gelegen, dat wil zeggen met d'r natuurlijke vorstelijkheid, die de vorstelijkheid is van de geboorte. Begint niet te vragen waarom. Er is geen daarom. U zoudt kunnen zeggen, dan zou ze d'r heelemaal niet moeten zijn, maar ‘het ware’ is juist datgene wat niet te ‘verklaren’ of te ‘bewijzen’ is. En juist de natuurlijke vorstelijkheid is niet de verdiende, maar die, waartoe men is geboren en getogen, zonder dat men er iets voor heeft gedaan. Begrijpt dat wel!

‘Ah!’ zegt Falstaff, ‘beware of instinct!’ Ik zeg: past op de Natuur. Je kunt ze met stokken wegslaan, ze komt altijd terug; kijkt de Koningin maar eens aan! Er zullen hier wel weer verscheiden ‘rooien’ onder zijn, die in stilte denken: ‘mij zal hij niet lijmen’, doch laat ze maar eens vlak voor de Koningin komen te staan! Ze behoeven niet te vinden dat die mooier is dan alle vrouwen en meisjes, die ze ooit gezien hebben, en toch, wie kan z'n Soeverein zien en daar als een steen onontroerd bij blijven? Men zou kunnen zeggen, als philosoof dien je goed en wel over die dingen heen te zijn en ik ben dan ook bewust genoeg, om te begrijpen wat ik eigenlijk gevoel. Maar dat is juist het ... Mystieke! In weerwil dat ik mezelf om zoo te zeggen zou kunnen uitlachen, *voel* ik hier de Idee aan de realiteit, en U weet, wanneer een Hegeling de Idee ontmoet, dan is z'n ver-

standigheid uit, zooals Hardy zegt; voor de Idee moet bij hem alles buigen of barsten. *Is* het zoo erg? Het hoeft niet', om de eenvoudige reden, dat alles erin te begrijpen is, omdat het erin begrépen is; even weinig als een visch ontkomen kan aan het water waarin hij zwemt, kunnen wij ontkomen aan de Idee. En daar is ook al weer niemand, die aan de neiging ontkomt, om denkbaarheden zoo mogelijk tot waarneembaarheden te maken; er is niemand, die ontkomt aan de neiging om de Idee te objectiveeren. Waarom vraagt men anders ook mij aldoor: ‘wat moet ik daar nu bij denken’? Dat is iets wat ikzelf er met geen lengte van cursus uit kan drijven; ik mag zeggen ‘men moet het begrip zelf denken’, altijd hoor ik weer ‘geef toch een voorbeeld’. Het stellen van voor- en toonbeelden is dan ook erg natuurlijk en zoo wil een mensch ook wat denken bij den staat der Nederlanden; dat gaat zoo van zelf. Die staat der Néderlanden is er voor ons al vanzelf; hij is niet een verzameling van eerst eens buiten elkaar gevallen stofjes, die op elkaar zijn toegevlogen en op een keer eens afgesproken hebben, om met elkaar een staat te vormen. Wij kunnen het niet láten, een staat te vormen; men groeit er vanzelf in. En dan zijn er tal van kategorieën, die in den staat zijn mee te denken; ook die komen vanzelf.

Er is misschien nooit meer dwaasheid verkocht dan in onzen tijd over de verkeerdheid en ontbeerlijkheid van feitelijke onontbeerlijkheden, van gewaarwordingen, opwellingen en voorstellingen, die in de rede liggen en ook dan van instellingen, die in den eenen of anderen trant onvermijdelijk zijn, omdat ze door de rede worden meegebracht. Daarover disputeeren en zeggen ‘ze moesten er niet zijn’, dat kan men wel

doen voor tijdverdrijf, maar dat zal niets helpen. Ook geen verándering van instellingen ‘helpt’. En waar het gevoel in de rede ligt zal het ook niet helpen, al zegt U: ‘Ik wil niets voelen, ik verdraai het.’ We zouden allen hier wat raars voelen als opeens de Koningin kwam; wanneer de Soeverein in ons midden verschijnt komt geen gewoon mensch in ons midden. U begrijpt, ik zou allicht geen veertien dagen vrede houden, als ik aan het hof was, maar hier gaat het om de Idee, om het besef, dat geen mensch in z'n behoefte om van denkbaarheden waarneembaarheden te maken, om de idee te belichamen, zonder het verlangen is naar centraliteit van gestalte, waarin zich realiseert, waarin om zoo te zeggen opgaat, de idee van eigen geestelijke veeleenigheid. Dat is het, wat men dan als vorst in den staat weer idealiseert, omdat men ‘er wat aan’ ... hébben wil. Daarom is het ook niet mal maar heel natuurlijk, dat men bij allen weerzin tegen voormalig despotisme of vroegere autocratie, aan den Soeverein - zeg mijnentwege ‘bij wijze van fictie’, al is het dat toch ook weer niet, - de volheid van het gezag toekent. Zoolang men alleen bij meerderheid van stemmen iets heeft uitgemaakt, is er nog niet de eenheid, die wij, ook in het organisme van een staat, noodig hebben; de centraliteit heeft geen bijzondere ‘macht’ mee te brengen, maar er moet één zijn, die z'n hand zet. Gaat het om een wetsontwerp, de Soeverein zet z'n fiat eronder en dan is het wet. En verstaat eens, hoe wij daarom, ik zou haast zeggen ‘met een gerust geweten’, een betrekkelijk op non-activiteit gestelden Soeverein nog kunnen eeren, - hoe inderdaad de praatjes ‘wat doen ze voor d'r tractement’ om zoo te zeggen straatjongenspraatjes zijn. Hij of zij moet niets ‘doen’: hij moet

er zijn, hij moet 'repraesenteeren'. En men moet ook niet zeggen, dat ze niets hebben moesten, om dat te kunnen; men moet hier de guldens niet schriel toetellen, maar den Soeverein fatsoenlijk onderhouden. Onze Koningin geeft er alvast genoeg van weg; ik ben bang, dat de helft van d'r 'tractement' wordt weggegeven voor het Fatsoen.

U kunt denken: 'daar hebben wij het op het oogenblik niet over; hij zou over schoonheid en kunst spreken.' Maar ziet U het aan het Fatsoen niet komen? Inmiddels, het is om weemoedig te worden: wat zou ik gestemd hebben voor de stallen; van mij had ze die terstond kunnen krijgen. En mij geeft ze niet eens een medaille van Oranje-Nassau, zelfs geen bronzen medaille; U begrijpt dat ik langzaam aan heel neerslachtig word. Ziet, dat is nu eenmaal wat U leert begrijpen en wat niemand daarbuiten, die geen collegium hegelianum gevolgd heeft, begrijpen zal: geen 'partij' moet absoluut iets hebben van me. 'Hij kan soms ook dingen zeggen, die zoo naar klinken, dat al het moois, wat hij óók eens mag gezegd hebben, er niet bij in aanmerking komt en iemands bloed er karnemelk bij wordt.' En inderdaad, het ligt in de rede, dat een Hegelaar, die goed rond voor z'n zaak uitkomt, zoowat bij alle 'partijen' gehaat is, want ieder onthoudt wat hem niet is bevallen en ieder hééft iets gehoord wat hem niet kan bevallen. Maar pour revenir à nos moutons: wat ik zeggen wou is dit, dat een staat zich zeer natuurlijk concentreert in een gestalte, in een figuur, waarin de géést om zoo te zeggen van dien staat, waaraan de geest van 'den' staat, dan belichaamd wordt; het is geen redeloos toeval, dat in de achttiende eeuw de koning van Frankrijk aan zijn hof 'la France' genoemd werd. Daar was wat

vleierij en wat huichelarij bij en zoo iets komt toch van zelf.

We zien tegenwoordig veel prenten met 'Germania' of de Nederlandsche Maagd. En wat wordt met zoo'n Nederlandsche Maagd of met een Stedemaagd anders bewezen dan de behoefte van den mensch om onzienlijke eenheid en idealiteit te objectiveeren? En wanneer U begrijpt, dat juist wij misschien in ons dóórdenken over de menschelijke behoefte aan objectivatie zulk een symbool wel kunnen ontberen, dan zult U toch niet miskennen dat de groote menigte, die niet nu nog voorloopig maar altijd zal blijven loopen en draven naar plaatsen waar wat te begapen en te bekijken valt, dat eigenlijk niet kan. Ik vermoed dat Jelui er óók nog niet allen over heen bent, maar óók loopt, waar iets te kijken valt en niet alleen daar komt, waar iets te begrijpen valt. En U verstaat met me: ik sta U hier daarover geen standjes te maken, - wat wij opmerken werpen we niet uit, maar in ons is een natuurlijke neiging om realiteit aan de idee en aan de verscheidenheid van ons volksbestaan, die ook eenheid is, aan onze veeleenigheid in het eenheidspunt, aan het centrale punt, om zoo te zeggen, gestalte te geven. Zietdaar de idee van de souvereiniteit, zooals vroegere tijden die hebben gedroomd, maar zelden helder tot bewustzijn hebben laten komen en die wij hier nu hebben te denken met de bijgedachte, dat daar als aan een beeld al wat onder ons machtig is en gezag heeft en goed is, - kortom het Réchte in gedacht wordt, al aanstonds zooals men het in den stáát denkt. Want de geest van den staat is geest van realisatie van het rechte tot het recht.

Dat hebt U in den vorigen cursus kunnen leeren begrijpen. En verstaat U nu ook, dat wanneer 'het

rechte’ belichaamd wordt, wanneer in ons midden de Soeverein verschijnt, de persoon die staat en natie vertegenwoordigt, zoo iets niet gaat zonder ‘statie’ en dat deze, ik zou haast zeggen bij wijze van bewuste fictie, een fictie die toch onwillekeurig is, door onszelven natuurlijkerwijze met allerlei ‘mooie’ hoedanigheden wordt begiftigd? Dat gaat zoo vanzelf, verstaat dat hier eens. Wie kan er eigenlijk tegen, eigen vorst als een schoelje te moeten denken? Daar komen alle vezels van ons gemoed tegen op en als het eenigszins kan redeneert men het bij gelegenheid weg. Ik heb daar de sterkste gevallen van beleefd en bijgewoond. Ik wil, dat spreekt, hier geen personen noemen, maar als men er philosophisch naar kan staan luisteren, is het merkwaardig, de zelfsophisticaties van het verstand te beluisteren, dat in z'n idealisme soms tegen beter weten in zegt: ‘hij of zij is zoo kwaad niet, de omgéving doet het.’ De fictie ‘the King can do no wrong’ waar komt die van daan? Dacht U, dat men daaromtrent eenvoudig willekeurig overeengekomen was? Nee, nee; er is iets in onze geestelijke natuur', dat aanleiding geeft tot wat er gebeurt, ook in dit geval. Wie de centraliteit, de belichaamde centraliteit van z'n geordende nationaliteit denkt, heeft de neiging, om er ordentelijkheid en geestesadel in te denken. En hij heeft ook de neiging, om de betrokken persoon móóier te vinden, dan hij of zij is; bent U dat nog nooit in Uw gemoed gewaar geworden? Hij wordt onwillekeurig, of zij wordt onwillekeurig, in het onbewuste licht van de Idee geidealiseerd. En dan: waarom wil het volk en waarom willen wij allemaal, dat het ‘mooi’ gaat, wanneer ze voor den dág komt? Ze willen er wel niet veel voor betálen in ons vaderland, maar ‘mooi’ moet het zijn', al be-

taalt ze het uit haar eigen beurs, wat ik van ons volk een infamie vind. Wanneer men mooie vertooningen en den staat vol staatsie wil zien, moest men ook mooi dokken.

En ziet hoe wij hier drie kategorieën bij elkáár vinden; ziet hoe men aan en in de centrale belichaming van de volkseenheid onwillekeurig tot de gedachte komt aan schoonheid, verhevenheid en redelijkheid. Mag de vorst zelf niet mooi zijn, stel dat hij zoo leelijk is, dat hij om zoo te zeggen zelfs niet in bewuste sophisterij is te verfraaien, dan moet hij ten minste mooie kleeren aan hebben en z'n stoet moet statig zijn; enfin, het moet ‘mooi’ zijn wanneer hij komt. En begrijpt den overgang, die hier te begrijpen valt. Aan de ordelijkste en best geregelde samenleving zonder meer is nog alleen de ‘realiteit’ gedacht van ons geestesleven; de geest van het hoogere komt ook in den staat op zichzelf genomen nog niet onmiddellijk uit. In huisgezin, maatschappij en staat zonder meer gedacht is voorloopig slechts gezorgd voor goed geregelde bezigheid, die tot eten leidt en drinken, opdat - de bevolking voortduurt; niets meer dan dat. Een goed geregelde natuurlijkheid van menschelijke dierlijkheid, zietdaar wat aan samenleving zonder meer, aan huisgezin, maatschappij en staat, als ‘realiteit’ van den geest gedacht wordt. En nietwaar, een soort van weerzin overkomt U, wanneer U me dat alles zoo hoort ... ‘kleineeren’. ‘Is dat zoo? Zijn huisgezin, maatschappij en staat zoo verlaten van het meer edele, dat wij ons zouden moeten laten aanleunen: goed geordende samenleving is goed geregelde dierlijkheid?’ - Juist uit den weerzin, dien ik bij U vooronderstel tegen de bedoeling om ons leven tot dierlijkheid neer te drukken, blijkt weer wat ik wou

zeggen: zoodra U er gestalte aan geeft in de verbeelding komen aan de betrokken persoon hoogere kategorieën voor den dag en tot bewustzijn, die ons leeren wat er in den mensch zit. Om te beginnen de zedelijkheid, die hier te denken is als redelijkheid van zeden. Het gaat hier niet om femelarij. Maar de redelijkheid van onze zeden en instellingen gedacht aan den lijve van de centrale persoonlijkheid, stelt de betrokken gestalte in een geidealiseerde normaliteit van gedrag. Daar zijn dingen, waar ook de gemeenste koning niet toe komen kan; daar is een grens, beneden welke ik zou haast zeggen ook een Milan niet heeft kunnen zinken. Een koning wordt door z'n rang om zoo te zeggen tegen wil en dank op een zeker zedelijk niveau gehouden, om de eenvoudige reden, dat hij de belichaming van de zedelijkheidsidee is; vandaar, dat het ons zoo stuit, wanneer een souverein zich losbandig mocht gedragen: U ziet, il a le devoir de son métier. En ziet hoe onvermijdelijk aan z'n zedelijkheid, die nog niets anders is dan redelijkheid van zeden en gewoonten, van redelijke orde en ordentelijkheid, - ziet hoe aan den symbolischen persoon, juist omdat hij om zoo te zeggen de quintessentie is van de idealiteit in d'r realiteit, de schóónheid van de Idee openbaar wordt. Wij omringen dien persoon niet toevallig met deftigheid en staatsie, met pracht en praal: omdat de vorst de realisatie is van de staatsidee, is omgekeerd z'n realiteit tot een idealisatie gekomen, waarin men aan hem onwillekeurig ‘het mooie van de zaak’ gaat verwachten. Dat gebeurt zoo vanzelf in alle onberedeneerdheid en waar het ware en rechte zoo gezocht wordt, daar zoekt men juist wat .... móói is. De soeverein is een middelpunt in de verbeelding die wat móói wil vinden, die

idealiteit wil vinden in de realiteit als een natuurlijk vermogen om te bevredigen - reeds door den aanblik. Want de ondoordachte, onmiddellijke, natuurlijke bevrediging voor den geest, die laat zich slechts verwachten als de rechte ... schoonheid. We zullen tot allerlei ándere wendingen komen, wanneer we de schoonheid bespreken, tot allerlei andere formulééringen. Maar beseft, wil de geest het rechte vinden als een niet alledaagsche 'waarneembaarheid', - de Soeverein is alvast een zeldzame uitzondering, die men terecht niet alle dagen te zien krijgt. Aziatische vorsten komen haast nooit voor den dag; ze voelen bij instinct: wanneer ze het tipje van d'r neus eens laten zien, moet alles vallen. Dat, nietwaar, is hier goed begrepen; zoo'n belichaming van de Idee is vanzelf niet iets alledaagsch. En daarom wordt de vorstelijkheid ook niet alleen in een stralenkrans van schóónheid gesteld; zij is ook het zichtbaar verhévene. Wie heeft nooit bij een vorstelijken optocht of onverschillig welke 'plechtige' vertooning zichzelf voelen 'ánders worden' en dit door iets meer dan door de schoonheid?

Hier wordt merkbaar, dat het rechte in de samenleving ten slotte niet is een enkel natuurlijke realiteit, maar idealiteit van de geestelijkheid, die boven de dierlijkheid uitgaat en dus niet blijft bij goede regeling van eten, drinken en voorttelen, maar naar waarneembaarheid uitgaat van voorshands weer onmiddellijk en rechtstreeks, dat is natuurlijk bevredigende schoonheid, om zoo verder naar bóven te gaan, de verhevenheid in. En zoo wordt U in overweging gegeven de volgende formule vast te houden: 'Zedelijkheids-, schoonheids- en verhevenheidsgevoel zijn bij den aanblik van eigen vorst' ... want het valt veel gemakkelijker, hier onder ons den koning van

Engeland geen ideaal van verheven deugd te vinden, dan het voor een Engelschman zou zijn, om met ons te bespreken, dat op hun koning een heele boel is aan te merken. Je bent geen goed vaderlander, als je dat kunt doen, geheel afgezien van je politieke kleur; die heeft daar niet mee te maken. Inzoover iemand wat voelen kan als lid van z'n volk, doet hij dat niet graag. Een van ons is allicht volkomen bereid, om bij een spotprent op den Duitschen keizer te gaan zitten lachen; maar een Duitscher, laat aan een Duitscher die prentjes eens zien. Sociaal-demokraten, daar sta ik niet voor in, maar anders: laat iemand al vrij rood zijn, dan kunnen je buitenlandsche caricaturen toch zoo worden, dat hij ons ten laatste op ons gezicht geeft. Zeer begrijpelijk! Het gaat om de belichaming van eigen volksbestaan en daar blijven de vorstelijke gebreken buiten. Voor een persoonlijk karakter komen we daar niet bij op; we voelen ons beleedigd door de bespotting van de belichaming der staatsidee.

'Zedelijkheids-, schoonheids- en verhevenheidsgevoel zijn bij den aanblik van den vorst tezamen werkzaam als natuurlijke geestelijkheid, die al zonder begrip gewaarwordt, dat het oneindige het ware is.' Als het volk weer eens hoera roept voor de Koningin, denkt dan hieraan. En zegt dan bij Uzelf: 'natuurlijke geestelijkheid'. Maar U moet daar wat weten in te leggen: hier is de geest, die zich nog aanstelt als een beest, - waarmee niet is gezegd, dat het niet gebeuren moest! Dat zult U er hoop ik niet uit halen. 'Hoe grooter geest hoe grooter beest,' zeggen ze wel eens van onderen op, maar de hoogste geestelijkheid vooronderstelt de hoogste dierlijkheid. En naar beneden zeggen we zelf, zonder dat wij iets kwaads bedoelen:

waar ze hoera roepen is ‘natuurlijke geestelijkheid’ aan het werk. - Even vragen: is de Hegelarij eigenlijk ironisch of irenisch? Steekt ze overal den draak mee of laat ze alles gelden? U weet het. En zegt aan iemand, die vinden mocht, dat ik een hatelijken kijk op de dingen heb, dat ik het nooit zoo erg meen als het mocht lijken, noch naar den rechter noch naar den linker kant. Dat ik daar te rédelijk voor ben.

‘Zedelijkheids-, schoonheids- en verhevenheidsgevoel zijn bij den aanblik van eigen vorst tezamen werkzaam als een nog natuurlijke geestelijkheid, die nog niet mag begrijpen, maar toch al voelt, dat het oneindige het ware is.’ Een eindige zakelijkheid of realiteit is nog niet het ware, ook niet de waarneembare lichamelijkheid van een vorstelijk persoon. Die is als zoodanig de in levenden lijve gesymbolizeerd verschijnende nationaliteit en juist omdat z'n realiteit al voor een omgeving, die zich alleen in ondoordachte of natuurlijke geestelijkheid uiten kan, nog niet het ware is, daarom wordt ze op natuurlijke wijze geïdealiseerd - en toegejuicht. De idee van den staat realiseert zich in hetgeen men gewaar wórdt als staatsie van den persoon, om dien gevoelvol te idealiseeren, al *begrijpt* men het niet, wanneer men hoera roept. Wie heeft ooit hoera staan roepen en aan formules omtrent idee en ideaal gedacht? Men denkt heelemáál niet, maar roept ge*voel*vol hoera.

Wij voor ons begrijpen nu: wat met die formule gezegd is, het is, dat wanneer een lid van een natie in zuiver natuurlijke geestelijkheid de belichaming van eigen volksgeest ziet, het omgekeerd die realisatie van idee weer gaat idealiseeren. In zoo'n toestand gaat men wat men niet begrijpen of beredeneeren kan, in verscheidenheid van aandoenlijkheid

voelen.[1] Vraagt U eens zelf of het niet een ontleding is van wat dan werkelijk wordt gevoeld, wanneer ik zeg: bij den aanblik van den vorst voelt men idealisatie van z'n realiteit tot repraesentatie van zedelijkheid, schoonheid en verhevenheid. Denkt er maar eens over na. U zult dan beseffen, dat 'vorstelijkheid' om zoo te zeggen centrale bevestiging is van de opmerking: bij realiteit van samenleving zonder meer

1) Wie zónder ontroering eigen vorst kan aanschouwen, behoeft daartoe, dat zij hier in het voorbijgaan opgemerkt, noch vorstenvreter noch in het algemeen gesproken menscheneter of cannibáál te zijn. Eene mooie vorstendóchter kan hij daarbij zonder woestheid best nog mooi vinden ook, en hij zal allicht op zijne wijze zelfs heel verstandig redeneeren, wanneer hij met betrekking tot den vorst zelven zijne onaandoenlijkheid tracht te rechtvaardigen; dan echter is gelijk hebben met den mond nog niet menschelijk gestemd zijn in zijn gemoed. In het onderstelde geval heeft de menschelijkheid het gebrek, dat zij in het vorstelijke verschijnsel niet het beschaving medebrengende hóógere voelt of gewaarwordt; ze mist het verzachtende van het idealisme, dat zich over zakelijkheden en grieven of andere bezwaren heenzet, om gemoedelijk te laten gelden, dat in weerwil van dit en in weerwil van dat het hoogere in de samenleving niet kan komen van beneden. Men denke hier aan Shakspere's Caliban. Die Caliban namelijk is geen vorstenvreter of uiterst gevaarlijk menscheneter en cannibaal, maar een nog al geschikte wilde, een betrekkelijk zeer fatsoenlijk monster, dat tegen zijnen meester zijne grieven heeft, grieven, welke diens gedienstige geest Ariel in zijne luchtigheid gemakkelijker kan heeten liegen dan dat hij ze in een gelijkvloersch debat kan weerleggen. Hoe zal Prospero, die in weerwil van al zijne wederwaardigheden de boven Caliban bevoorrechte en meer fortuinlijke of prospereerende mensch blijkt, tegenover den armen en leelijken natuurmensch eigenlijk betoogen, dat zijn voorrecht meer dan aanmatiging is? Waar Caliban hem moet dienen, daar heeft hij zelfs de oudste brieven. En dat de lieve Miranda den groven leelijkerd is bevallen, zonder dat hij toch voor haren vader begeert te arbeiden, is eene voorzeker uiterst natuurlijke monsterachtigheid. Maar zoo is de arme, leelijke, geile Caliban dan juist de natuurlijke mensch zonder meer, de natuurmensch, die eigenlijk nog in het geheel geen mensch mag heeten: hij herkent en erkent niet het schoonere en hoogere, dat hem in Prospero is verschenen en is daarom verstoken gebleven van eene beschavende en innerlijk verzachtende aandoening, die hemzelven zoude hebben verhoogd en vergeestelijkt. Zonder het idealisme, dat lief kan hebben wat boven hem staat, omdat zich daarin het hoogere van hemzelven spiegelt, zonder het vermogen eener toewijding aan niet gekozene maar geborene macht, is de mensch der samenleving een afgunstige, wiens onaandoenlijkheid allicht zeer natuurlijk en begrijpelijk, doch niet vergeestelijkt en gemoedelijk - of ménschelijk heeft te heeten; wie zonder ontroering eigen vorst kan aanschouwen, zijn naam zij Caliban.

kan het niet blijven; in menschelijkheid van samenleving moet het van zelf komen tot wat hoogers, tot idealisatie van realiteit. Dat nu doet de aesthetische idee op natuurlijke wijze. Als we zonder verfraaiing van realiteit konden bestaan, dan waren we geen natuurlijke menschen, geen menschelijke naturen, en dat wil weer zeggen: eer wij er hier over gesproken hebben heeft het in ons samenzijn al gewerkt.

Er is een onvermijdelijkheid voor den mensch als mensch, om de realiteit te idealiseeren. En inzooverre men dat doet met gewaarwording en gevoel, zonder dat men tot het begrip zelf van de zaak komt, doet men het voorloopig op de wijze van de aesthetische idee, van den zin voor het hoogere op de wijze van het natuurlijke en ondoordachte. Mooi vinden is niet begrijpen. Men kan wel boven en behalve dat ook nog begrijpen, maar mooi vinden op zichzelf is onberedeneerd tevreden zijn met iets dat men waarneemt of gewaarwordt, zoo dus dat men in de realiteit daarvan eigen idee terug vindt zonder dat zoo te bedenken, - op de wijze dus van de rechtstreeksche, de onmiddellijke, de ondoordachte, de blootelijk natuurlijke geestelijkheid. In dien zin hebt U nu voorloopig wat nadere bevestiging van hetgeen ik in het eerste uur begonnen ben uit te leggen: *de schoonheidszin is de zin voor het hoogere op de wijze van de onontwikkeldheid*. Het hoogere is er al in aan het werk en de schoonheid als zoodanig is toch waarneembare ondoordachtheid. En schoon vinden is geestelijk zijn, dat nog niet verder is dan *natuurlijke* geestelijkheid, - vanzelf geestelijk zijn, waarin men ook aan de mooiste woorden tot begrip niet is gekomen, waarbij men het eenvoudig gevoelvol eens is met het waarneemsel. Men zegt eenvoudig ‘zoo is het en zoo moet het zijn’, of liever

in zuivere natuurlijkheid van schoonheidszin zegt men ook dat niet eens; men voelt zelfs meer nog dan men zegt: 'het is mooi.'

Ik hoop dat Jelui niet in dien trant zult heengaan met het gezegde: 'het was mooi'. Daarmee zoudt U mij en Uzelf een slecht compliment maken. Ik hoop veeleer dat wij allen ik zeg niet in het begrip van de schoonheid al verder zijn, maar nu alvast wat zijn vóórbereid, om het ware in de kategorieën van de aesthetische idee te bedenken en te beleven; ik wil hopen, dat U van avond heengaat met het besef: de slechte oneindigheid in de wisselingen van het maatschappelijke leven en het staatsleven maakt de denkbaarheid van het rechte tot wat meer dan een denkbaarheid van de rechte samenleving; ordelijke samenleving is nog niet alles en een ver van eens voor al bevredigende gedachte. En we merken waar het heengaat, wanneer we daarin het centrale punt vinden, wanneer wij alle afzonderlijke stelbaarheid en instelling aan den staat zich in onze voorstelling daaromheen laten centraliseeren: we begrijpen dan, dat men aan zoo'n centralisatie van den staat van nature tot idealisatie komt. Vragen we dus wat wij in onze samenleving beleven, dan hebben wij ons duidelijk te maken, dat in zoo'n samenleving eigenlijk aldoor wat anders werkt dan realiteit zonder verfraaiïng of verheffing; inzoover de staatsidee tot realisatie in persoonlijkheid komt en omgekeerd de realiteit van den persoon geïdealiseerd wordt, komt het rechte aan het licht in hoogere kategorieën, die men er wel niet zoo onmiddellijk in heeft beredeneerd, maar er van nature in gewaarwordt en voelt. En die nu bij ons ter sprake zullen komen.

Nietwaar, het eerste wat we vanzelf aan vorstelijk-

heid dachten was zedelijkheid, ordelijkheid, goede orde. De vorst is het verpersoonlijkte en persoonlijke symbool van de rechte orde, van het ordelijke redelijke en rechte in instellingen, gebruiken en zeden, - dus van de zedelijkheid. Maar er komt meer bij: het oog wil ook wat hebben, zeggen ze daarbuiten, en daarmee is gezegd, dat wanneer de menschelijkheid hier doorwerkt, men erop uitgaat het rechte aesthetisch gewaar te worden, ja, dat men erop uitgaat om het te zien komen met deftigheid en staatsie, met iets, anders gezegd, van de verhevenheid, die eigenlijk in alle werkelijkheid eerst recht aan de beurt komt in de godsdienstigheid. Eerst in de godsdienstigheid komt men toe aan de realiteit van de idealiteit, die we gesteld zijn van verhéven zijn kunnen noemen en die toch onbewust, in natuurlijke geestelijkheid, al bedoeld wordt in het gevoel voor ‘koninklijkheid’. Denkt aan de afgodische vereering, die men nog, zeggen wij in Azië, aan vorsten bewijst; U moet die met mij leeren begrijpen. Het is niet gemakkelijk, dat beseft U ook wel, voor de ontzettend complexe Idee, die ik in U tot bewustzijn brengen wil, telkens de rechte verduidelijkende bewoordingen te vinden, maar hopelijk vindt U ze nu nogal vanzelf sprekend, die afgoderij, die niet alleen in Azië aan den soeverein bedreven wordt, zoodat zelfs wij er een tikje, een kleinigheidje van over houden. Ik voor mij althans moet zeggen, ik kan moeilijk m'n mond houden voor een aanmatigend gewoon mensch, maar het zou me nooit erg moeielijk vallen, den mond te houden voor onze Koningin, omdat ik weet: de zelfhandhaving moet toch ergens ophouden en hier houdt *ieder* z'n mond. Ik ook. En waarom? Niet om haar persoon, daar kijk ik doorheen; haar persoon als persoon imponeert

mij niet. Maar d'r is een aesthetische zin aan het werk die ons bij haar aanblik het voegzame van het ontzag voor het staatsgezag doet gewaarworden; natuurlijk en vanzelf heeft men een al aanstonds aesthetisch gevoel van bienséance, wanneer de Idee gerealiseerd voor ons staat. Het kan een mensch heel moeilijk vallen, den rug te buigen voor allerlei personen; er zijn velerlei dingen die ik van den grootsten en verdienstelijksten minister niet zou aanvaarden, - niet van den knapsten. Bij een minister denk ik allicht, als het op knapheid aankomt, ben ik net zoo goed als hij. Maar wanneer ik voor mijn Vorst sta, dan vraag ik niet, of ik even goed en beter ben dan de Soeverein: de Soeverein staat daar niet als persoon, maar als belichaming en vertegenwoordiger of symbool en zinnebeeld van de schoone en goddelijke Idee. Zoo is heel natuurlijk ook bij ons, al is het verzwakt, al is het héél zwakjes geworden, nog hetzelfde aan het werk wat Aziaten tot vorstenvergoding brengt, tot idolatrie, tot politieke afgoderij, want de persoon van den vorst geeft nu eenmaal lichamelijke aanleiding, om in alle ordelijkheid van samenleving, al heeft men van de zaak geen begrip, te komen tot *gevoel* van de hoogere kategorieën, die wij hier na de zedelijkheid zullen hebben te leeren doordenken als schoonheid en verhevenheid. En zoo ziet U hopelijk nu iets van het dialektische verband waarmee we de schoonheidsleer ingaan; zoo zal, hoop ik, al heb ik voor geen sikkepit ‘verstand’ van kunst en aesthetica, reeds deze toespraak in U althans een begin van besef hebben gewekt, zooals vroeger in ons vaderland, Dames en Heeren, niet alleen geen oog gezien, maar ook geen oor gehoord heeft.

AEsthetische geestelijkheid.[1)]

> De schoonheid is idee in natuurlijke onmiddellijkheid; zij is aanschouwde en gevoelde harmonie. In de kunst brengt de mensch uit zichzelven het goddelijke voort,... op de wijze der natuurlijkheid.

§ 1.

In alle zakelijkheid, zieligheid en geestelijkheid is de werkelijkheid blijvend werkzaamheid. Zij is vol van streven; zij is van de zijde harer bedrijvigheid genomen het streven zelf. Streven is van zelf streven naar bevrediging en vrede. En waar vrede is, daar is het vrede hébbende, datgene, wat een is met het andere, inzooverre het bevredigde het hiermede eens is. Doch de bevrediging vooronderstelt tegenstelling of verschil en zelfs geschil; geschil namelijk is verschil met de bijgedachte aan menschelijken strijd. Het eene komt tot verschil en geschil, om zoo weder naar bevrediging en vrede, naar verzoening, vereeniging en eenheid te trachten.

§ 2.

Het verschil maakt zich als geschil reeds halfweg voelbaar in den hongerigen mensch, onder anderen,

1) Verkorte inhoud van eenen cursus, die bij wijze van proeve eener spraakleer omtrent schoonheid en kunst aan collegianten te Amsterdam, Leiden en Utrecht in het najaar van 1906 is voorgedragen.

die dan, inzooverre dit gelukt, het andere van zichzelf als het begeerlijke andere tot zich neemt, om het in te nemen, te verteren en aan zichzelven gelijk te maken, of met zichzelf te vereenigen, en het onbegeerlijk blijkende andere weder te verwijderen en af te scheiden of uit te werpen. Zietdaar, om te beginnen, iets wat gebeurt in menschelijkheid ook van samenleving: de menschelijke samenleving zonder meer is te denken als eene werkelijkheid, waarin de werkzaamheid of bezigheid voor zichzelven en voor anderen, dat is voor en tegen elkander, op eten, drinken en nog iets doelt in dierlijkheid van menschelijkheid. Huisgezin, maatschappij en staat zijn om te beginnen te begrijpen als eene menschelijkheid van den natuurlijken kant, waarin begrepen is en te begrijpen, hoe men er toe heeft kunnen komen van ‘historisch materialisme’ te spreken. Het ‘materialisme’ ziet in de wereld en het leven op het natuurlijke, stoffelijke en eenzijdig zakelijke, doch in ons leven is ook ‘het historische’ te erkennen, de geschiedenis, die het dier niet heeft. Zoo ziet het historische materialisme op onze geestelijke natuurlijkheid.

§ 3.

Eten en drinken is te zoeken en te verkrijgen in altoos durenden strijd met de natuur en in gezelschap van, of botsing met, andere menschen. Des eenen dood is den ander zijn brood, doch wij hebben elkander ook noodig. En is er geen vrede zonder strijd, er is toch ook weder zelfs geen bloedige oorlog zonder overeenstemming of betrekkelijke vrede omtrent allerlei zaken, zaken, waaromtrent men het eens blijft. Zoo is er eenheid in menschelijk verschil en geschil; zoo is er orde in alle menschelijke wanorde, met het

gevolg, dat hier en daar onze samenleving zich verkernt en zelfs idealiseert tot - 'vorstelijkheid'. De verkerning van maatschappelijke ordening in de vorstelijkheid realiseert de idee dier ordelijkheid in eenen mensch, die dan als vanzelven wordt geïdealiseerd; de geest van menschelijke samenleving wordt of blijkt vanzelf de geest van iets hoogers, geest van zedelijkheid in verheffende aantrekkelijkheid. En hierin is bereids begrepen, dat het streven naar dat hoogere zich in de werkelijkheid zal doen (of leeren) kennen als een zoeken en vinden of stellen en bewerken van idealiteit in realiteit.

§ 4.

Wie op bevrediging uit is, zoekt wat hij voor zichzelven 'nuttig' kan noemen. En nuttig is dus allereerst het eten en het drinken; het streven, dat daarboven uitgaat, zal onmiddellijk en aanvankelijk onnadenkend en gevoelvol trachten naar het niet rechtstreeks 'bruikbare' natuurlijke zijn, naar het nuttelooze nuttige alzoo, naar datgene, wat gezegd kan worden aan zijn doel te beantwoorden, zonder dat het een zeggelijk of althans toonbaar doel heeft. Iets wat is, zooals het zijn moet, kan doelmatig heeten. En inzooverre de mensch uit is op bevrediging door iets, waarvan hij zeggen wil, dat het goed is, zonder dat hij het verzwelgt, zonder dat hij het gebruikt, om het te verbruiken, openbaart hij eene belangelooze belangstelling, eene gewaarwording van 'nut' in oneetbaarheid, ondrinkbaarheid en onbruikbaarheid, die van de gezochte doelmatigheid eene doellooze doelmatigheid maakt; zoo zoekt de menschelijke geest belangeloos belangstellend de doellooze doelmatigheid, - om te beginnen in natuurlijke onmiddellijkheid van gevoel.

§ 5.

De mensch is van nature - geest. Of liever hij is van nature en van geboorte zielig, met den aanleg om geestelijk te worden, om na zijne geboorte te worden wedergeboren in den geest tot bewust zijn. Des menschen geest is des menschen tweede natuur; de geest zelf is de tweede natuur, de andere en ware natuur, waartoe de natuur het brengt, inzooverre zij in den mensch zichzelve leert kennen. In redelijkheid laat zich niets zoeken of kennen dan het werkelijke en ware. En de idee van het ware is idee van harmonie of overeenstemming en eenheid tusschen het zoekende en het gezochte, het kennende en het gekende. Doch om te beginnen zoeken wij die idee, onze idee, 'de' idee, in het andere, zonder dat wij dit begrijpen, of het ons ook maar voorstellen; wij zoeken om te beginnen op het gevoel af. Wanneer het hoogere gezocht wordt door den natuurlijken of betrekkelijk nog onontwikkelden mensch, wanneer wij temidden van botsing, strijd en worsteling den vrede en het bevredigende zoeken op de wijze van de voorloopige onmiddellijkheid, dan kan er niet aanstonds sprake zijn van de waarheid en het ware; daar is het niet onmiddellijk aan toe. De mensch zoekt het ware, doch hij zoekt het als iets en in iets, wat als het ware niet onmiddellijk naam mag hebben; hij zoekt het om te beginnen in den trant der ondoordachtheid.

§ 6.

De mensch zoekt om te beginnen de idee, zijne idee, als rechtstreeks voorhandene 'schoonheid'. Want voor het gevoel is het schoone het ware; het behoeft

geene andere doelmatigheid dan die van het overeenstemmen met, of het passen bij, de idee, als voelbaar geval dier idee. En de idee als verschijnende gedacht, wordt gedacht als de schoonheid, wat dan voorzeker zeggen wil, dat de schoonheid ‘op zichzelve’ nog geen waar woord uit en ook niet ‘voor zichzelve’ het ware is. Toch wordt de idee, dat is de waarheid en het ware, bereids beleefd wanneer de schoonheid wordt beleefd, doch de mensch wordt in de schoonheid het ware gewaar op de wijze van het onberedeneerde en gevoelde; het eigenaardige van de schoonheid is, dat zij altoos van voren af de ondoordachtheid is. ‘Schoon’ hangt samen met ‘schouwen’, en schoon is als het graag aanschouwde onmiddellijk of rechtstreeks en voorloopig datgene, wat zich laat zien, wat zich goed' laat zien, tot onze bevrédiging laat zien, hetgeen dan de schoonheid op haar best tot ‘schilderachtigheid’ zal maken. Van het schoone laat zich zeggen ‘dat is nu het ware’. En dat laat er zich ook weer niet' van zeggen: het schoone is het ware, dat als zoodanig nog geenen naam mag hebben, het ware op de wijze van de bij gewaarwording ondervondene onmiddellijke en voorloopige natuurlijkheid. Aan het schoone vermag de geest gewaar te worden, dat het ware en het rechte er is, doch bij de poging om dit te zeggen, is de gewaarwording zelve voorbij; vluchtig en onhoudbaar is in beginsel de schoonheid.

§ 7.

De schoonheid als zoodanig moet men gewaarworden en waarnemen, - in een verschijnsel, háár verschijnsel; wie naar schoonheid vraagt en naar niets meer vraagt, vraagt bij wijze van belangelooze belangstelling voor doellooze doelmatigheid naar bevredigende waarneem-

baarheid.[1)] Schoone waarneembaarheid, waarneembare schoonheid, moet in alle zakelijkheid of realiteit aan de idee van het gezochte, aan gezochte idee of idealiteit beantwoorden; in schoone realiteit moet eigene idealiteit zich openbaren. Zoo is de schoonheid onmiddellijk en voorloopig verschijnsel of afschijnsel van de idee - in de natuur; de menschheid zoekt schoonheid als realiteit van eigene idealiteit in en aan de natuur en ván nature. Men kent wat men zoekt en weet waaraan en waarin men het zoekt, al weet men het eigenlijk niet.[2)] Wie schoonheid zoekt zonder meer zoekt als het onalledaagsche in de alledaagschheden, als onwaarneembare denkbaarheid in alle denkbare waarneembaarheid de idee, die in hare schoonheid aan de realiteit overal is, terwijl ze nergens is, en nergens is, omdat zij overal is; hij is volstrekt geestelijk in natuurlijke onnadenkendheid. In de gestalte der schoonheid zweeft voor den menschelijken geest de natuurlijke onmiddellijkheid, die als teeken, uitdrukking en verschijnsel der idee niets anders dan de idee zal openbaren; zoo is de schoonheid zelve schijn, verschijning en verschijnsel der idee in de natuurlijke onmiddellijkheid en onmiddellijke natuurlijkheid van het bekende ongekende, het andere en vreemde, waarin de geest zich toch tehuis gevoelt en waarmede hij van den beginne gemeenzaam is.

1) Ἡ*δὺ φύσει τὸ χαλόν, ἐπιϑυμητὸν δι᾿ αὐτὸ ἀεί*, zeiden de Stoïcijnen. Thomas Aquinas: ‘Pulcrum dicitur id cujus ipsa apprehensio placet.’ (S.Th. 2.1:27, 1.)????? Hegel: ‘Das Schöne ist wesentlich das Geistige, das sich sinnlich äussert, sich im sinnlichen Dasein darstellt.’ (11^2:345.)

2) Π*ρὸς τὸν πυϑὸμενον διὰ τί τοῖς χαλοῖς πολὺν χρόνον ὁμιλοῦμεν, τυφλοῦ, ἔφη ὁ᾿*Λ*ριστοτέλης, τὸ ἐρώτημα*. (D.L. 5:20.) Π*ῶς δέ ποτε πάντα χαλά*; (Plot. 1:6, 1.) - Kant noemt de aesthetische Idee ‘eine inexponible Vorstellung der Einbildungskraft’. (5:353.)

§ 8.

Inzooverre de mensch in de natuur de schoonheid wil vinden, de schoonheid in de natuur wil gewaarworden en waarnemen, zoekt hij in de natuur de 'aesthetische' idee: de aesthetische idee is de idee van (bevredigende) waarneming. Zoo zoekt de mensch dan weder van zelf en allereerst natuurschoon, want natuurlijk schoon is onmiddellijk schoone waarneembaarheid. Doch de natuurlijke schoonheid is weder natuurlijk vol van wat anders, van geestelijkheid; zij is vol van 'beteekenis' en vindt deze hare beteekenis in den geest. Hierin is begrepen, dat de natuur het andere van haarzelve, den geest, van den beginne inhoudt en in zich heeft; onmiddellijke en voorloopige natuurlijkheid is slechts de voor zichzelve verborgene of onontwikkelde en niet tot zichzelve gekomene geestelijkheid. De beteekenis van natuurschoon moet niet eenzijdig worden opgevat òf aan ónzen kant òf in het vóórwerp: de natuur is in aanleg geest, veeleenigheid van geest of geest van veeleenigheid, en wijzelven zijn alles mede, zonder het op onszelven te zijn, gelijk er ook geene natuur, geen natuurschoon, op zichzelf bestaat. De schoonheidszin voelt dit en is boven eenzijdige verstandigheid van scheiding onmiddellijk, dat is voorloopig, uit; de schoonheidszin voelt de veeleenigheid, op de wijze der onnadenkendheid en onbezonnenheid. In de schoonheid verschijnt de idee, - natuurlijk, dat is vanzelve en ondoordacht, en als schoonheid zoekende en vindende en scheppende wezens zijn wij bezig in volstrekte geestelijkheid, die nog betrekkelijk of onvolkomen en onwerkelijk is: we zoeken of vinden, we zoeken èn vinden, de idee gerealiseerd, de realiteit vol idealiteit, doch het geeste-

lijke, het volstrekt of absoluut geestelijke daarvan blijft men op de wijze der ondoordachte of onmiddellijke natuurlijkheid gewaarworden. Het verschijnsel is vanzelf op zijne wijze bepaaldheid en stelligheid of gesteldheid van zakelijkheid of realiteit. En wanneer nu dat verschijnsel de gewaarwording wekt dat het als lief en mooi of schoon en liefelijk bevalt, dan heeft zijne realiteit eigene idealiteit geopenbaard, de idealiteit èn van de waargenomene zaak èn van het waarnemende wezen, wier idee daarin een is; doch in het aesthetisch goedgevondene wordt de idealiteit of de idee alleen gevoeld.

§ 9.

De schoonheidsleer, de leer der 'aesthetische' idee, staat onder het teeken van de psychologie, dat is van de leer, die om te beginnen van des menschen onmiddellijke of aanvankelijke en voorloopige zieligheid gewaagt; al aanstonds in de samenleving staat alles in een onmiddellijk of voorloopig psychologisch begrijpelijk verband en dat geldt ook van de schoonheidsleer, die zelve niet aanstonds de bijgedachte heeft van de samenleving, maar eer handelt over het zielig hoogere in den mensch. Hier geldt het zielige onvaststelbare en onbewijsbare van het subjectieve. De geest der samenleving doet hier niet onmiddellijk mede, doch zal weder te sterker uitkomen aan den godsdienst[1)], waarin gedurende de Christelijke middeleeuwen bijvoorbeeld zelfs het ideaal is nagestreefd van den kerkelijken staat, met het gevolg, weliswaar,

1) 'Von Hause aus erscheint die Religion als eine gesellschaftliche Lebenserscheinung.' A. Kalthoff († 1906): 'Die Entstehung des Christentums' (1904) S. 98. Volgens A. Houtin in 'L'Américanisme' (1904, p. 162) heeft een zekere Bargy in Amerika den godsdienst 'la poésie du civisme' genoemd.

dat in weerwil aller denkbaarheid eener idealiseering van de realiteit der samenleving zelfs geene staatskerk in ons midden op den duur is houdbaar gebleken. Beneden vindt het hoogere nu eenmaal geene plaats.

§ 10.

De mensch, die het schoone zoekt, openbaart zijnen zin voor het schoone; hij zoekt met zinnen vol schoonheidszin. Zoo openbaart hij 'smaak'. Schoonheid en smaak zijn polen eener zelfde idee; men vindt geene schoonheid zonder smaak en men vindt geen smaak, waar geene schoonheid is gevoeld en waargenomen. In alle natuurlijkheid doet bij de schoonheid de smaak mede naar alle kanten; de schoonheidszin is niet verstandige eenzijdigheid, maar het niet eenzijdige, het alomvattende - op de wijze der ondoordachtheid of onnoozelheid. Zoo is hij eene 'gemeene gratie' als natuurlijke vergeestelijking van alle menschen; de smaak van den schoonheidszin, de smaak áls schoonheidszin, is niet meer de dierlijk natuurlijke smaak voor de lekkerheid.[1)] Aan de eenheid van den klank gaat hier de beteekenis uiteen, wat tevens in den schoonheidszin weder het betrekkelijk zielige aan het licht brengt: men spreekt van den 'smaak' voor het schoone, omdat het schoon vindende oog met de lekker vindende tong de onnadenkendheid zoozeer gemeen heeft, dat de geestelijke zin van het eene vanzelven aan de natuurlijke zinnelijkheid der andere doet denken. De smaak voor het schoone, die zijne belangelooze redelijkheid en geestelijkheid moet hebben, behoudt de onberedeneerde natuurlijkheid van de zieligheid; men vindt iets ooglijk, toonbaar, of ook

1) *Γεῦσις, ὑπηρετοῦσα χαλῷ οὐδενί·* Philo Jud. de Vict. 3.

welluidend, zonder zich van de redenen daarvan zoo aanstonds rekenschap te geven.

§ 11.

Wat is natuurlijke smaak en wat de ware smaak? Is de natuurlijke smaak de ware of de ware smaak de onnatuurlijke? Is de smaak, die men uit zichzelven heeft, dan wel de kunstmatig geoefende de ware en de rechte smaak? - Alle smaak heeft zijne ontstaansvoorwaarden, en eene natuurlijkheid zonder meer is in geenen zin voor schoonheid te erkennen; alle ‘smaak’, en met name de geoefende smaak, heeft in zijne bovennatuurlijkheid iets onnatuurlijks. Toch werkt de smaak als zoodanig ook altijd weder in ondoordachte natuurlijkheid; alles is betrekkelijk, ook de smaak als schoonheidszin en kunstzin, waaraan intusschen alle menschen deel hebben. De volstrekte betrekkelijkheid of betrekkelijke volstrektheid van den natuurlijken schoonheidszin doet zich sterk gevoelen in onzen gesláchtelijken schoonheidszin, die in eindelooze verscheidenheid van zinnelijke zieligheid het ideaal van menschelijke schoonheid laat ontluiken en tot ontwikkeling brengt, om altoos weder uit te zijn op complementaire of aanvullende vereeniging, op veronzijdigende herhaling eener vereeniging van geslachtelijke tegendeelen. Zoo is er in de betrekkelijkheid van den schoonheidszin iets algemeens, volstrekts of absoluuts; de schoonheidszin of ‘smaak’ is absoluut relatief en zoo meteen relatief absoluut. Hij laat zich oefenen en veredelen of ontwikkelen en vergeestelijken, zonder om te beginnen iets te zijn of niet te zijn.

§ 12.

Wie van schoonheid en schoonheidszin gewaagt,

moet in alle redelijkheid de bijgedachte hebben van het onbwijsbare en 'subjectieve' zijner opmerkingen; daar spreekt hij om te beginnen zielkundig voor, wat dan overigens niet zeggen wil, dat aan de aesthetische idee in zuiverheid van rede niets te begrijpen valt. Alles is betrekkelijk, ook het subjectieve van schoonheid en schoonheidszin, waarvan de subjectieve werkelijkheid en werkelijke subjectiviteit de objectiviteit van het verschijnende blijft onderstellen; zoo is de schoonheid in hare bepaaldheid, de bepaaldheid van het schoone, als verschijnsel ook niet zonder 'vorm'. Het verschijnsel in gestelde bepaaldheid is verschijnende vorm, of moet tot bepaaldheid van vorm komen; zoo is van zelf het spreken over wezenlijke schoonheid als een spreken over waarneembare schoonheid ook een spreken over schoonheid van vorm, - die dan allicht zeer vormeloos of ontastbaar en onzienlijk, dat is zeer bovenzinnelijk en geestelijk kan zijn, als vorm bijvoorbeeld van een verhaal of eene ontboezeming. En meteen wordt het schoone verschijnsel, het verschijnende schoone, in vormen waarneembaar, die ook weder niet zijn kunnen zonder datgene, wat erin verschijnt, zonder wezenlijkheid, anders gezegd, van 'inhoud'; de werkelijkheid stelt noch bewerkt een verschijnsel zonder wezen, en de schoone waarneembaarheid, de waarneembare schoonheid, moet eenheid zijn van vorm en inhoud, - schoone vorm en schoone inhoud, waaraan zij zich tot en in zichzelve verhoudt. Zoo is de schoonheid in haar wezen eene schoonheid, die zich verhoudt en haar begrip verhoudings- of betrekkingsbegrip; het begrip van de schoonheid is absoluut relatiebegrip.

§ 13.

Vorm zonder meer verschijnt niet; ook aan eene teekening zwart op wit laat zich verschil van dikte en dichtheid der trekken ontwaren. Vorm zonder meer komt niet te zien; vorm zonder inhoud of wezen is vorm in het afgetrokkene en vorm van niets. Er moet iets bij komen en er kómt altijd iets bij; de teekening is bij het geschilderde tafereel vergeleken ‘bijna’ vorm of omlijndheid zonder meer, doch niettemin meer dan vorm in hare zichtbaarheid, wat dan niet wegneemt, dat zij in hare betrekkelijk verregaande afgetrokkenheid in verhouding tot de meer concrete geschilderde schoonheid slechts zinnebeeldig of symbolisch kan heeten. - Wat maakt eene bloeiende roos mooier dan een ontloken kool? De afmetingen alleen doen het niet; de kool laat zich even klein denken als de roos en ook de koolvorm kan ‘onberispelijk’ zijn, doch de ooglijkheid van koolen wordt nooit de ooglijkheid van rozen. Er is iets áán de rozenvormen, dat zich met meer aantrekkelijkheid laat zien. En moet ons zoo tot bewustzijn komen, dat het wezen van het schoone verschijnsel nog iets anders is dan verschijnende vorm, dan wil dat met andere woorden weder zeggen, dat de vorm of gestalte van de schoonheid niet zonder schoonen inhoud uit kan komen; de schoone inhoud komt uit als het schoone wezen en omgekeerd. Aan den vorm en door den vorm heen worden wij den inhoud als het wezen gewaar, en zoo moeten wij dan niet blijven bij de eenzijdig veruitwendigende opvatting van de schoonheid als bevalligheid of aantrekkelijkheid van vorm zonder meer, wat allen gewaarworden bij aanschouwing van zichtbare veelkleurigheden. Reeds aan de teekening

zijn de trekken niet zonder hunne, betrekkelijk overigens nog afgetrokkene, tinten; zichtbare schoonheid is niet zonder kleur, ook aan de teekening, wier vorm daarmede zijn wézen toont.[1] En moet wezenlijk schoone zichtbaarheid zich als schoonheid van kleurige verscheidenheid vertoonen, dan is daarmede op nieuw gezegd, dat bepaaldheid van vorm en inhoud onafscheidelijk zijn.

§ 14.

Van de redeleer uit laat wezen of inhoud van kleurige vormen en hunne schoonheid zich toelichten als geval eener onafscheidelijkheid van tegendeelen. En allereerst is hier dan te zeggen omtrent wit en zwart, dat die tegendeelen nog geene kleuren zijn, maar zichtbare herinneringen aan licht en duisternis, - die op zichzelven niet zichtbaar worden. Zoo is er in werkelijkheid ook geen wit of zwart op zichzelf en zonder meer; het zwart van de werkelijkheid trekt naar het bruine of blauwe, het wit naar het blauwe of roode, en evenals licht en duisternis een zijn in schemering en schaduw, ontmoeten wit en zwart elkander in grauw of grijs. De schaduw op de teekening doet aan als grijs. Doch wat zijn nu de kleuren? De kleuren breiden zich voor het oog *uit* - *in* de natuur, waarvan zij de bekende vreemdheid hebben, dat hare waarneembaarheid denkbaarheid en bespreekbaarheid is, zonder in zeggelijkheid op te gaan. Ook op zichzelven zijn zij overal en nergens; de kleur op zichzelve, de zuivere kleur, de kleur zonder schakeering van wat anders, komt niet voor, wat niet belet, dat wij ten spijt van alle 'soorten' geel en rood en blauw,

1) *Συμμετρία τῶν μερῶν πρὸς ἄλληλα χαὶ πρὸς τὸ ὅλον τὸ τε τῆς εὐχροίας προστεθὲν τὸ πρὸς τὴν ὄψιν χάλλος ποιεῖ*. Plot. 1:6, 1. -

toch weten wat we zeggen, of meenen, dat we weten wat we zeggen, wanneer we geel en rood en blauw zeggen. Natuurkundigen laten die drie zelfs trillen met zeer besliste snelheid. De kleur bestaat niet en heeft niettemin hare bestendige waarneembaarheid en denkbaarheid, zoodat ze zich laat bespreken, en ze laat zich bespreken als verdonkerde helderheid of verhelderde donkerheid; tusschen wit en zwart laat zich als verdonkerde helderheid het geel, in het midden het rood en als verhelderde donkerheid het blauw denken. Die drie kleuren zoo op zichzelven mogen niet bestaan en daarom moeilijk ook kunnen trillen, al was het alleen, omdat van allen eindelooze verscheidenheid zoude hebben te trillen; toch ziet het oog des geestes, niet alleen, dat zij in de opgegevene verhouding zijn waar te nemen, maar ook, dat met voorkomende kleurigheden vergeleken wit en zwart als kleuren niet in aanmerking komen. Is grijs eene kleur of niet? Kleuren zijn, laat ons zeggen, vertroebelingen tusschen de duisternis en het licht. En grijs, laat zich zeggen, is als vertroebeling tusschen zwart en wit eene kleur. In zooverre echter aan grijs ‘niets dan’ zwart en wit te zien komt, is het *niet* bijzonder kleurig en zelfs een toonbeeld van kleurlóóze kleur.

§ 15.

Inmiddels doen in de zelfhereeniging, waarbij de zich in zichzelve onderscheidende werkelijkheid aan licht en duisternis tot schemering en schaduw, tot grauw en grijs aan wit en zwart komt, de kleuren mede; ook aan de kleuren wordt de volstrekte betrekkelijkheid van alles als onhoudbaarheid van de denkbaarheid op zichzelve door eene strekking tot vereeniging openbaar. Geel en rood zijn een in oranje,

geel en blauw in groen, rood en blauw in paarsch; zoo laten ze zich ineendenken en zoo moeten zij de wederzijdsche eenheid ook vertoonen. Want de ware verbeelding is niets anders dan de verbeelding van de werkelijkheid zelve. Stelt men nu weer geel op zichzelf, dan is het te vorderen andere, het van nature gevorderde en inderdaad aanvullende andere, de eenheid van de beide overige kleuren, dat is het violet, evenals het rood als ‘complement’ het groen en het blauw het oranje vordert; dat dit ‘aesthetisch’ gevorderd wórdt, zal men gewaar worden, wanneer men een tijdlang zeggen wij op een wit veld een rood kruis heeft aangestaard en er dan naast kijkt. Want dan ziet men een groen kruis. Gele gordijnen op eene schilderij zullen zich bevredigend voordoen, ‘aesthetisch’ bevredigen dus, wanneer de schaduwen paarsch getint zijn; contraria juxta se posita magis elucescunt, dat geldt ‘aesthetisch’ zoowel als ‘logisch’. Zoo komt hier in de kleuren aan het licht, niet dat de verklaring dier kleuren door de undulatietheorie der natuurkundigen er iets aan verklaart, maar dat de schoonheidszin aan zichtbaarheden van nature hetzelfde samenzijn der tegendeelen vordert, dat de waarheidszin leert beseffen aan de denkbaarheden van het begrip als de veeleenigheid van het ware; wat men in onzuiverheid van de rede niet laat gelden van het begrip, dat namelijk het laatste eigen tegendeel vordert en medebrengt, dat blijkt hier aesthetisch van nature te worden gevorderd door den gezichtszin.

§ 16.

In dien trant is zichtbare schoonheid een zichtbaar afschijnsel van het ware; in dien trant zijn de kleuren zichtbare spiegelingen van het begrip. En de

denkbaarheid van het begrip heeft aan de waarneembaarheid van de kleur ook in dier voege haren weerschijn, dat kleuren bepaald verschillend zijn en blijven en niettemin op de aangeduide wijze onophoudelijk in elkander overgaan; op die wijze is het dan, dat wij gevormde schoonheid meteen als gekleurde schoonheid denken. Ongekleurde schoone lijnen kan niemand zich eigenlijk voorstellen; lijnen en kleuren verhouden zich als vorm en inhoud van verschijnsel, en de schoonheid is als wezenlijk verschijnende of waarneembare schoonheid waarneembare eenheid of overeenstemming en harmonie van de genoemde tegendeelen. Zoo staat het met de schoonheid; zoo verhoudt zich de schoonheid op zichzelve, in eigen wezen, om zich meteen 'harmonisch' tot het waarnemende wezen te verhouden, of zich daarin' te verhouden, als eene veeleenigheid van het noem- en telbare, dat vanzelf aan maat en maatverhouding tot bewustzijn komt. Het begrip van de schoonheid is verhoudingsbegrip, begrip van 'aesthetische' verhoudingen, van waarneembaar overeenstemmende en zoo dan voelbaar bevredigende verhoudingen, en dus niet begrip van noem- of telbaarheid zonder meer, maar van méétbaarheid in verscheidenheid van verhouding of reden; schoonheid wordt men in bevredigende maatverhoudingen gewaar, gelijk reeds aan de kleurverhoudingen gebleken is. Doch het geldt niet alleen van de zichtbare, maar ook van de hoorbare schoonheid; een schoon gebouw en schoone muziek, een schoon tafereel en een schoon gedicht bevredigen uiteraard door de maatverhoudingen die daarin tot voelbare overeenstemming zijn gebracht. Daarom is ook de goede smaak niet het matelooze maar het maathoudende, - het maathouden zelf; *μηδὲν ἄγαν*, zeiden de smaakvolle Grieken, *μέτρον ἄριστον*.

§ 17.

Het schoone is het ware op de wijze der waarneembaarheid. En het ware is veeleenigheid van tegendeelen; zullen wij in het schoone het ware vinden, dan moet het er als veeleenigheid van tegendeelen in te vinden zijn. We vinden het schoone vanzelf als veeleenigheid van noem- en telbaarheid in maatverhoudingen. Doch hoe vinden wij het nu in bevredigende maatverhoudingen als rechtstreeks waargenomene overeenstemming of harmonie van tegendeelen? In de voorstelling doen wij dat onmiddellijk aan de 'symmetrie'.[1)] Symmetrie is kennelijk het ware, of verschijnsel van het ware, genomen als waarneembaar bevredigende eenheid van tegendeelen; de evenmaat van de symmetrie is overeenkomst van waarneembaarheden, die over en weder in geenen deele hetzelfde en toch verkeerd of omgekeerd hetzelfde zijn, verhouding, die juist zoo als het 'aesthetische' ware en rechte bevredigt. Gelijkzijdige driehoek, vierkant, teerling, bol, vertoonen symmetrie, die met minder evenmatige zichtbaarheid vergeleken het oog van nature bevredigt; ook de aanschouwelijke mogelijkheid, om ons eene ellips onmiddellijk als eenheid van zuivere helften voor te stellen, geeft de gewaarwording van 'aesthetische' bevrediging en rust en zoo is de symmetrie verhouding, waaraan onmiddellijk 'schoonheid' wordt gevoeld.

§ 18.

Symmetrie denken wij om te beginnen onwillekeurig zonder verheffing, dat is gelijkvloersch of effen en waterpas. Zal het rechtstandige, het zich verheffende,

1) M*ετριὸτης γὰρ χαὶ ξυμμετρία χάλλος δήπου·* Plat. Phileb. 64 e. - T*ὸ χάλλος τῶν μελῶν τις συμμετρία δοχεῖ εἶναυ·* Aristot. Top. 3:1, 3.

óók nog eenvoudig door evenmaat bevallèn? De aesthetisch bevredigende snede ligt aan het rechtstandige niet meer in het midden, al blijft het ook bij de door Kepler met eenen edelsteen vergelekene 'guldene' snede om het meetkundig 'middenevenredige' gaan, om eene verhouding, anders gezegd, die zich evenals de onmiddellijke of effene evenmaat eindeloos in zichzelve herhaalt. Het langere wordt hier weder om te beginnen als vanzelf beneden, het kortere boven gedacht, opdat niet druk of verdrukking worde gevoeld, maar steun of ondersteuning; voor het overige laten zich èn de onmiddellijke evenmaat èn het meetkundig middenevenredige in allerlei trant, richting en verhouding denken, doch zonder de aangeduide verhoudingswijzen zal wat het oog effen of rechtstandig bevredigt kwalijk zijn.

§ 19.

De schoonheid is waarneembaarheid, bevredigende waarneembaarheid, van verhoudingen, betrekkingen, relaties; zij openbáárt zich in relaties, betrekkingen en betrekkelijkheden, en is zoo zelve in haar wezen, naar inhoud en vorm, betrekkelijk.[1)] Alles aan het schoone moet relatief blijken, en daarmede dan in het algemeen de gesteldheid, de gerealiseerdheid, voltooidheid en volmaaktheid; het laat zich denken en zeggen, doch niet waar maken, dat het aesthetische zal kunnen verschijnen met de afgedaanheid en afdoendheid van de voltooidheid. De schoonheid is niet ergens of ooit eens voor al gesteld, gerealiseerd, voltooid, volmaakt. Volmaaktheid is voltooidheid en afgedaanheid met de bijgedachte van het bevredigende, het 'aesthetisch'

1) Τ*ὰ λίαν χαλὰ σπάνια·* Philo Jud. quod omn prob. lib. 10. - 'Jedes Ding hat seine eigentümliche Schönheit.' Schopenhauer 1:282.

bevredigende, - dat op zichzelf niet bestaat; de schoonheid is volstrekt betrekkelijk, als iedere andere bijzondere algemeenheid. En geldt zij vanzelve onder voorbehoud van en in betrekking tot wat anders, dan kan zij ook niet op zichzelve tot volmaaktheid kómen, tot volkomenheid wórden, al laat zich altijd weer denken en zeggen, dat volmaaktheid volmaaktheid van schoonheid blijken kan.

§ 20.

Dat de schoonheid volkomenheid en volmaaktheid is, heeft men meermalen gezegd. Dit nu is zoo in zijn geheel genomen onmiddellijk waar - en niet waar; in een eenzijdigen zin laat zich de waarheid niet uitspreken. Is een volmaakt varken schooner dan een onvolmaakt mensch? Is er niet onmiddellijk ook eene verkéérde volmaaktheid, eene volmaakte verkéérdheid, denkbaar? Die zoude dan 'aesthetisch' afstooten, mishagen, en niet bevredigen. En inderdaad zijn volmaakte apen, vleermuizen of krokodillen geenszins volmaakte schoonheden, maar volmaakte gevallen van wat anders, van het andere; tusschentypen en bastaardvormen zijn als vormen van overgang en verkeering van zelven vormen, wier volmaaktheid aanschouwelijke verkeerdheid blijft, en er is althans verschil van volmaking en schoonheid in de levensvormen zelven. AEsthetische of waarneembare volmaaktheid laat zich denken als de volmaaktheid van het volmaakt bevallende en van het volmaakt mishagende; we leeren hier bedenken, dat de zelfonderscheiding en zelfverdeeling van de werkelijkheid 'aesthetisch' wanbevrediging, afkeer en weerzin heet, - met en van en voor de 'leelijkheid'. De volmaakte schoonheid verhoudt zich tot de volmaakte leelijkheid als tot het andere

van haarzelve; van de schoonheid zeggen, dat ze volmaaktheid is, is nog niet bedenken, dat de volkomenheid volkomen weerzinwekkend en leelijk zoude kunnen blijken. Wat bij de aanschouwing weerzin wekt, onmiddellijk en voorloopig weerzinwekkend blijkt, heet namelijk leelijk; 'leelijk' hangt samen met 'lijden', en wat leelijk is, is eigenlijk 'leedelijk', of doet het oog leed. De leelijkheid[1)] is de waarneembare onmiddellijke verkeerdheid, de waarneembaar verkeerde onmiddellijkheid; de afstootendheid en weerzinwekkendheid dier leelijkheid verhoudt zich als 'aesthetische' verkeerdheid tot de rechte 'aesthetische' gesteldheid van het aantrekkende en bevallende der schoonheid. Doch juist omdat beider aantrekkelijkheid en afstootendheid zich verhouden en dus betrekkelijk zijn, is noch het leelijke noch het schoone op zich zelf het volkomene, wat dan in de gewone ondervinding inzooverre gevoeld wordt, dat men niet alleen van volmaakte schoonheden maar ook van volmaakte afzichtelijkheden hoort spreken of spreken kan. In de waarheid en de werkelijkheid van de volkomenheid en volmaaktheid, in de 'onverbeterlijkheid' dier werkelijkheid, zijn het aantrekkende en het afstootende ongescheiden onderscheiden.

§ 21.

De schoonheid is het ware en de schoonheid is nog niet het ware; de schoonheid is het ware, dat zich heeft waar te máken. De schoonheid is slechts 'moment' van het veeleenige ware, dat het ware veeleenige is; zoo is het schoone het ware, dat zich heeft waar te maken door zelfverruiming. De schoonheid moet

1) T*ὸ αἶσχος*, volgens Plato (Soph. 228 a) *τὸ τῆς ἀμετρίας δυσειδές*, het onooglijke der on(even)matigheid.

zich verkeeren in een factor of moment van ruimere veeleenigheid; zij moet zich verkeeren áls factor of moment. Het moment heeft zijne betrekkelijke of beweeglijke bestendigheid en zijne beweeglijk bestendige betrekkelijkheid en de schoonheid blijkt bestendig of volstrekt betrekkelijk, reeds wanneer zij op zichzelve wordt genomen, of juist wanneer zij op zichzelve wordt genomen, want wat de een op zichzelf mooi vindt, dat vindt een ander allicht leelijk. Zoo is de schoonheid het ware, dat inderdaad geen náám mag hebben en toch is zij datgene, wat als het ware en het rechte wordt gevoeld; schoonheid zonder meer is 'onmiddellijke' of onontwikkelde redelijkheid. De ware schoonheid is dan ook schoone waarheid en redelijkheid op de wijze der onberedeneerdheid, het ware in de redelijkheid, die het in hare natuurlijkheid tot redeneering en beredeneerdheid niet gebracht heeft.

§ 22.

Doch die schoonheid zoo zonder meer... bestaat niet. Schoonheid is op zichzelve schoonheid zonder bepaaldheid, die niet kan uitkomen; schoonheid zonder meer is de schoonheid der wezenloosheid, die niet verschijnt. En heeft de schoonheid, om in een verschijnsel te kunnen uitkomen, zich te bepalen en te begrenzen of te beperken, dan heeft zij uit te komen aan en tegen het andere van haarzelve. Men maakt van de gezochte en nagestreefde schoonheid een 'ideaal'; in de werkelijkheid harer gewenschtheid heet de schoonheid ideaal en ook in het verschijnsel heet de schoonheid der idee eene 'schoone' idee, een ideaal, want het ideaal is werkelijkheid en werkzaamheid der idee en zoo de werkelijke waarheid of ware werkelijkheid mede, doch niet als zakelijkheid of realiteit maar als hare

‘schoone’ spiegeling en verheveling, als haar schijn. En zoo is dan het bestaan der schoonheid - schijn; wanneer het ideaal verschijnen zal, het ideaal, dat idee van realiteit is en niet is, dan moet het zich vertoonen als een schijn van en aan het gegevene doch zich onmiddellijk verkeerende zijn.

§ 23.

Schijn is de schoonheid van het zijn; schijn is het schoone zijn en wanneer de schoonheid verschijnt, dan is zij schoone schijn.[1)] En is het niet de schijn, die bedriegt? Schoone schijn is bedrieglijke schijn, - de verkeerdheid van het ware. Zoo ware de schoonheid ware verkeerdheid, de ware aantrekkelijke en bekoorlijke verkeerdheid, wat zij bij gelegenheid inderdaad blijken of althans heeten zal. Doch is dan de leelijkheid het rechte, de ontvluchte en verafschuwde leelijkheid? De leelijkheid is eene stelligheid of gesteldheid, die vanzelve verkeerd en te verkeeren is; zij is het gestelde als het waarneembaar verkeerde en verloochende of afgeweerde, het afgeweerde als het gestelde, het negatieve aan den positieven kant. En bleek de schoonheid van het zijn zonder meer een schijn, inzooverre geene realiteit of positiviteit alzoo, dan laat zich zelfs vragen, of niet de leelijkheid in alles het gegevene positieve is; doch zij is het stellig verkeerde en afgeweerde, het gestelde, dat men in vergelijking met het andere negeert. Juist zoo evenwel is de leelijkheid ook weer onontbeerlijk voor de waarneembaarheid der schoonheid, die tegen haar heeft uit te schijnen; wat echter niet is te missen, is ook

1) Hegel: ‘Das Schöne hat sein Leben in dem Scheine.’ (10, 1:7.) ‘Das Schöne bestimmt sich als das sinnliche Scheinen der Idee.’ (10, 1:141.)

te wenschen, en zoo is het niet gewenschte of bevredigende aesthetische het onontbeerlijke en wenschelijke mede.

§ 24.

Wie schoonheid wil zonder meer, is 'aesthetisch' een leek. Niet alleen dat de leelijkheid naast de schoonheid denkbaar is, maar de schoonheid brengt als haar tegendeel de leelijkheid mede, om zich daarin te spiegelen en erin voor zichzelve te zijn in eene derde stelbaarheid, die noch de schoonheid is noch de leelijkheid en beiden aan zich heeft of inhoudt als momenten; dat de schoonheid met het tegendeel, waartoe zij zich verhoudt, tezamen op moet gaan in eene derde stelbaarheid, blijkt hier de eigenlijke zin van de opmerking, dat de schoonheid, om het ware en rechte te kunnen blijken, zich waar heeft te maken. Want zoo verkeert zij zichzelve in iets anders, - tot zelfaanvulling en zelfverruiming. De 'aesthetisch' geoefende verlángt dan ook de schoonheid enkel als moment, niet om haar tegendeel de leelijkheid nu bij voorkeur te laten uitkomen en als het ware voorop te stellen, - de leelijkheid zelve is ook weer moment, - maar omdat hij gevoelt, dat schoonheid op zichzelve nog niet het ware kan heeten. De gezindheid van den mensch, die dit gevoelt, is al hooger of liever geestelijker, dan de schoonheidsliefde zonder meer, en openbaart al waarheidsliefde: schoonheid zonder meer is hem schoonheid 'zonder zin'. In den hier begrijpelijk geworden meer vergeestelijkten schoonheidszin wil men niet zonder meer bevallige waarneembaarheid, maar waarneembaarheid met beteekenis, en die vindt men eerst in belangwekkende eigenaardigheid van het zoogenoemde 'typische'. Typisch is de zinrijke waarneem-

baarheid van de verenkeling, die als 'veelbeteekenend' geval van het algemeene wordt gevoeld; typisch is zoo het 'treffende', dat men met ingenomenheid gewaar wordt, omdat het aan 'aesthetische' geestelijkheid wat te dénken geeft. De rechte waarneembaarheid of aesthetische gewenschtheid is dus 'eigenlijk' niet de schoonheid, zoo weinig als de leelijkheid; beiden verhouden zich tot eigen tegendeel om er zich mede op te heffen in eene derde stelbaarheid, die zich het tréffende laat noemen. 'Treffend' is de belangwekkendheid, die niet schoon en niet leelijk, maar eigenáárdig is, - 'interessant' en 'karakteristiek'; het treffende is het interessante van het karakteristieke, dat als waarneembaarheid boeit en bevalt, zonder dat het eigenlijk mooi of schoon is. Vergeleken met de eenzijdigheid van het zuivere schoone en het leelijke heeft het treffende de zinrijkheid der dubbelzijdigheid.

§ 25.

Schoonheid en leelijkheid zijn ongescheiden onderscheiden; zij zijn als tegendeelen voorondersteld in de aesthetisch bevredigende of weer aantrekkende en boeiende 'eigenaardigheid', waarin ze vereenigd zijn vervat. In dien zin is dan de denkbaarheid van het treffende, het belangwekkende der eigenaardigheid, de derde kategorie van 'aesthetische' geestelijkheid; die eigenaardigheid is vanzelve weder verenkelde waarneem baarheid met de zinrijkheid van het ondoordachte, die echter als verenkeling van het bijzondere algemeene, dat er typisch in uitkomt, wordt gevoeld. Het zinrijke, het typische, blijkt het treffende als geval eener 'klasse', eener 'soort'; aesthetisch bevredigen doet het eigenaardige door het belangwekkende van eigen aard wezen en zin, die er waarneembaar in

geopenbaard wordt, - aesthetisch ‘belangwekkend’ is het verschijnsel, dat eigen ‘áárd’ voelbaar maakt. En ook de ouden, die toch het ‘normaal’ schoone trachtten te vormen en uit te beelden, zochten, naar men zoo zoude zeggen, reeds hetzelfde[1], evenals het ongewoon gewone en het gewoonweg ongewone in wederzijdsch verschil nog eender zijn. Doch het typische normale of bijzondere algemeene, dat gezocht wordt en ‘gesmaakt’ of nagestreefd in nieuwere kunst, is het treffende, dat eigenlijk belang inboezemt en boeit, zonder dat het on*mid*dellijk aantrekt, en dat zoo eerst middellijk bevalt; het is iets, wat te denken geeft door voelbaarheid van het tegendeel der gewone of algemeene schoonheid, door de ongewone en bijzondere leelijkheid dus, welke met die schoonheid ‘beteekenisvol’ samengaat. De oudheid had in het klassieke harer kunst eenen aesthetischen zin met voelbaarheid van smaak voor schoonheid zonder meer, en die wordt men nu allicht met zeker gevoel of besef van flauwheid en zinledigheid gewaar; men wordt daaraan de smakeloosheid gewaar van het niet voldoend zinrijke.

§ 26.

Aan den schoonheidszin, die zelf potentialiteit of onontwikkeldheid is van den zin voor het hoogere, is de zin voor het treffende, voor de belangwekkendheid van het eigenaardige, zelf ook weer eigenlijk nog niet het verheffende; inzooverre de nieuwere kunst in dien zin voor het interessante van het karakteristieke verblijft, bevindt zij zich zelfs op eene laagte, waar zij gevaar loopt af te glijden naar het verlagende. Gelijk het rechte en het verkeerde, gelijk het schoone

1) Π*ολόγυωτος ἀγαθὸς ἠθογράφος*· Aristot. de A.P. 6:15.

en het leelijke, die ongescheiden onderscheiden zijn, verhouden zich al aanstonds het eigenaardige en het alledaagsche als het treffende en het gemeene; het eigenaardige kan eigenaardig alledaagsch en het treffende treffend gemeen zijn, en ze zullen dat bij gelegenheid laten blijken. Ze *moeten* dat bij gelegenheid laten blijken; want de gesteldheid op zichzelve is niet bestaanbaar en zoo is dan de nieuwere kunst niet zonder ‘gemeenheid’. Men zoekt om te beginnen het treffende, het belangwekkend eigenaardige, als de rechte gesteldheid van het zinrijke en zijne bijzondere algemeenheid, die meer dan een kant heeft, doch de natuurlijke ommezijde van die ‘aesthetische’ gesteldheid blijkt de verkeerdheid eener ongemeene gemeenheid; een geval van ongemeene gemeenheid vertoont het ‘natuurlijk’ treffende of belangwekkende van de ‘aesthetische’ eigenaardigheid eener bijzondere algemeenheid. Zoo blijkt het treffende in het gemeene verkeerd. Het verenkelde moet als geval van bijzondere algemeenheid zijn bezonderen zin hebben; zoo als gesteldheid is die bijzondere algemeenheid oogenschijnlijk het rechte, doch ze verkeert zich van zelve tot het verkeerde, hetwelk gemeenheid heet. Is de gemeenheid algemeenheid? Zij is verkéérde algemeenheid, verenkeling van datgene, wat het algemeene doet uitkomen als het gewone en ordinaire, dat als het vlakke, platte en lage het verkeerde van het gestelde is; zoo is er al aanstonds weder eene ongewone of ongemeene gemeenheid als bijzondere algemeenheid van het belangwekkende, dat typisch en treffend ‘natuurlijk’ of beestachtig en dus van verkeerde aesthetische geestelijkheid blijkt.

§ 27.

Het treffende is nog niet het verheffende; het ontgeeft zich veeleer aan het alledaagsche gelijkvloersche. En het typische kan zelfs het ongewoon verlagende en zoo dan het verkeerde zijn; zoo is er treffende verkeerdheid als gemeenheid. Uitgesprokene gemeenheid is de ordinairheid nog niet; het is het platte gewone, dat tot ongewone of ongemeene gemeenheid voert'. Die ongemeene gemeenheid is dan de gemeenheid der beestachtigheid, die allerminst zonder hare natuurlijke belangwekkendheid is, maar zij is het typische of interessant karakteristieke van den natuurlijk verkeerden kant. Het treffend 'natuurlijke' is niets meer of minder dan het treffend gemeene, en wanneer het in de 'aesthetische' geestelijkheid met het naturalisme ernst wordt, blijkt dit laatste de dierlijkheid en geile beestachtigheid; reeds het ordinaire treffende is het onontwikkeld beestachtige. De oude kunst heeft dat verkeerde typische óók al gekend, genoten en teweeggebracht of opgesteld[1], zooals men met name te Napels in het museum nog kan zien; in het algemeen namelijk ligt in het realisme en het naturalisme van de kunst eene alledaagschheid of verkeerde algemeenheid van het natuurlijke, dat ons van onderen aantrekt, al is het niet zonder het zielige, dat den omhoogstrevenden geest afstoot. Zoo is aan de geestelijke negativiteit de gemeenheid positieve natuurlijkheid. Het gemeene is het naar boven afstootende, dat ons naar beneden lokt, het aantrekkelijk natuurlijke, dat ons geestelijk weerzinwekkend dunkt; het is de natuurlijkheid, waarboven

1) Chrysippus: *Ἐγγύς ἐσμεν τοῦ χαὶ χοπρῶνας ζωγραφεϊν*. (Plut. de Stoic. Repugn. 21:5.)

de geest uitstreeft, datgene, waartoe wij vervallen, hoewel of omdat wij erboven verheven hebben te blijken.

§ 28.

Bij den zin voor schoonheid zonder meer kan aesthetische geestelijkheid niet blijven. En ook het bathos van de gemeenheid is daarin het laatste niet. Het treffende van het 'naturalisme', waartoe men komt, zonder dat men onmiddellijk uitgaat naar het hoogere, met het gevolg, dat men vanzelf geleidelijk naar de laagte gaat[1)], blijkt eigenlijk al in die laagte en hare laagheid een 'supranaturalisme' aan den verkeerden of liever te verkeeren kant, juist inzooverre het niet het hoogere toont, onthult en openbaart, maar naar het hoogere doet verlangen. Het onbehaaglijke, drukkende en sombere, dat uit het treffend naturalistische, het naturalistisch treffende tot ons spreekt, doet in zijne donkerheid naar verheldering, in het pessimisme van eigene laagte naar verbetering door verhooging en verheffing verlangen; mag al het onooglijk of zelfs ontoonbaar natuurlijke daaraan met welbehagen waarneembaar zijn gemaakt, onwaarneembaar laat zich daaraan onwillekeurig het betere andere gewaarworden en gevoelen, als datgene, wat er eigenlijk zijn moest. Er is vanzelf zin in de leuze 'l'art pour l'art'. Schoonheidszin en smaak voor kunst laten zich om te beginnen zonder gepreek of gekunstelde wijsgeerigheid het best openbaren, doch zelve moet aesthetische geestelijkheid zich veredelen tot het hoogere, dat niet verbleven is bij de dierlijkheid van de natuurlijkheid. De trek naar het hoogere, die niets

1) *Διὰ τὸ χαλὸν εἰς αἰσχρὸν πεσών·* cf. Plot. 3:5, 1.

meer of minder dan de strekking der natuur tot zelfvergeestelijking is, blijkt wel overwogen der aesthetische geestelijkheid dan ook ingeboren, en zoo is dan allicht het tegenwoordige realisme of naturalisme in de kunst de voorbereiding tot eene bereids naderende of zelfs aangebrokene periode van verhevenheidszin. In allen gevalle is hier aan het treffende te beseffen wat het zoo zonder meer nog niet is: het aesthetisch hoogere; tusschen het schoone zonder meer en het aesthetisch hoogere zullen wij het aesthetisch treffende hebben te begrijpen als eene bemiddelende denkbaarheid.

§ 29.

De gemeenheid heeft zich als verkeerde eigenaardigheid, als verkeerde of weerzinwekkende en afstootende aantrekkelijkheid te verkeeren, om op hare beurt terecht te komen in de eigenaardigheid, die de rechte kan heeten, zonder onmiddellijke of aanvankelijk gegevene eigenaardigheid te zijn. Deze eigenaardigheid, waarin onmiddellijke eigenaardigheid en verkeerde eigenaardigheid of gemeenheid tezamen zijn verondersteld, verkeerd en opgeheven, is als ongemeene eigenaardigheid de algemeene ongemeenheid of alomvattende en alles te buiten gaande verenkeling van de verhevenheid; de verhevenheid is de onzienlijke en bovenzinnelijke verenkeling, die elk realisme en naturalisme verzwelgt.

§ 30.

De verhevenheid bedoeld en gewaardeerd in aesthetische geestelijkheid, de aesthetische idee der verhevenheid, vooronderstelt de schoonheid als treffend moment, doch is nog niet tot godsdienstige heiliging gekomen; wie verheffing wil in zichtbaarheid en hoor-

baarheid als zoodanig, zoekt nog niet het hoogere op de wijze der bereids bewustelijk waarheidlievende godsdienstigheid. Wie echter zonder meer het treffende zoekt, wil nog niet eens het hoogere; de natuurlijke schoonheidszin vindt in de verhevenheid dan ook den dóód.

§ 31.

Leven zonder meer is leven van onontwikkelde of nog verborgene geestelijkheid; ontwikkelt zich het leven tot geestelijkheid, dan gaat het leven boven zichzelf uit, om in die zelfverheffing of zelfopheffing als eigen tegendeel den dood te vinden. Geene verheffing of verhevenheid in leven zonder meer; geene verhevenheid zonder den dood. Het naturalisme van aesthetische geestelijkheid komt aan de verhevenheid vanzelf tot supranaturalisme, dat de geestelijkheid zelve is.[1)] De waarlijk geestelijke mensch, die zijne natuurlijkheid in alle werkelijkheid vooronderstelt, om er boven uit te zijn, is daarom in levenden lijve der wereld afgestorven; hij is dood reeds bij zijn leven, al is hij omgekeerd zoo weinig dood, dat hij tot het hoogste leven is uitgegaan. Want de wijze beleeft het eeuwige leven in den dood der natuurlijkheid; *τῷ ὄντι οἱ φιλοσοφῶντες ϑανατῶσιν.*

§ 32.

Zoo is het eeuwige leven, waar de natuurlijke dood is, en de dood wederom, waar de verhevenheid is, -

1) ‘Het eigenlijk verhevene,’ zegt Kant (5:253. 258), ‘kan in geene waarneembare gestalte vervat zijn; verheven is datgene, wat enkel reeds door zijne denkbaarheid een vermogen van het gemoed bewijst, dat iederen maatstaf der zinnen overtreft.’ Schiller: ‘In de ruimte woont het verhevene niet.’ Hegel: ‘Het uit zijn boven de bepaaldheid van het verschijnsel maakt het algemeene karakter van het verhevene uit.’ (10, 1:382.)

de bovennatuurlijkheid Gods; God is de dood en de dood is God, - van den verkeerden kant der verhevenheid genomen. God dood, of God dèn Dood, noemen is eenzijdige overspanning van een denkverband, dat inderdaad in de rede ligt en door de rede wordt medegebracht; niemand heeft ooit God gezien, niemand kan God zien en leven - op de wijze der natuurlijkheid zonder meer, en wij vinden in God den dood, gelijk wij in den dood God vinden. Stoot ons de dood af, het is niet omdat hij zonder majesteit of verhevenheid is; in den eenvoud des doods wordt elk natuurlijk leven opgeheven, evenals alles in Gód heeft op te gaan. God en de Dood zijn ongescheiden onderscheiden als de rechte en de verkeerde, als de aantrekkende en de afstootende verhevenheid. Daarom is ook de dood, die zich tot verschijnsel maakt, een verschijnsel, dat niet verheffend en verheven is te noemen, maar als de verkeerdheid daaraan eene 'akelige' verschijning; spoken hebben de akeligheid van geesten, die als levenden onder de levenden verschijnen, in weerwil dat zij dood, niet enkel oogenschijnlijk dood, maar stellig en onmiskenbaar dood zijn. God daarentegen is de verhevene geest, die aantrekt, zonder dat hij zich vertoont, de geest, die optrekt en verheft en aantrekt, doordat het leven er bestendig in opgaat, om er zich in te bestendigen; de zelfafstooting van den geest als zelfverheffing tot de Godheid heeft in de gevoelvolle voorstelling dan de aantrekkelijkheid van den hemel, waarheen de natuurlijke onvrijheid als aardsche zwaarte wordt weerstreefd.

§ 33.

In aesthetische geestelijkheid weert men van nature

allicht de verhévenheid af. Men zoude van de schoonheid de verhevenheid willen afweren, de schoonheid van de verhevenheid willen afhouden, omdat de verhevenheid de strekking heeft, de kunstlievendheid in godsdienstigheid, dat is in het werkelijk hoogere te verkeeren; zal de schoonheidszin schoonheidszin en de kunstlievendheid kunstlievendheid blijven, dan moeten zij noch wijs noch vroom worden en zich tegen de verheffing van de verhevenheid als tegen eigene opheffing verzetten. En toch is ook de verhevenheid op zichzelve nog eene afgetrokkenheid en zoo zonder meer nog niet het werkelijke en ware.

§ 34.

Hoe echter zal de verhevenheid zich nog hebben waar te máken? Dat doet ze, doordat ze zich maakt tot 'moment'. En als de verhevenheid zich maakt tot moment, tot moment van het ware, dan moet zij evenals de schoonheid en de treffendheid zich verkeeren, wat zij op hare beurt dan doet, doordat zij zich vernedert. Het onbepaalde moet zich bepalen, het oneindige zich vereindigen, het ruime zich verengen of inkrimpen en het verhevene afdalen of zich vernederen en verlagen, wanneer de verhevenheid tot eigene waarheid komen zal. En komt de verhevenheid zoo tot bekrompene eindigheid of in eindigheid, openbaart zij zichzelve in aesthetisch geestelijke eindigheid, dan openbaart zij zich als en in de drukkende droevigheid; die droevigheid is dan de grootheid van het tragische, dat deerniswekkend verheven is. Het tragische is het verhevene, dat voelbaar ten verderve is geboren; het is bepaalde of beperkte en daarom betrekkelijk ook aanmatigende verhevenheid, het kleine, dat als het groote gelden wil en betrekkelijk ook het

groote is, maar dit heeft te openbaren en te toonen, doordat het in zijne grootheid opgaat, om zich zoodoende op te heffen. Eigenlijk doet zoo begrepen aan de treurige verhevenheid alle eindigheid mede; ook het tragische is als moment, als bijzondere algemeenheid, betrekkelijk alomvattend of relatief absoluut, zoodat zich laat zeggen, dat de geheele werkelijkheid eigenlijk eene droevige en bedroevende werkelijkheid heeft te heeten. Maar eerst in menschelijke droevigheden komt de verhevenheid tot zichzelve, om zich als het tragische te leeren kennen. Het toonbeeld voor het hier gezegde is de gestalte van den Godmensch, het tragische bij uitnemendheid, het goddelijke, dat zich heeft vereindigd en vermenschelijkt, opdat de menschheid hooger mocht worden gebracht, naar het goddelijke; heet het in 2 Kor. 5:19, dat God in Christo de wereld met zichzelven heeft verzoend, dan wil dit zeggen, dat het lijden en sterven van Christus verheffend droevig en droevig verheffend heeft moeten blijken. De Godmensch sterft aan bedroevend voelbare van te voren vast staande onbestaanbaarheid, en de voelbare onbestaanbaarheid van het verschenene hoogere is het tragische zelf; tragisch is de verdwijning van het edele, die van te voren en van den beginne als vooraf bepaald en uitgemaakt sneven van het hoogere door en voor het lagere te voorzien was. Niets verheffenders en niets beklemmenders dan het kenmerkende en voorbeeldelijke lijden en sterven van den godmenschelijken heiland en zaligmaker. De mensch in hem heeft het voorrecht goddelijk te zijn, omdat het goddelijke zich in hem heeft vermenschelijkt, - tot eene vluchtigheid, eene deerniswaardige onbestaanbaarheid; wanneer een voorrecht deerniswaardig en de deerniswaardigheid een

voorrecht is, dan is de betrokkene gesteldheid tragisch, en tragisch is daarom bij uitnemendheid de kerngestalte des Christendoms.

§ 35.

De geestelijke verhevenheid, die in hare vereindiging tot bepaaldheid, beperktheid en gevolgelijke bekrompenheid aanmatigende verhevenheid is, slaat licht om in haar tegendeel, de aangematigde verhevenheid, die belachelijk is; de verkeerde verhevenheid blijkt als omgekeerde verhevenheid belachelijkheid. Inzooverre in het aanmatigende het aangematigde is mede te denken, laat zich zeggen, dat in de verhevenheid de belachelijkheid al schuilt, doch deze heeft nog afzonderlijk uit te komen, om openbaar te maken, wat zich tot het tragische als zijn tegendeel verhoudt. Aan belachelijkheid wordt geene waarde gehecht of toegekend; onvoorwaardelijke belachelijkheid is waarneembare verachtelijkheid, die in de volheid van haren ernst te duivelsch is, om erover te... lachen. Want de verachtelijkheid van den Duivel is altoos nog de verkeerde en omgekeerde verhevenheid Gods; de Duivel is leelijk, gemeen en belachelijk, maar in zijne lage verachtelijkheld nog niet lachwekkend. Een 'komieke' duivel is geen duivel meer; als het komieke bevalt de belachelijkheid eerst inzooverre zij zich verkeerd heeft tot het lachwekkende, dat zich laat waardeeren en inzooverre ook weder te achten is.

§ 36.

Het tragische is vernederde verhevenheid en werkt daarom treurig of drukkend verheffend. Opgeluchte en verhelderde verachtelijkheid is als koddige lachwekkendheid komisch; komiek is de belachelijkheid,

die zich uit hare verachtelijkheid tot lachwekkendheid verheft. Het komieke is bepaalde en voorwaardelijke, dat is opgehevene en verhevene of hooger gebrachte en verhelderde belachelijkheid; zooals gezegd, de belachelijkheid is alleen verachtelijk, waarom men er ook eigenlijk nog niet om lacht. Lachwekkend kan alleen het aesthetisch aantrekkelijke en belangwekkende zijn, en de weder tot belangwekkendheid verhevene belachelijkheid heeft de lachwekkendheid van de zotte klucht, dat is van het koddige of komieke.

§ 37.

Het tragische en het komische verhouden zich als bedroevende grootheid en lachwekkende kleinheid[1)] en zijn in die wederzijdsche verhouding ongescheiden onderscheiden, zoodat zij in de wereld der werkelijkheid, die van binnen en buiten, in haar wezen en in hare verschijnselen, eene werkelijkheid is van zelfbestendiging in zelfverkeering, inderdaad dan ook tezamen voorkomen; alle menschelijke grootheid althans is belachelijk klein en alle kleine belachelijkheden der menschen laten zich omhoogdenken tot koddigheden, die hare bedroevende en hartbeklemmende zijde hebben. In de deerniswaardigheid schuilt altijd eenige verachtelijkheid, en de verachtelijkheid is weder niet zonder iets, dat medelijden kan wekken; de wereld is ook niet zonder hare grappigheden, - die dan echter weer niet veel zaaks hebben te heeten. Zoo is de wereld niet alleen tragisch en niet alleen komisch op te vatten, maar opvroolijkend en neerdrukkend, bedroevend en koddig in eenen, wat dan weder zeggen wil, dat voor de eenheid, waarin ge-

1) T*ὸ γὰρ γελοῖὸν ἐστιν άμάστημά τι χαὶ αἶσχος ἀνώδυνον χαὶ οὐ φθαρτιχόν*. Aristot. de A.P. 5.

zegde tegendeelen zich als factoren of momenten verhouden, naar eenen naam is uit te zien. Dien vinden wij dan vrijwel in het ‘Humoristische’, het aesthetisch ‘Humane’ bij uitnemendheid; niet alleen het tragische en het komische, maar ook het ironische en het satirische zijn in het humoristische tot de menschelijkheid van het irenische verheven. Want spot en humor verhouden zich als onverdraagzaamheid en verdraagzaamheid, als grimmigheid en gemoedelijkheid.

§ 38.

Wanneer wij de wereld ‘humoristisch’ opvatten, toonen wij ten leste den rechten, ‘humanen’ of echt menschelijken, aesthetischen zin, en meer dus dan verstandige ... leukheid. ‘Humoristisch’ is de redelijkheid en billijkheid van de verbeelding, die nog niet mag begrijpen, maar toch al voelt of gewaarwordt, en inzooverre dus ook al beseft, dat eenzijdigheid nog niet het ware is; de humoristische gezindheid is in hare veeleenigheid van instemming en afkeuring, van wanbevrediging en vrede, het aesthetische aequivalent van de wijsheid. In hare vanzelf sprekende gemoedelijkheid is zij natuurlijke wijsheid, die het gegevene niet eenvoudig betreurt of bespot, maar duidelijk ... voelt, dat de zaak altijd meer dan een kant heeft. De ondergrond van aesthetische gemoedelijkheid is wéémoed; wat echter moedig bovendrijft is het gevoel van de zótheid in de gevallen, en het welgevallen aan blijmoedige blootlegging daarvan.

§ 39.

‘Humor’ is woordelijk vocht, vochtigheid, - zeggen wij ‘vloeibaarheid’. Volgens eene oudere opvatting van

het woord heeft men aan zijn ‘humeur’ de mengeling en de verhoudingen moeten openbaren van de vochten in eigen gestel, wat dan aan luchthartigheid doet denken en heethoofdigheid, aan zwaarmoedigheid en koelbloedigheid. Voor ons is nu de ‘humor’ de beweeglijkheid van het aesthetische gemoed, dat niet vastloopt tot bewondering of verachting, tot de stemming van beklag of spot, dat geene eenzijdigheid van aesthetische belangstelling verlangt of betoont, maar als veeleenige werkelijkheid van aesthetischen zin in zelfbestendiging van zelfverkeering het schoone, het leelijke en het treffende, het eigenaardige, het gemeene en het verhevene, het droevige, het koddige en de veeleenigheid van dat alles, in de wereld om zich heen en in zichzelf gevoelt en ‘gemoedelijk’ gewaar wordt; de humor zelf onderscheidt zich dan in zichzelven nog weer als onmiddellijke of onschuldige, verkeerde of gebrokene en vrije of ware humor, die ten slotte hare werkelijkheid heeft in de gewaarwordingen en de gezindheid van zuivere redelijkheid. ‘Vrijheid’ is ook hier het laatste woord, het laatste woord, voorloopig gezegd, over en in de aesthetische idee.

§ 40.

Wie de aesthetische idee denkt, denkt de idee als de rechte waarneembaarheid, de waarneembaarheid als idee van hetgeen rechtstreeks bevredigt. Zoo is de aesthetische idee op hare wijze de theoretische idee van de redeleer, en het humoristische van de gemoedelijkheid het uitvloeisel van de aesthetische idee als theoretische idee ten einde gedacht, - van de oorspronkelijke beteekenis eener ‘theorie’ en betrekkelijk ook van hare beredeneerdheid hier afgezien; zoo is de aesthetische idee de als aanschouwelijk of waarneem-

baar en voelbaar gedachte theoretische idee, met de bijkomstigheid van de onberedeneerd bevredigde verbéélding. In de redeleer echter blijkt het andere der theoretische idee de práktische idee, die de idee van veruitwendiging der inwendigheid is; evenals de theoretische idee de waarneembaarheid in denkbaarheid verkeert, verkeert zich aan de praktische idee de denkbaarheid in waarneembaarheid. Eerst in veeleenigheid van het theoretische en het praktische is de idee de absolute, de werkelijke en ware, idee.

§ 41.

Wat waar is, blijft waar. Doch hoe blijkt nu hier waar, dat theoretische en praktische idee elkanders keer- of ommezijden zijn: hoe komt hier nu in het bijzonder het andere van waarneming en gewaarwording of gevoel uit als werkzaamheid? Hoe verkeert zich de aesthetische idee in haar tegendeel: hoe wordt de voor ontwikkeling tot humoristische humaniteit of gemoedelijke menschelijkheid ontvankelijk geblekene schoonheidsidee praktisch? De theoretisch aesthetische idee zonder meer heeft nog hare halfheid, hare onbevredigd latende of blijvende eenzijdigheid; de vraag is nu, hoe die eenzijdigheid zich zal verkeeren in wat anders, waarmede zij eene eenheid vormt. Evenals de aanschouwing voorondersteld blijft in de handeling, zonder daarin nog aanschouwing op zichzelve te zijn, zoo moet ook de aesthetische idee een blijken met iets anders, waarin zij zich wedervindt, doordat zij zich erin verkeert. En dat doet ze, inzooverre zij zich verkeert in (uiting of openbaring van) het aesthetische ideaal, dat is de aesthetische idee, waarin de ongescheiden onderscheidene denkbaarheid van lijdelijkheid en bedrijvigheid veeleenigheid meer bepaaldelijk van

bedrijvigheid blijkt; het ideaal is idee, en idee van de zijde der bedrijvigheid.

§ 42.

Wie tot wijsheid komt, komt echter tot zichzelven in de absolúte idee, die niet meer nog eens naast zich plaats heeft voor 'idealen', al mag de mensch in het dagelijksche leven ook nog zoo veel aan onvermijdelijke en inzooverre dan weder onontbeerlijke idealen doen. Het ideaal is in werkelijkheid en waarheid ... onwaar en innerlijk met zichzelf in strijd, inzooverre het in zijne bepaaldheid of beperktheid en bekrompenheid is uitgezet en opgeblazen tot de waardigheid van het onbekrompene en op zijne beurt aan eindigheden oneindigheidseischen ook weder stelt. Hierin is dan ... niet begrepen, dat de wijsheid van het verdwijnen des ideaals in alle bepaaldheid en bekrompenheid weder een ... ideaal maakt: in de idee wordt het ideaal gesteld, opdat het zich opheffe, doch het wordt niet opgeheven, zonder dat het wordt gesteld. En zoo verkeert ook hier de idee zich in het ideaal, doch het is de idee in het bijzonder en van het bijzondere, die het doet; hier maakt de idee zich tot eigen ideaal als idee van het onberedeneerde, dat onberedeneerd als het bevredigende niet zoozeer gedacht als wel gevoeld, vol verbeelding gevoeld wordt. In de werkelijkheid van de gevoelde wenschelijkheid blijkt het schoone ideaal, en is de schoonheid der idee als eene schoone idee een schoon ideaal.

§ 43.

Wij hebben doordacht aesthetische geestelijkheid van de zijde der ontvankelijkheid en lijdelijkheid. Wij gaan ze nu doordenken van de zijde der bedrijvigheid

aan openbaringen en uitingen van het aesthetische ideaal, - wat allerminst wil zeggen, dat de wijze de waarheid der idee buiten de werkelijkheid zoekt: het ware en het rechte is het oneindige in de eindigheid, de idealiteit van en in de realiteit zelve, en ‘das Ideale ist dies, dass die Idee wirklich ist.’ Wie het over het ideaal heeft, houdt het in en gaat het in de idee te buiten; wat men echter te buiten gaat blijft men weer inhouden en zoo schudden wij de menschelijke natuur niet uit, den natuurlijken mensch, die aan idealen doet, dat is aan ondoordachtheden, ondoordachtheden van idee, die men als wenschelijkheden gewaarwordt. Wie op de wijze der menschelijke natuurlijkheid, van de geestelijke onbedachtzaamheid, naar verwerkelijking streeft van eigene geestelijkheid, streeft zoo doende allereerst in zijn ‘aesthetisch’ idealisme naar het aesthetische ‘ideaal’, dat is vanzelf de waarneembaarheid, die onvindbaar, onbestaanbaar en onstelbaar blijft. Want hij wil zoo doende eigene inwendigheid als uitwendigheid.

§ 44.

In dier voege is het aesthetische ideaal de praktische zijde van de aesthetische idee. Achterna blijkt hier, dat wij het over het aesthetische ideaal aldoor hebben gehad, reeds inzooverre wij het over de aesthetische idee hebben gehad: beiden worden gezocht en beoogd, doch zijn nergens en nooit als realiteit voorhanden, en toch te denken in de werkelijkheid, waarin de zich vergeestelijkende natuur wordt nagestreefd, zichzelve nastreeft. Reeds de smaak is lijdelijk bedrijvig. Wanneer men van eene zaak den indruk ontvangt, dat ze zich laat zien of hooren, dan is men met ‘aesthetischen’ zin inwendig bézig, doch de nadruk ligt hier op de

aandoening en hare lijdelijkheid. Zal die lijdelijkheid hare bedrijvigheid openbaar en waarneembaar maken, zal de aesthetische geestelijkheid kenbaar maken, dat zij in haar idealisme wat vermag of 'kan', dan zal dit moeten geschieden in - 'schoone kunst'.[1] Zoo ligt de kunst weer in de rede, of liever zij wordt hier door de rede medegebracht.

§ 45.

De wetten der aesthetische idee zijn vanzelven de wetten van het aesthetische ideaal. En in het gezegde is begrepen, dat al wat van de eene geldt, ook gelden moet van wat het andere zal vermogen en kunnen in de kunst, die zijne eigene werkelijkheid is. De kunst is de werkzame werkelijkheid van het aesthetische ideaal; in de kunst openbaart de aesthetische idee hare bedrijvigheid. Zoo zijn de factoren, of momenten en geledingen van de idee, die zich om te beginnen als idee van de schoonheid voordeed, meteen momenten en geledingen van de idee der kunst; van de eene zijde gesproken behoeven wij dus niet meer te vragen, wat de kunst inhoudt of medebrengt. Zij brengt van de zijde des ideaals genomen de rechte en de verkeerde, de volledige stelbaarheid mede van de aesthetische idee in het algemeen.

§ 46.

De aesthetische idee en de kunst zijn één - in aesthetische geestelijkheid van verbeelding; ze zijn bei-

1) Hegel: 'Die Kunst ist die erste Lehrerin der Völker.' (10, 1:66.) 'In den Künsten liegt, dass der Mensch aus sich das Göttliche hervorbringt.' (15^2:188.) 'Nur in sinnlicher Form.' (15:612.) 'Das wäre die ursprüngliche wahre Stellung der Kunst als nächste unmittelbare Selbstbefriedigung des absoluten Geistes.' (10, 1:131.)

den geheel verbeelding, om zoo te zeggen, - geene waarneembaarheid en ook niet onmiddellijk beredeneerd. De kunst is natuurlijke werkdadigheid, werkdadige natuurlijkheid van de idee der schoonheid, van de schoonheid der idee. En wat zij in hare bedrijvigheid en werkzaamheid teweegbrengt of bewerkt, is vanzelf een kunstwerk; wat de kunst uitwerkt laat zich als kunstwerk waarnemen en gewaarworden, waarmede het natuur van tweeden aanleg blijkt. Natuurschoon is er onmiddellijk of om te beginnen voor den natuurlijken schoonheidszin of aesthetischen smaak, die zich dan omgekeerd in het kunstwerk heeft te openbaren; zoo echter werkt in den kunstige en kunstvaardige de bewustelooze natuurlijkheid gedurig door. Het kunstwerk is evenwel als waarneembaarheid en natuurlijkheid van tweeden aanleg verhóógde natuur; het is natuur die - door den geest is heengegaan, om tot zichzelve schooner weer te keeren. Het is nagevolgde doch niet nagemaakte natuur, veredelde natuur. De realiteit van het kunstwerk moet het ideaal van den kunstenaar als eigene idee openbaren; zoo is het kunstwerk uitwerksel van strijd en tegenstrijdigheid, die verzakelijkt is en tot rust gekomen.

§ 47.

Het kunstwerk is een maaksel, en aan elk maaksel is kunst te onderkennen, ook aan maaksel onverschillig van welk handwerk, evenals er handwerk, ambacht en beroep kan worden gemaakt van onverschillig welke kunst. Het hoogere in de samenleving en die samenleving zelve zijn ongescheiden onderscheiden; dat geldt ook van het ambacht en de kunst, wat niet wegneemt, dat er maaksel is van handwerk, en het kunstwerk als kunstwerk dus ... wat anders is. Het is namelijk hóóger

voortbrengsel, - hooger vóórtbrengsel. Bij wijze van handwerk en ambacht of beroep heeft opzettelijke en willekeurige doch ook weer werktuiglijk wordende verváárdiging plaats; de onwillekeurige of betrekkelijk werktuiglijke genialiteit van den kunstvaardige[1)] is eenheid van onwillekeurigheid of onopzettelijkheid en opzettelijkheid, van bewuste bezigheid en onbewuste voortbrenging. Is het de vraag, of het kunstwerk als zoodanig maaksel dan wel voortbrengsel is, zoo heeft het antwoord te luiden, dat het als uitvloeisel of uitwerksel der menschelijke natuur niet onbedachtzaam wordt teweeggebracht, gelijk de eikel voortgebracht wordt door den eik, en dat het óók geen willekeurig en opzettelijk uitgevoerd werk is ten gevolge van bewuste planberaming zonder ongewone bezieling, - dat het onwillekeurig voortbrengsel en opzettelijk maaksel is van hoogere of 'meer ideale' veeleenigheid. Het kunstwerk spiegelt de eenheid van natuur en geest als uitwerksel eener onbewuste onwillekeurigheid, die zich tot bewuste planmatigheid heeft verhelderd; het is natuurlijk voortbrengsel en maaksel van vervaardigenden geest tegelijk als weerschijn van de natuurlijke noodzakelijkheid in de geestelijke ongedwongenheid en omgekeerd.

§ 48.

Het kunstwerk is, met de voorstelling van de aanvankelijk 'aesthetische' verinwendiging der waarneembare uitwendigheid vergeleken, als veruitwendiging der aesthetische inwendigheid en idealiteit eene door den geest heengegane of geïdealiseerde natuurlijkheid, waarin, nogmaals gezegd, begrepen is, inhoeverre het rechte

1) 'Schöne Kunst ist Kunst des Genies.' Kant, K.d.U. § 46.

aan de kunst en in de kunst realisme kan heeten, of naturalisme. De kunst is niet reproductie, herhaling en namaking of nabootsing, nadoen zonder meer; ze streeft naar waarneembaarmaking van het aesthetische ideaal, naar openbaring van het aesthetische, het waarneembare in zijne idealiteit, en zoo moet aan het kunstwerk de waarneembaarheid aan den dag komen van de bevredigende uitzondering, van iets alzoo, dat niet algemeen voor de hánd had gelegen; zoo is het ware en rechte kunstwerk een werk van navolging, die niet het nadoen van realisme of naturalisme zonder meer is. Naturalistische en realistische kunst als ... ideaal gedacht is als het ideaal van namakende kunst zonder meer een ideaal van ten slotte verdierlijkende kunst; in de rechte kunst veredelt de geest de natuur objectief, doordat de natuur zelve zich subjectief vergeestelijkt. Het kunstwerk is geen kunstwerk zonder werkelijke natuurlijkheid[1)], doch het is het werk van eene zich vergeestelijkende natuur, die tot openbaarheid komt en wordt van eigene idee, om zich daarin te vergeestelijken, te verhelderen en te ontwolken.

§ 49.

Namaking zonder meer schept geen kunstwerk. Het kunstwerk als realiteit opgevat is realiteit met verhelderde waarneembaarheid van idealiteit, met voelbare idealiteit van de gewaarwording en de verbeelding, die in den kunstenaar de redeneering overheerschen. In den kunstenaar openbaart zich daarom de wijsheid van de redelijkheid aan haren wortel: de wijsheid van de kunst is als onberedeneerde redelijkheid ondoordachte en onontwikkelde, nog niet tot hoogere macht

1) ‘Omnis ars naturae imitatio est.’ Sen. ep. 65:3. *Μιμητὴς ὁ ποιητὴς ὥσπερ ἄν εἰ ζωγράφος ἢ τις ἄλλος εἰχονοποιός*. Aristot. de A.P. 15:1. Ego: en de toonkunst?

gekomene, redelijkheid. AEsthetische geestelijkheid is ook als 'kunstige' geestelijkheid nog niet de ware en de rechte, al leert in haar de natuur zich aan eigene werken bereids bezielen. Wie echter in weerwil van het boven gezegde de kunst nog voor enkel herhaling en namaking of navolging en nabootsing en in verband hiermede het realisme en naturalisme in de kunst voor het rechte mocht houden, heeft nog niet bedacht, dat reeds de bouwkunst boven natuurnabootsing uit is en geene zakelijkheid in de natuur, niets dat in de gewaarwording der zinnen natuurlijk gegeven is geweest, aan het muzikále kunstwerk blijkt te beantwoorden. Tonen en melodieën, accoorden en harmonieën worden ons ook door de vogelen des hemels niet voorgedaan; in het rijk der tonen moet de mensch factoren, elementen en verhoudingen van het kunstwerk uit zichzelven voortbrengen, en wanneer dat nu in schilderkunst en dichtkunst anders is, dan wil dit toch niet zeggen, dat in die gevallen natuurlijke gegevens voor en aanleidingen tòt de kunst onvergeestelijkt door de verbeelding hebben, of zelfs vermogen, heen te gaan. 'De natuurschilder met het penseel of de pen,' zegt ook Kant (7:567 H.), 'onverschillig of de laatste het doet in proza of in verzen, is niet de fraaie geest, alleen omdat hij namaakt: alleen de ideeënschilder is in de schoone kunst de meester.' In het aesthetische ideaal wordt in geenen deele gestreefd naar weergave van waarneembaarheden, die in verhouding alleen van hare ontvankelijkheid voor optelling en besomming zullen vast te stellen en te loven zijn, maar naar bevrediging door gewaarwording, waarneming en voorstelling van het natuurlijke, dat, van het geestelijke doorschenen, alsnu ontfloerst, verhelderd en verhoogd is. Het kunstwerk blijft iets wat menschelijken 'zin'

moet hebben en zoo dan als natuurwerk van hoogere macht het werk des geestes aan den wórtel; juist daarom heeft 'onder anderen Aristoteles de tooneeldichting wijsgeeriger gevonden dan het verhaal van den geschiedschrijver.[1] Want het verhaal als zoodanig houdt zich aan feiten, aan gegevens, die niet het ware, maar voorbij zijn; de verhaler als zoodanig is afhankelijk van gegevens en zonder de hoogere vrijheid of zélfbepaling des geestes. De tooneeldichter daarentegen onthult om zoo te zeggen beroeps- en ambtshalve van de menschelijke samenleving den bestendig geldigen, den blijvenden zin, al doet hij het nog in het half natuurlijke of zielige stadium van 'aesthetische' geestelijkheid.

§ 50.

Kunst en kunstwerk zijn als denkbaarheden van bijzondere algemeenheid 'generiek' en laten zich daarom 'specificeeren'; zoo wordt het de vraag, hoeveel kunsten er zijn, of liever in welke verhouding de verschillende kunsten tot veeleenigheid zijn uiteen en ineen te denken. Want het ware aan de telbaarheid is der getallen ver*hou*ding. En in dat bewustzijn laat zich alvast zeggen, dat het begrip van de kunst, gelijk het begrip als zoodanig, in het 'onbepaalde' is te denken als begrip van de kunst in het 'algemeen', in gestelde 'bepaaldheid' van oordeel en beoordeeling aan verscheidenheid van 'bijzondere' kunstvormen, en in 'zelfbepaling' tot sluitrede aan veeleenigheid van 'kunstverénkeling', die zich in hare afzonderlijkheid en alomvattendheid in alle kunst wedervindt. Het is duidelijk, dat de derde dezer drie denkbaarheden ten halve in de eerste reeds verscholen ligt en inzooverre betrekkelijk reeds is afgehandeld, al is het absolute

1) *Καὶ φιλοσοφώτερον χαὶ σπουδαιὸτερον ποίησις ίστορίας ἐστίν·* Aristot. de A.P. 9.

aan de enkele kunst ook nog niet uitgekomen, juist inzooverre de stelbare relativiteiten of relatieve stelbaarheden der bijzondere kunsten nog niet doordacht zijn; absolute kunst zal echter in enkele kunst ook weder niet tot bewustzijn kunnen komen, juist inzooverre de kunst kunst, dat is natuurlijk geestelijk blijft, in dier voege, dat de vraag naar het alomvattende ware wordt gevoeld, doch niet uitdrukkelijk en stelselmatig opgeworpen. Want dan gaat de kunst op in wijsbegeerte. Zoo zullen wij in enkele kunst dan eigenlijk niet leeren vragen of hooren vragen naar de ware kunst als alomvattende en absolute kunst of kunst van het absolute, de kunst, waarin het absolute zoekt en vindt, gezocht en gevonden wordt; we zullen na de kunst in het algemeen afzonderlijke kunsten hebben te doordenken, zonder de verwachting dat wij in enkele kunst absoluut leeren kennen, wat in ons het absolute 'kan'.

§ 51.

Inmiddels ligt tusschen het kunstbegrip in het algemeen en het begrip van afzonderlijke kunst iets in het midden, dat zich aan de werkelijkheid der kunst laat denken als het bijzondere, dat aan kunst in het algemeen door alle verenkelingen heen van te voren te verwachten is, zoodat het van afzonderlijke kunst betrekkelijke kunstverénkeling maakt. De redeleer leert verhouding denken van potentialiteit, realiteit en idealiteit, die later ook wordt wedergevonden in de verhouding van het naturalisme eens gemeenschapsgevoels, waarin men aan God niet is toegekomen, het supranaturalisme van den waren godsdienst, waarin Gods verhevenheid uitkomt en gesteld is, en het concrete van de religie, die het goddelijke leert kennen

en gewaarworden, in menschelijkheid. Zoo, laat zich zeggen, verhouden zich kookkunst-tuinbouwkunst-kleedkunst, bouwkunst-beeldhouwkunst-schilderkunst en toonkunst-gebarenspel-dichtkunst als groepen van kunstvormen, die eigenlijk nog geene kunsten zijn, als wezenlijk stelbare of kunstwerken stellende kunsten en als eigenlijk vergeestelijkende of reeds vergeestelijkte kunsten; hierin is dan begrepen, dat de kunst in het bijzonder genomen 'phases' doorloopt, waarin de 'aesthetische' geestelijkheid meer bepaaldelijk aan vormen, beelden en verbeelding zal hebben te toonen, dat zij ... 'aesthétische' geestelijkheid is.

§ 52.

'Phases' laten met Hollandsche woorden zich onderscheiden als trappen van onontwikkelde, onthullende en verinnerlijkende werkelijkheid of werkdadigheid en gesteldheid, - hier van kunst. De onontwikkeld blijvende, in eigen wezen onontwikkelde of het rechte niet onthullende en slechts aanduidende kunst, de kunst, waarin de geest (van) zichzelven teekenen geeft en zelf niet aan het licht of tot en in het licht komt, is de 'symbolische' kunst; de zakelijk onthullende en zakelijkheid stellende kunst is dan als vormende en beeldende of althans verbeelding vorderende kunst in hare 'naaktheid' klassiek 'plastisch'; en de verinnerlijkende, zakelijkheid te buiten gaande en zoo tot eigen ziels- en geestesleven wederkeerende kunst is dan de 'romantische' kunst[1)], de kunst, die onder meer in de zelfverinnerlijking der Christelijke middeleeuwen is ge-

1) Hegel: 'Das wäre im Allgemeinen der Charakter der symbolischen, klassischen und romantischen Kunstform, als der drei Verhältnisse der Idee zu ihrer Gestalt im Gebiete der Kunst; sie bestehen im Erstreben, Erreichen und Ueberschreiten des Ideals, als der wahren Idee der Schönheit.' (10, 1:103-104.)

boren, en onder ons is uitgeloopen op eene kunst voor de menigte in den (laat ons zeggen 'psychologischen') roman. Hier zien wij reeds, dat het symbolische, het plastische en het romantische van de kunst als van zelf doet denken aan de 'geschiedenis' van de kunst, - dat niet alleen kook-, bouw- en toonkunst zich verhouden als kunst van onontwikkeld natuurlijke menschelijkheid, als stelbare of kunstwerken stellende en als verinnerlijkende kunst, - dat niet alleen aan gebouw, beeld en tafereel de kunst zich symbolisch, plastisch en romantisch verhoudt, - maar ook bijvoorbeeld aan het bouwwerk de pyramide, de tempel en de domkerk geschiedkundig doen denken aan symbolizeerende AEgyptenaren, plastische Grieken en romantische Germanen. Doch het oudste voorhandene kunstwerk, een beeld van den Soemerischen vorst Daud, dat in Babylonië bij Bismya gevonden en meer dan zesduizend jaar oud is, vertoont geen symbolisme, maar is eenvoudig een beeld.

§ 53.

In beginsel hebben wij ons voor onvoorwaardelijke of onnadenkende historizeering der kategorieën te wachten, en dat geldt ook hier. Men mag aan Hegel soms hebben verweten, dat hij 'historische kategorieën' tot 'eeuwige ideeën' had gemaakt; wij voor ons hebben te bedenken, dat geene kategorieën of bijzondere algemeenheden als bestendige denkbaarheden blootelijk historisch zijn en dat wetenschap of wijsheid, juist inzooverre ze zijn gekomen tot waarheid, of stelbaarheid van blijvende geldigheid, niet zijn gekomen tot iets, wat in eene tijdelijkheid of in tijdelijkheden opgaat. We zullen dus niet 'historizeeren', niet eene kunstphase in een historisch tijdvak stellen, om ze daarin te willen laten opgaan, of het tijdvak in zulk eene phase te willen laten

opgaan; het symbolische, plastische en romantische van de kunst openbaart zich in de geschiedenis, zonder geschiedkundig gegeven te zijn. En ook zullen wij niet in een dier phases 'kort en goed' een bepaald slag van kunstwerken stellen; de sphinx, bijvoorbeeld, die, met klassieke venusbeelden vergeleken, kennelijk symbolisch is en niet ten onrechte zelfs het symbool van het symbolische is genoemd, is met de pyramide vergeleken toch bereids een voortbrengsel van plastische kunst, terwijl ten slotte elk dichtwerk, dat als werk van verinnerlijkende kunst niet zonder het romantische is, om zoo te zeggen (onwillekeurig) symbolisch blijft, inzooverre de dichter het daarin tot klassieke zuiverheid van uitdrukking niet gebracht heeft. Toch is het ook weer niet toevallig, dat het tijdvak der ridderromans den naam aan het romantische geeft: de kunst, die in de Christelijke middeleeuwen, wat rechtstreeks gevoelde schoonheid betreft, onmiddellijk, dat is voorloopig, in verval is geweest, heeft de betrekkelijke volmaaktheid van oude maatverhoudingen en klassieke vormen niet laten vallen, zonder dat zij reeds in de Christelijke romantiek veel schoons te bedenken heeft en te denken geeft, en daarin is de kategorie van het romantische als phase van verinnerlijking begrepen. 'Nastreven', 'bereiken' en 'overschrijden' zijn drie stadiën van werkdadigheid, die alle kunst van zelve doorloopt, en in de geschiedenis doorloopt, zonder dat de phasenverhouding zelve tot geschiedenis wordt.

§ 54.

Alles laat zich uiteen- en ineendenken tot drieëenheid. Zoo is er ook weder onmiddellijke en onschuldige of betrekkelijk onnoozele romantiek, verkeerde romantiek, waarin de romantiek weder is schuil gegaan, en vrije

romantiek, waarin het schuil gegane romantische terugkomt, zonder nog het aanvankelijke romantische te zijn. Met het boven uitgesprokene voorbehoud leeren wij de eerste kennen in de Christelijke middeleeuwen, de tweede in de kunst gedurende de Renaissance, de kerkhervorming en de latere verstandsverlichting, en de derde meer bepaaldelijk in den nieuwsten tijd, die zelfs of juist in zijn realisme en naturalisme de verinnerlijking niet verloochenen kan, die aan den vromen zin der middeleeuwen was ... uitgekomen. Het moderne realisme heeft het oude romantische geërfd en behoudt het aan zich, zonder dat het dit in zichzelf weder kan te niet doen; een vuile 'psychologische' roman van onze dagen vooronderstelt de West-Europeesche verstandigheden der achttiende eeuw en de betrekkelijk nog kinderlijke verbeelding van den middeleeuwschen romancen- en balladendichter, om daaraan altoos nader verwant te blijven dan aan de 'AEthiopica' van Heliodorus.

§ 55.

Het neoromantische in den kunstzin van den nieuwsten tijd is geene voortzetting zonder meer van het middeleeuwsch romantische, allerminst in de psychologische fijnheden van gewaarwording en voorstelling van de dagen, waarin wijzelven leven; het is, kan men zeggen, juist wijl het 'absoluut' romantisch is, niet 'bepaald' romantisch meer. Eene klove, gegraven door den West-Europeeschen zin der achttiende eeuw voor werkelijkheid en verstandsverlichting, gaapt tusschen de aesthetische geestelijkheid onzer dagen en de aanvankelijk Christelijk westersche kunst. Doch onze kunstzin zegt op zijne wijze toch ook weder neen tegen het eenzijdige neen van de ouderwetsch nieuwerwetsche verstandsmenschen en brengt de vroegere innigheid,

men zoude kunnen zeggen het mystieke daarvan, op hooger peil allengs terug, zoodat onze kunstzin in zijne vrijheid 'romantisch' blijft, gelijk in het algemeen de aesthetische zin in zijne vrijheid 'humoristisch' is gebleken. Wie in onzé dagen blijft zeggen dat hij het met de middeleeuwsche kunst houdt, is in zijne aesthetische geestelijkheid achterlijk; ook 'praerafaëlitisch' zonder meer kan eene zich tot 'kunst' vergeestelijkende natuur niet zijn of blijven Achterlijk is echter in zijne kunstopvatting ook iemand, die de kunst verstandiglijk onchristelijk en onchristelijk verstandig wenscht, om zoo dan eigenlijk in haar het Mystieke te verloochenen; 'in de kunsten ligt,' zegt de Meester des Begrips (15^2:188) terecht, 'dat de mensch uit zichzelven het Goddelijke voortbrengt,' en dat hebben wij te bedenken, te erkennen en te waardeeren in afbeeldingen van den goddelijken Zaligmaker en de heilige Moedermaagd. Juist met den godsdienst staat de kunst aan hare edelste gewrochten in een 'natuurlijk' verband.

§ 56.

De waarlijk vrije of 'absolute' romantiek, die 'absoluut' humoristisch gezind is, blijkt als vrije kunstzin de oude phases te boven, of liever te 'buiten'; zij vooronderstelt ze en blijft ze inhouden, doch is er meteen overheen. De 'absolute' kunstzin ziet in de verbeelding heen door alle phases, om er zijn voordeel mede te doen, zoodat in de 'absoluut' kunstlievende verinnerlijking om zoo te zeggen alles uitkomt. We zien thans alles als 'moment' ook in de kunstgeschiedenis, gevoelende, dat de kunst deze zijde en gene zijde en andere zijden heeft moeten openbaren, zonder dat eenige phase harer werkdadigheid zoo op zichzelve het rechte heeft medegebracht; wij zweren niet meer bij

eene bepaalde en beperkte of bekrompene opvatting van het schoone, treffende en verheffende, zooals die in bijzondere kunstphases verwerkelijkt zijn, maar zijn 'vrij' romantisch, dat is romantisch met mate en in de ongedwongenheid van de Idee, die zich in het andere van haarzelve weet weder te vinden. Denken wij als bedrijvige ommezijde der aesthetische idee in het algemeen de kunst als werkelijkheid, die vanzelve drie bijzondere phases doorloopt, dan zullen wij dat doen met het stille voorbehoud, dat alles, en zoo ook eene kunstphase, betrekkelijk is, - wat dan nogmaals wederkeert bij doordenking van de verscheidenheid der afzonderlijke kunstvórmen.

§ 57.

Bepaaldheid van verschijnsel openbaart de kunst in de verenkeling harer vormen. En die kunstvormen zijn ten leste de afzonderlijke kunsten, doch ook het getal dier kunsten zelve moet betrekkelijk zijn, al was het alleen, omdat het de vraag is, wat men onder eene kunst - verstáán zal. Kunsten kan men nuttig, dienstig en ... onvrij, of zelfstandig, ondienstig en gevolgelijk ... nutteloos achten, - ook beiden in eenen, en waar is de grens? Bedrevenheid in een handwerk is eene nuttige kunst; nuttig blijkt het leveren van 'mooi' werk in tuinbouw, kook- en kleedkunst, schrijfen graveerkunst en andere vaardigheden, en allerhoogste of liever allernuttigste kunst wordt beoefend in de van de wetenschappelijke universiteiten onderscheidene, tot allerlei kunstige constructies komende en opleidende, 'technische' hoogescholen. De kundigheden daar beoefend maken kunstmatig kunstvaardig en zijn zoo zeer 'dienstig', - tot voorziening in maatschappelijke behoeften namelijk, evenals ook

universiteiten ‘dienstig’ zijn tot het vinden van loopbanen, betrekkingen en ambten, en evenals ook kookkunst en kleedkunst, bouwkunst, schilderkunst en andere kunsten maatschappelijk dienstig zijn, - tot bevordering van weelde, zingenot en ontevredenheid. Aan eene technische hoogeschool leert men mooi kunstlicht uitvinden en mooie huizen verzinnen, en aan eene teekenakademie leert men voor die huizen mooi lofwerk van buiten en mooi plaatwerk van binnen vervaardigen; waar is de grens ook tusschen vaardigheden, kundigheden en kunstigheden? En zijn er wel kortweg ook òf nuttige òf nutteloze kunsten: zijn er kunsten, die niet tot bevrediging van behoeften ‘dienen’, om enkel en alleen ‘ondienstig’ te blijken, - - zeggen wij door vermeerdering van misnoegen en ontevredenheid?

§ 58.

Wat bevrediging verschaft, wat aan een verlángen beantwoordt, is inzooverre nuttig en dienstig. De vraag is weliswaar, waar*toe* het dient, - of het tot verdierlijking dan wel tot vergeestelijking dient; de menschelijke kleedkunst echter, die toch bij gelegenheid den zin aan lekker eten door den zin voor mooie omhangselen leert overheerschen, is even weinig zonder hare vergeestelijkende strekking, als eene geil makende tooneelvertooning bij gelegenheid zonder hare verdierlijkende uitwerking is. Zoo is ook de tooneelkunst niet zonder de dienstigheid en ondienstigheid eener verkeerde vrijheid; wat waarlijk vrij maakt, strekt tot vergeestelijking en bevrijdt zichzelf, - van de alledaagschheid der natuurlijke nuttigheid. En in dien zin is dan altijd weer te zeggen, dat wie naar het ‘nut’ van de kunst vraagt, naar

onvrije kunst vraagt, die niet de réchte kunst is, - dat ten slotte eene nutteloozе kunst de rechte kunst moet blijken, juist de kunst dus, die temidden van maatschappelijke natuurlijkheid, temidden eener natuurlijke maatschappelijkheid, zoo moeilijk haar recht van bestaan kan aantoonen. De kunst moet het brengen, en de kunst moet óns brengen, tot vrijheid, tot de vrijheid der geestelijke zelfbepaling, waarvan dan trouwens reeds de kook- en kleedkunst niet verstoken of verlaten is; een geniale kok heet dienovereenkomstig in eigen kring niet alleen, maar ook of juist bij zijne bewonderaars daaromheen, een groot artist vol fijnen smaak, die heel wat 'kan'. Om hem echter op den rechten prijs te schatten, moet men zelf niet zonder fijnen smaak en éétkunst zijn, - waarvan het begin dan reeds aan het kind wordt bijgebracht, wanneer men het 'met fatsoen' leert eten, en met het mooie handje. Dat het mooie handje en de geniale kok in de leerboeken over schoonheid en kunst minder ter sprake komen, zal wel zijn toe te schrijven aan de verregaande onnatuurlijkheid van eene aesthetische geestelijkheid, die ook de tuinbouwkunst gewoonlijk buitensluit; daar dwingt men toch anders de natuur, om in overeenstemming met menschelijke onnatuur van opvattingen bepaalde vormen te vertoonen en de natuur, die men tot vormen dwingt, is eene natuur, waaraan de geest zijne vrijheid toont. Weliswaar is daarbij nog niet veel waarneembare vergeestelijking van voorhandene natuurlijkheid in het spel en daarom dan rekenen vermoedelijk weinig menschen de tuinbouwkunst tot de 'ware' kunsten.

§ 59.

De ware en de rechte kunst moet kennelijk 'idealis-

tisch' blijken; daar openbaart ze den geest van het hoogere voor, - zooals die, zoude men op nieuw kunnen zeggen, aan het licht komt in de kleedkunst, wanneer of inzooverre die, onder overheersching van de meer onmiddellijke behoeften der maag, ervoor moet zorgen, dat het menschelijk óóg wat hebbe. Wanneer menschen met slecht gevulde of half leege magen rondwandelen, om dat tot dien prijs in nette kleederen te kunnen doen, is daarin een zeker idealisme van ongescheiden onderscheidene huichelarij en zelfbeheersching tot instandhouding van schoonen schijn nimmer te miskennen; wordt niettemin de kleedkunst van de 'ware' kunsten ten spijt van alle modekunst gemeenlijk uitgesloten, dan zal dat wel gebeuren, omdat ongemeen aesthetische geestelijkheid in de zucht voor opschik een idealisme gewaarwordt van de vrouwelijke en de mannelijke, de militaire en zelfs de vorstelijke zieligheid, ... die eerst door den schilder zal worden verheven tot een idealisme, dat als zoodanig mag genoemd worden Dit neemt niet weg, dat onder het gezichtspunt van de aesthetische geestelijkheid en hare kunst allerlei te stellen is, wat zelden een aestheticus bespreekt; alles is betrekkelijk, ook het getal der kunsten, dat in zekeren zin even weinig telbaar is als de verscheidenheid van maatschappelijke bezigheden. Overal waar gewerkt wordt niet uitsluitend tot verbruiking, maar tot vervaardiging van wat meteen den 'zin' van den betrokkene te bevredigen heeft, en dat blijft in den meest slaafschen arbeid altoos nog eenigermate het geval, daar is 'aesthetische' geestelijkheid werkzaam, en daar is inzooverre ook de kunst en haar ideaal aan het werk; gaan wij er niettemin toe over, een 'systeem' van kunsten, een 'bepaald' stel kunsten, wijsgeerig te be-

denken en te doordenken, dan zullen wij die denken als een stel van typen of kategorieën, om eraan tot bewustzijn te laten komen, waar het zoo over het geheel genomen in de kunst heengaat en op uitloopt.

§ 60.

Een systeem van kunsten moet volstrekt betrekkelijk zijn, wat dan zijne betrekkelijke volstrektheid allerminst uitsluit; het bewustzijn hiervan is geen beletsel voor de vraag, van welken aard de eerste kunst zal blijken, die men laat gelden als wezenlijk stelbare of kunstwerken stellende kunst. Die kunst zal van de eene zijde zeer dienstig en doelmatig blijken, of om het anders uit te spreken, van de dienstigheid of de doelmatigheid haar ideáál maken; van den anderen kant zal zij de ‘nutteloosheid’ openbaren van eene vrijheid, die aan vorm en inhoud van het bewerkte de idee of idealiteit van onderling overeenkomende verhoudingen ontgeeft, welke als waarneembaarheid van aesthetische geestelijkheid eenvoudig gerealiseerde idealiteit kan heeten. Zoo zal de kunst, die naam mag hebben, dan ook beginnen op den beganen grond, terre à terre, gelijkvloers; wat ze stelt of opstelt zal zij optrekken als ‘degelijk’ ... of ondegelijk gevormde zakelijkheden, nuttige of geriefelijke en ontbeerlijke of overtollige en ondienstige zakelijkheden, want het begin, het betrekkelijk nog onontwikkelde begin, van de wezenlijke kunstvormen is vanzelf eene kunst, die wezenlijk moet vormen, en vorm geven doet verstijven, - in alle levenloosheid. Zoo begint dan de kunst haren geest te toonen in het levenlooze. Wij gewagen hier nog niet eens van stomheid, omdat we, zeggen we bij eenen hoop steenen, die fraai geordend en samengevoegd mochten blijken, aan geluid nog

niet denken, en eerst later tegenover het onbeweeglijke of doode leven op eene schilderij bijvoorbeeld met het oog juist op 'schreeuwende' en 'stille' kleuren zullen kunnen bedenken, dat niet alleen schreeuwende kleuren stom leelijk zijn, maar ook geschilderde schoonheid, zelfs de sprekendst gekleurde, eigenlijk stómme schoonheid is. Zoo verstijft de geest zichzelven, zoo verstéént hij zijne idealiteit, zijne idee, tot de levenloosheid van de gewrochten der bouwkunst.

§ 61.

Het bouwwerk openbaart aesthetische geestelijkheid, die zich tot eene gesteldheid van harmonische of overeenkomende maatverhoudingen heeft verzakelijkt; zoo is de bouwkunst niet zonder het vrije ideaal van de volmaaktheid, die zal moeten erkend worden, ook zonder dat zij ergens toe 'dient'. Doch tegen het ideaal van bruikbaarheid zal dit ideaal niet kunnen indruisen; veeleer is de doelmatigheid der bruikbaarheid de ommezijde zelve van de gepastheid in het bouwkunstige ideaal. De bouwmeester heeft een bouwkunstig ideaal, dat aan gestelde eischen moet voldoen, en hij heeft aan de gepastheid der betrokkene maatverhoudingen meteen de ommezijde van het ideaal, de doelmatigheid van de dienstigheid; zoo is de bouwkunst onmiddellijk en voorloopig nuttig en onvrij. De doelmatigheid van het gebouw is niet zonder hare schoonheid, zijne schoonheid niet zonder hare doelmatigheid, en ook de zelfstandigst ontwikkelde bouwidealen heffen de bouwkunst boven de dienstigheid, de onvrijheid, van de 'nuttige' gesteldheid of het stellige nut eener 'zakelijke' doelmatigheid niet uit; de bouwkunst is eene nog voelbaar onvrije kunst. En eene tast- en zichtbaar zakelijke kunst: schoone ge-

bouwen zijn kunstwerken van volkomen verzakelijkte, verstarde en versteende geestelijkheid; de geestelijkheid, die erin geopenbaard is, is erin schuil gegaan en spreekt niet tot den beschouwer van zichzelve, maar laat aan de zaak als aan een teeken en symbool den geest des bouwmeesters enkel raden. Niet, dat men dien er niet 'symbolisch' in gewáárwordt: met name de zuil doet al een streven omhoog gewaarworden tegen den druk en de verdrukking in, die zich veraanschouwelijkt aan de pletting of afplatting van het bovenstuk, waartegen in de zuil dan steunt en ondersteunt of 'dienstig' is. Zoo is in de bouwkunst de zuil het teeken van de onvrije natuurlijkheid, die zich tot de vrijheid of zelfbepaling des geestes tracht te verheffen en omhoog te werken.

§ 62.

De bouwkunst is gebonden aan de behoeften van het leven, doch symbolizeert alvast meteen de ongedwongenheid van den geest. Met haar begint de kunst in alle zakelijkheid op den beganen grond; haar vorm en hare stof, hare verhoudingen en hare volmaaktheden zijn zelfs niet zonder de zwaarte der vaststaande voltooidheid, en toch schuilt er al eene harmonie in, die zich zal verluchtigen tot welluidende hoorbaarheden. Want de bouwkunst verhoudt zich tot de toonkunst, gelijk de beeldhouwkunst zich verhoudt tot het gebarenspel en de schilderkunst tot de dichtkunst; is alle kunst eene en dezelfde menschelijkheid, die zich in hare scheppingen geleidelijk verlevendigt en vergeestelijkt, de bouwkunst is hiervan om zoo te zeggen het begin, - waarin het beginsel 'schuilt'. En dat beginsel is de geestelijkheid, die het ware in alles is, ook in een bouwwerk, al laat zij zich

daaraan door het andere van haarzelve overweldigen: wanneer een bouwwerk vervallen is tot bouwval, dan heeft de natuur den geest daaraan weder overweldigd, dan heeft het werk des geestes zich daaraan weder vernatuurlijkt, ten teeken voor den geest zelven, dat geen geestesteeken als zoodanig onvergankelijk is.

§ 63.

Alleen de geest zelf is eeuwig. Doch zoolang een geestesteeken voorhanden is, moet het voor den geest van den geest getuigen; wie op een eiland aanlandende, daar een bouwwerk ziet, weet terstond, dat daar menschen aan het werk zijn geweest, en de pyramiden zijn niet waar- en opgenomen, zonder dat daaraan bij gelegenheid zelfs een beslist meetkundig symbolisme weder kenbaar is geworden. Met de in het oog vallend symbolische pyramide vergeleken is de Grieksche tempel ‘plastisch’ ooglijk, zonder dat hij den beschouwer nog veel te ‘raden’ geeft, en hij is ook ‘klassiek’ on-hoog, - zonder verheffing; de ‘Gotische’ kathedraal daarentegen openbaart door hare hoogte en hare verhevenheid de zelfverinnerlijking van het romantische, - om zoo in derden aanleg en op hare beurt symbool te zijn. ‘Saxa loquontur,’ heeft men wel eens bij, zeggen wij in rotsgesteente uitgehouwene, gebouwen uitgeroepen, doch de spraak van gebouwen is de stille spraak van de levenlooze en versteende geestelijkheid; een werk van bouwkunst is bij uitstek symbolisch.

§ 64.

De realiteit, door kunst teweeggebracht, bewerkt en gevormd, bleek vanzelve gevórmde realiteit, gewrocht van vormende kunst, waaraan dan echter de aesthetische geestelijkheid eigene realiteit niet recht-

streeks of onmiddellijk openbaarde.[1)] Laat zich nu een tweede kunstvorm denken, waaraan de kunst tot vormen komt, waarin zij vormen stelt, die met den geest zelven in openlijke overeenstemming zijn? In de vraag zelve ligt het antwoord. De vorm van het kunstwerk in tweeden aanleg is de vorm van - het menschelijke lichaam, verstijvende en zelfs versteenende tot het beeld, dat levenloos is en niettemin in rustige beweeglijkheid veel duidelijker reeds dan de zuil het streven en het leven openbaar maakt van den geest zelven; zoo is de vormende kunst - 'die bildende Kunst' - béélden vormende kunst, beeldende kunst, of beeldhouwkunst.

§ 65.

Inhoud en zin der beeldhouwkunst is nog niet het geestelijke of ook slechts het leven als zoodanig. Zij realiseert de idealiteit van den geest tot diens eigene zakelijkheid of lichamelijkheid, waarom dan echter het uit- en afbeelden van dieren nog niet een vormen van de eigenlijke en ware béélden is; er is tot vergeestelijking van het kunstwerk eene groote schrede gedaan juist inzooverre de mensch er toe komt, een menschelijk lichaam naakt en zuiver af te beelden. Is de sphinx een beeld? De sphinx is een 'beeld' van de dierlijke natuurlijkheid, waaruit de mensch naar buiten staart, als een bestendig en blijvend raadsel voor zichzelven; waar die sphinx ons aanstaart, is de natuur niet levenloos of ook slechts zielig gebleven en toch is de sphinx niet levend, noch wil zij teeken van leven zijn, allerminst van menschelijk leven, wat ze niettemin is. Hier is niet het dier en niet de mensch; hier is het menschelijke, dat zich uit het levenlooze

1) Vgl. hier nog J.E. van der Pek 'over het begrip en het wezen der bouwkunst': Amsterdam 1907.

of althans nog dierlijke te voorschijn worstelt, om in dat streven - dood te blijven. Het menschelijke, dat zich in de sphinx aan het gesteente openbaart, is het niet meer levenlooze, dat niet tot leven komt en nooit geleefd hééft. Zoo is de sphinx het versteende en uitgebeelde raadsel, waarin de geest in alle stomheid zichzelven voor zichzelven tot vraagstuk maakt; zoo is de sphinx het plastische symbool, vergeleken waarmede een klassiek naakt standbeeld de onthulde en verhelderde of opgeklaarde menschelijke realiteit zelve kan heeten. ‘Res Graecorum nuda est,’ zegt Plinius, en inderdaad is het klassiek Grieksche beeld het toonbeeld van de zelfonthulling der aesthetische geestelijkheid. Stil staat dat beeld en levenloos, en toch is er in zijne levenlooze onbeweeglijkheid reeds leven; wel is dit leven versteend en dood leven, doch de aesthetische geestelijkheid heeft hier bewerkt, dat de geest van het beeld niet midden in de beweeglijkheid versteend lijkt, waardoor de kunst tegen eigene strekking zoude ingaan, maar het gesteente zich voor het oog verlevendigt en vergeestelijkt tot rustige menschelijke beweeglijkheid.

§ 66.

Het levenlooze beeld is niet zonder de zelfvergeestelijking van de zelfverlevendiging; zoo komt er geestesleven aan de kunst uit, doordat in haar gewrocht, in het kunstwerk, geestelijk leven alvast verzakelijkt, hare idealiteit letterlijk ‘gerealiseerd’ wordt. Meer weliswaar kan de kunst als beeldhouwkunst niet doen; zij kan van het leven geen tafereel ophangen, wat niet wegneemt, dat er treffend levendige beeldengroepen zijn opgesteld en hier en daar met name ook schilderachtige reliëfwerken zijn aangebracht, waarin

de kunst haar streven naar het meerdere openbaar maakt. Doorloopend eigenlijk trachten de kunsten eigen gebied te overschrijden en te buiten te gaan, en alle kunsten willen meer blijken of laten blijken dan ze zijn; álle denkbaarheid heeft de strekking, om eigene grens geweld aan te doen en niettemin bij zichzelve te blijven: dat is de zelfweerstreving en zelfweerspreking in waarheid en werkelijkheid. En evenals het lofwerk aan een gebouw in alle stelselmatigheid van redelijkheid bestendig teeken heet en verlevendigende voorbode, dat de vormende kunst meer dan het levenlooze te aanschouwen zal moeten geven, dat zij al vormende bij gelegenheid ook afbeeldend vormen zal, zoo kan het half teruggetrokken beeldhouwwerk op vlakken achtergrond aan de beeldhouwkunst het stelselmatige teeken heeten, dat het bloote beeld zonder meer de verbeelding der aesthetische geestelijkheid niet tot rust laat komen, - dat gestalten, die niets voor de verbeelding zijn, den geest niet bevredigen.

§ 67.

Het reliëfwerk is al niet meer alzijdige gesteldheid van wat er eigenlijk te aanschouwen wordt gegeven. Het zien wordt er letterlijk half en half aan opgegeven, doordat de gestalten halfweg aan het oog worden onttrokken, of op den achtergrond terugtreden, om er onzichtbaar in te worden; de aanschouwer heeft tot aanvulling van het aanschouwde daaraan in zijne verbeelding het noodige toe te voegen, waardoor dan de aanblik in den breede ontvankelijk wordt voor verrijking. Toch geeft het half buitenstaand of uitstekend beeldhouwwerk aan de verbeelding nog weinig te doen, en de rechte verrijking wordt hier eerst mogelijk door de diepe verarming der eigenlijk gezegde

afbeelding tot doordringende of volmaakte oppervlakkigheid; wanneer de verbeelding naar behooren werken zal, moet de lichamelijke diepte zelve weg zijn. Zoo laat dan de kunst in een derden harer vormen of typen aan hare afbeeldsels eene afmeting weg, om ze daarmede tot zaken van levendige verbeelding te maken. Wij komen hier van het beeld door het nog half uitstekend of buitenstaand reliëfwerk tot de teekening, die zich tot het schilderstuk verhoudt, gelijk de onmiddellijke of voorloopige armoede zich verhoudt tot den zich vermeerderenden rijkdom, gelijk het kleurlooze afgetrokkene zich verhoudt tot de veelkleurige werkelijkheid. Want evenals het begrip' in abstracto het concrete is, zoo heeft ook de werkelijke verbeelding als verbeelding der werkelijkheid in hare abstractie weder concreet te blijken, wat zichtbaar uitkomt aan de schilderij.

§ 68.

Realiseert de beeldhouwer idealiteit, de schilder idealiseert de realiteit. De zichtbaarheid zelve reeds is aanwezigheid van het afwezige en zoo dan niet zonder verbeelding voorhanden; de schilderkunst echter verinnerlijkt de zakelijkheid harer afbeeldingen in dier voege, dat zij de schoonheid van het in beeld gebrachte tot zaak van dubbele verbeelding maakt. Wat men aan een beschilderd vlak eigenlijk ‘ziet’, ontwaart men daaraan niet, en wat men bij den aanblik ervan ontwaart, dat ‘ziet’ men eigenlijk niet, het onmiddellijk in zijne verbéélding ontwarende; zoo verhouden zich bouw-, beeldhouw- en schilderkunst, als beeldende kunsten genomen, gelijk potentialiteit, realiteit en idealiteit. Bouwkunst is vormende kunst, die als beeldende kunst nog geen naam mag hebben, al

komt de kunst aan hare gebouwen tot caryatiden; beeldhouwkunst is niet vormende kunst zonder meer, doch mag als beeldende kunst geen naam hebben als kunst voor de verbeelding; vormen en beelden laten zich in de verbeelding eerst zien op eene schilderij. Zoo zijn bouw- en beeldhouwkunst in de schilderkunst verondersteld en opgeheven tot idealiteit; aan een schilderstuk laten gebouwen en gestalten zich ontwaren in onmiddellijke verbeelding, waarin begrepen en te begrijpen is, dat de schilderkunst onmiddellijke of aanvankelijke en voorloopige romantische kunst kan heeten. Zij laat zich dan ook omschrijven als stille poëzie[1]: de schilder beschrijft als het ware reeds met het penseel, evenals de dichter om zoo te zeggen met de pen nog schildert; daarom zal allicht de schilder zijne grens willen forceeren, door het leveren eener tafereelenreeks, waaraan een verloop van gebeurtenissen in samenhang openbaar wordt. Inmiddels is het mystieke van de kunst hier al zeer voelbaar; niet alleen dat de kunstenaar zelf in zijne verbeelding heeft wat hij wil doen uitkomen, om dan zakelijk iets anders uit te werken dan hij wil ontwaren en niettemin in het gunstige geval wat hij wilde zien voor oogen te krijgen, maar hij dwingt zoo doende ook andere verbeelding, om in zijne afwezigheid en zelfs na zijnen dood zich hetzelfde te verbeelden, wat hij zich verbeeld heeft. Dat het ontwaren van de schoonheden eener schilderij toch ook niet onafhankelijk is van de geoefendheid en de geestesontwikkeling der bezichtigers, is hier nog te bedenken als een voelbaar begrijpelijk geval van de waarheid, dat in de

1) *Ἔνιοι τὴν ζωγραφίαν σιωπῶσαν ἀπεφήναντο*. Plut. de adul. et am. 15. *Ὁ Ζιμωνίδης τὴν μὲν Ζωγραφίαν ποίησιν σιωπῶσαν προαγορεύει, τὴν δὲ ποίησιν ζωγραφίαν φθεγγομένην·* id. de glor. Ath. 3.

werkelijkheid de verbeelding niet alleen mededoet, maar dat zij in hare bijzondere algemeenheid of betrekkelijke volstrektheid zelve reeds allerlei graden van waarheid hééft.

§ 69.

Middelerwijl blijft geschilderd leven dood leven en geschilderde schoonheid stomme schoonheid, wat hier gezegd zij, om daaraan de opmerking vast te knoopen, dat hiermede de schilder niet voor een dooden en stommen schilder is uitgemaakt. Er is onderscheid tusschen den kunstenaar en het kunstwerk, evenals er aan het laatste zelf weer verscheidenheid van graden der welgeslaagdheid zal te erkennen zijn, waaraan de minder vergeestelijkende kunst met grootere begaafdheid dan de méér vergeestelijkende kan beoefend blijken. In eene 'spraakleer' of wijsgeerige doordenking en bespreking van aesthetische geestelijkheid doelen 'lager' en 'hooger' op graden van zelfvergeestelijking der menschelijke natuur aan het kunstwerk als rubriek, sóórt of klásse genomen, wat allerminst uitsluit, dat iemand een genie kan blijken in een zoogenoemd lageren en een knoeier in een 'hóógeren' kunstvorm. De mogelijkheid eener stelselmatige of ordelijke doordenking van kategorieën of algemeenste bijzonderheden in het zich nagaand begrip vordert onderscheiding van 'lager' en 'hooger' in verhouding van het onontwikkelde begin, het begin, dat nog niet het ware gebleken is, en het beginsel, waaraan eindelijk uitkomt, wat er in de zaak gescholen had, wat zij, alles tezamen genomen, had ingehouden; met zulke bijgedachten is hier dan te herhalen en te erkennen, dat geschilderd leven nog dood leven en niet eens zielig, laat staan geestelijk, is, - onverminderd het besef,

dat idealiteit van schoonheid eigenlijk schilderachtig heeft te heeten.

§ 70.

De kunst, die zich vergeestelijkt, moet hare zakelijkheid laten vallen, of zich boven de zakelijkheid verheffen, al naar men neemt; men kan ook zeggen, dat zij die door verinnerlijking verkeert en opheft in eigene onzakelijkheid. Inzooverre dat van de schilderkunst uit tot bewustzijn komen zal, behoeven wij slechts te vragen, wat er moet komen, wanneer wij van de vlakke afmetingen eener schilderij nog eene afmeting laten vallen: daarmede blijft voor een mogelijk kunstwerk niet meer dan eene afmeting en dus geene waarneembaarheid, maar alleen onzakelijk vormelooze gewáárwording over. Een beeld laat zich niet alleen bezien, maar ook betasten, met meer of minder besef zelfs van tastbare welgevormdheid; wat aan een schilderstuk het mooie heeft te blijken, heeft echter geene tastbaarheid meer, en ook de zichtbaarheid gaat teloor, wanneer niet alleen de diepte of dikte maar ook de vlakte wordt weggedacht. Ook de dunste draad, laat het een draad zijn uit eene spinneweb, heeft meer dan eene afmeting. Hier blijft voor het kunstwerk geen mogelijkheid van schoon bestaan in de ruimte over, maar alleen de denkbaarheid (of liever de mogelijkheid eener gewaarwording) van liefelijkheid in den tijd, van ‘liefelijkheid’, en niet van letterlijk gezegde schoonheid, inzooverre ‘schoon’ naar den klank samenhangt met ‘schouwen’ en iets beteekent wat zich laat zien; gewaarwording echter van ontastbare en onzichtbare liefelijkheid aan overeenstemming van maatverhoudingen in bestendige onbestaanbaarheid des oogenbliks gedacht, zal als kunstwerk te beleven zijn, niet bijgeval als reukwerk,

maar als een stel geluiden, die zich goed laten hooren, en zoo een werk van ‘welluidendheid’ blijken. En in zooverre wij hier niet onmiddellijk en als van zelf reeds toe zijn aan de welluidendheid van teekenen, aan de liefelijkheid van hoorbaarheden met beteekenis, inzooverre wij dus nog niet toe zijn aan de kunst van het woord, komen wij hier voorshands aan de welluidendheid op zichzelve en als zoodanig, aan de welluidendheid ‘sans phrase’, aan de zuivere welluidendheid of welluidenheid zonder meer, die de welluidendheid is der toonkunst.

§ 71.

Geschilderde, muzikale en dichterlijke schoonheid verhouden zich als stomme, sprakelooze en beeldsprakige schoonheid; het levenlooze is stom en eerst het levende of bezielde kunstwerk geeft geluid, of is' geluid, - om dan als muzikaal kunstwerk voorloopig toch ook nog weer sprakeloos en ‘zielig’ te zijn. Hier is weder het woord ‘zieligheid’ niet te ontberen; alle partijdigheid, het grofste misverstand, vermag het besef niet te verduisteren, dat de zieligheid van een kunstwerk boven de levenloosheid uit en aan de redeneerende geestelijkheid niet toe is, - dat in onze onvolprezene moedertaal de benaming ‘zielig’ verstáánbare benaming en toepasselijke qualificatie is voor de kunstkategorie, waarin de natuurlijkheid van het kunstwerk reeds vol leven is, doch de geest daarin nog niet aan het woord is gekomen. ‘No evolution without more or less of laceration’; wie zich niet wil laten ‘grieven’; blijft dom, en de muziekliefhebber zal zich voorzeker moeten schikken in de gedachte, dat zijne muziek niet alles en hare schoonheid zonder zeggelijken zin is. Men maakt intusschen een groot componist niet

tot eene zieligheid, wanneer men het muziekwerk zielig noemt, even weinig als een bekwaam hándwerksman dood en stom is, omdat zijne maaksels, al zijn het in eigen soort de besten, levenloos blijven en nooit geluid geven. Een zielig componist schept geene welluidende zieligheden. En de schoone zieligheid is niet de zielige leelijkheid; de menschelijke natuur, die zich in de kunst vergeestelijkt, komt zoo doende ten slotte aan het woord, zonder dat daarin aan de zieligheid van het woordelooze de ontvankelijkheid voor schoonheid, treffendheid en verheffendheid in het minst wordt ontzegd of ontzegd heeft te worden.

§ 72.

De toonkunst (of zoogenoemde 'muziek') is de kunst der welluidendheid zonder meer. Hierin is begrepen, dat haar werk niet alleen niets zegt, maar ook niets beteekent, wat in redelijkheid is te zeggen en op te vatten zonder smadelijke bijgedachte. Is de toonkunst, is een muziekstuk of eene muziekuitvoering daarom zonder belang? In het licht der eeuwigheid is wel overwogen niets en alles zonder belang, ook het hier geschrevene; zuivere rede is zuivere zelfbestendiging in zelfverkeering en houdt nergens stand, maar keert zich, wanneer het erop aankomt, zelfs tegen zichzelve. Want de werkelijkheid der waarheid is de werkelijkheid der zelfweerstreving en zelfweerspreking. Ook zuivere rede, of juist zuivere rede, is niet op zichzelve gesteld, en zoo dus allerminst gesteld op toonkunst zonder meer, die aan hare welluidende tijdelijkheden niet alleen tot de luchtigste of onbestaanbaarste maar ook tot de zinledigste komt van alle liefelijkheden. Heeft men niet menigmaal, ook in het dagelijksche leven en meer bepaaldelijk met betrekking tot het zuiver instrumen-

tale toonstuk, dat de muziek zelve is, van de verdommende uitwerking der toonkunst niet alleen op uitvoerende maar zelfs op scheppende toonkunstenaars gewaagd? Zwaar is in den nieuweren tijd de beoefening der toonkunst aangedaan met onvermijdelijkheid van geleerdheid; zonder de geleerdheid laat zij zich niet meer in den grond beoefenen, waarmede zij dan inzooverre ook heeft opgehouden eene 'gemeene gratie' te zijn. En toch blijft de geestelijkheid van den muziekliefhebber eene hoogere kinderlijkheid; de muziek is om zoo te zeggen wereldtaal[1)], juist omdat ze niets zegt en niets te beteekenen heeft, waarom zij dan ook in hare onzakelijke en zinledige welluidendheid geene bevrediging voor het leven verschaffen kan aan wie naar zinrijkheid van leven haakt.

§ 73.

In het wezen aller denkbaarheid is begrepen en te begrijpen, dat inhoud en vorm ongescheiden onderscheiden zijn. En hoort men 'iets', wanneer men een werk der toonkunst hoort, dan heeft men het in wisselende maatverhoudingen van bepaalden 'vorm' gewaar te worden, - doch die bestaanswijze bestaat nergens meer. Wat aan de welluidendheden der toonkunst haren zweem van bestaanbare gevormdheid geeft, bestaat uit overeenkomstigheden van algeheele luchtigheid en vluchtigheid; vorm en afbeelding en verbeelding zijn in het werk der toonkunst opgeheven. Het schoone toonstuk is de onbestaanbaarste aller liefelijkheden en verzweeft onmiddellijk bij zijn ontstaan. Zoo is in het rijk der tonen, zoover het reikt

1) Hegel: 'Die eigentümliche Gewalt der Musik ist eine elementarische Macht.' (10, 3:149.)

en zoolang het zich doet gelden, de ruimte met hare lichamelijkheden als middel tusschen bedoeling of poging en uitkomst of uitwerking verdwenen; als hoorders van het kunstwerk der zuivere welluidendheid worden wijzelven om zoo te zeggen ervan doordrongen en eene wijle bezield tot vormelooze of onzakelijke en liefelijke doch niets beteekenende - zieligheid. De toonkunst bewerkt in ons eene sprakelooze gemeenschap van gewaarwording zonder nadenken of beredeneerdheid; het blijft hier bij een onbepaald sympathizeeren op de wijze der onnoozelheid[1)], bij eene harmonie van en in welluidendheden zonder voorstellingen, om niet te spreken van begrip.

§ 74.

'Hoorbaar' laat het werk der toonkunst ons 'gevoelen', dat wij één zijn, dat wij tezamen in het Oneindige hebben op te gaan; muzikale gemeenschap is eene gevoelde zelfverheffing en zelfopheffing tot en in het Oneindige, waarbij zoo lang zij duurt ook vijanden in onzeggelijke harmonie kunnen opgaan. Het werk der toonkunst is onzakelijke en onbestaanbare uiting van stemming en gewaarwording, waardoor eene stemming en gewaarwording van overeenstemming en eensgezindheid inderdaad bewerkt wordt; waar evenwel het kunstlievende gemoed dan eigenlijk van zwelt en vol raakt, dat is letterlijk niet te zeggen. De muzikale ziel, de ziel, welke zwelgt in zuivere welluidendheid, kan (of mag althans) niet zeggen wat ze voelt en dorst ook zelden zeggen wat ze voelde, want ze voelt zich hemelsch op de wijze der alge-

1) Hegel: 'Weiter als zu einem immer unbestimmten Sympathisieren kommt es nicht.' (10, 3:140.)

heele zieligheid of natuurlijkheid.[1] Het laat zich zeggen, en het is gezegd, dat het werk der toonkunst eene geheimzinnige rekenoefening is te noemen van de onbewust tellende ziel, evenals men zeggen kan, dat het een werk is van de boven de natuur uitgaande onbewust wijsgéérige ziel, doch datgene wat 'hier' is te beseffen, het is de natuurlijke bewustelóósheid van die zelfverheffing. Inderdaad wordt de onvermijdelijkheid, om tezamen in eenheid op te gaan, inderdaad wordt de onontbeerlijkheid der harmonie, hier zoo ondoordacht gevoeld, dat het zijne natuurlijke gevolgen kan hebben, wanneer gepolarizeerde menschelijkheid het onder vier oogen gaat gewaarworden; de geslachtelijke schoonheidszin, die op complementaire vereeniging doelt, is even goed geheel gewaarwording en gevoel als de zin voor het liefelijke van onberedeneerde welluidendheden, die daarom allicht het dierbaarst wordt in gevoel onder vier oogen. De geslachtelijke zin en de toonkunstlievende zin verhouden zich als de lichamelijkheid en de zieligheid van de 'harmonie', - van de strekking der in zichzelve verdeelde werkelijkheid om 'sympathizeerend' tot eenheid te komen.[2]

§ 75.

Wie bij het werk der toonkunst zeggen wil wat hij gewaarwordt, forceert hare grens en verontreinigt de kategorie. Men heeft de welluidendheid van overeenstemmende tonen gevoelvol te genieten en zijn genot, mocht het gemoed overvol raken, met een traan in het oog of een stommen handdruk aan den

1) *Δεῖ δήπου τελευτᾶν τὰ μουσιχὰ εἰς τὰ... ἐρωτιχά·* Plat. Civ. 3:12.
2) Vgl. hier 'Extase' van Couperus: 'Een Picknick in Proza', v. Looy Amst. 3e dr. 2:362.

betrokkene of de betrokkene te betuigen, doch de geestelijkheid van de geleerdheid en hare woordenwisselingen zal dat muzikale genot ten slotte tot eene zaak van onderlingen naijver en zoo dan tot eene gevoelvolle geveinsdheid maken; daar is nu eenmaal de muzikale harmonie en sympathie onberedeneerde zelfopheffing tot het oneindige voor. Daarom is ook het epische, het lyrische en het dramatische van oratorium, lied en opera eigenlijk iets, wat in de toonkunst zelve niet tehuis behoort: alleen orchestmuziek, hier als type genomen, is als vrije muziek de typisch ware en rechte muziek, al is daarmede niet gezegd, dat zij als de ware muziek zelve reeds het ware is. Veeleer is het genieten juist van het werk der vrije toonkunst, het genieten zeggen wij van een concert, zieliger of minder geestelijk dan het genieten van een tooneelstuk, al vooronderstelt het waardeeren van samenklinkend verschillende welluidendheden eener concreet vrije muziek op zijne wijze eene zielige geoefendheid; inzooverre het afgetrokkene en armoedige bij het veeleenig rijke vergeleken nog niet het rechte is, hebben wij hier overigens te beseffen, dat het werk der toonkunst niet in melodie zonder meer maar in symphonische harmonie tot geestelijkheid het dichtste nadert.

§ 76.

Het rijk der tonen is in zijne innige lijveloosheid, in zijne onlichamelijke innigheid en innerlijkheid van gevoel eene aangelegenheid van kunst der derde orde; ze mag als kunst naam hebben, doch is niet meer eene kunst, die schoone waarneembaarheid medebrengt, om ze aan te brengen of op te stellen. De toonkunst heeft de idealiteit van het romantische. Doch het

romantische van de toonkunst heeft het raadselachtige van het teeken eener gewaarwording, die tot uiting komt om onverstaanbaar te blijven, van het teeken dus, dat geene stelbare beteekenis heeft; het romantische van het muziekwerk is symbólisch romantisch. De ziel, die in tonen zwelgt, wordt én zichzelve én anderen gewaar, doch brengt het noch voor zichzelve noch voor anderen tot begrijpelijke waarneembaarheid en voorstelling. Hoe heeft dit anders te worden: hoe zal dit verkeeren? Door de verkeering zelve in hare redelijkheid, doordat de menschelijke natuur in hare geleidelijke zelfvergeestelijking zichzelve verkeert en omkeert niet alleen van aanschouwelijkheid naar hoorbaarheid maar ook van hoorbaarheid naar aanschouwelijkheid; dat is begrepen in de Idee, in de absolute idee van de onafscheidelijkheid der uit- en inwendigheid, der waarneem- en denkbaarheid in zelfbestendiging van zelfverkeering, die in hare redelijkheid de gesteldheid opheft, om zoodoende het beginsel te openbaren, dat in het begin gescholen heeft. Hier moet de verkeering de vormenlooze gewaarwording opheffen in vormelijke waarneembaarheid, waaraan niet stijve vormen, maar de harmonizeerende maatverhoudingen, het rhythmische, van het tonenrijk in alle levendigheid wordt medegebracht zonder de welluidende hoorbaarheid van het muziekwerk. Hier moet de kunst dus weder verstommen, doch niet tot onverstaanbaarheid; veeleer heeft de welluidende onverstaanbaarheid van het muziekwerk te verkeeren in de aanschouwelijke verstaanbaarheid van menschelijke bedoeling bij ... gebarenspel.

§ 77.

Gebarenspel is als bewegingskunst onhoorbare ver-

staanbaarheid. Als veruitwendigde inwendigheid is het verkeerd en omgekeerd 'romantisch', 'plastisch' waarneembaar gemaakte gewaarwording en gedachte, die zich in den dans tot zielige armoede van zin laat verhuppelen en verdraaien, om bij gelegenheid tot 'vluchtige verstijving' te komen in een tableau vivant, dat als aanschouwelijke verstijving van het geestelijk bewogene eene ontmenschende vertooning kan heeten; in zijn geheel echter getuigt het gebarenspel van inwendige geestesbeweging op aanschouwelijk beweeglijke en bovendien bereids betrekkelijk verstaanbare wijze. Hier is nog aanleg tot ontwikkeling van schoone kunst; dansfiguren als zinnebeeldige verduidelijkingen van hetgeen gezongen werd, worden in de klassieke oudheid vermeld door Xenophon, onder anderen, die bij gelegenheid ook de oude Grieksche verbinding van dans en gebarenspel kortelijk beschrijft. De Itialioten, zegt Lucianus in zijne verhandeling over 'Orchese' (§ 67), noemen den beoefenaar der orchese 'pantomime', en hij moet evenals de redenaars naar 'duidelijkheid' streven, opdat al het door hem vertoonde zonder uitlegger verstaanbaar zij (§ 62); dat dit mogelijk is, heeft in de dagen van Nero een beroemd bewegingskunstenaar bewezen aan den 'hondschen' Demetrius, die zich over de orchese met minachting had uitgelaten, doch bekennen moest, dat hij hier meer deed dan zien, dewijl de ander om zoo te zeggen met de handen scheen te spreken. (§ 63.) En naar het zeggen van Athenaeus (1:39) heeft Aristoklês de Alexandrijn nog weten te vertellen van Telestes den voorman der AEschyleïsche koren, dat deze in zijne kunst van orchese al zoo bedreven was geweest, dat zijn orcheem in de koorhandeling bij de Zeven tegen Theben de gebeurtenissen aanschouwelijk verduidelijkt

had.[1)] Zoo zijn dan ook zelfs dansbewegingen wat muziekuitvoeringen nog in het geheel niet zijn: als zinnebeeldige vertolking en verduidelijking van gewaarwordingen, voorstellingen en gebeurtenissen zijn ze betrekkelijk reeds ‘poëtisch’. Of liever: de bewegingskunst, die in het bevalligste dansen en ander gedraai nog bevallige zinledigheid is, om in het tableau vivant tot schilderachtige onbeweeglijkheid te verstijven, wordt in eene orchese gelijk die van Isadora Duncan tot gebarenspel van zinrijke kunstigheid verhéven; zij wórdt een stom doch veelbeteekenend dichtwerk in de ruimte. Dans, tableau vivant en orchese verhouden zich als losse zinledigheid, zinrijke vastheid en zinrijke luchtigheid, en de kunst van Isadora Duncan laat in luchtige afgemetenheid aanschouwen wat in dichterlijkheid voor de verbeelding zweeft.

§ 78.

Het poëtische van lijfsbewegingen doet zelf nog minder geestelijk aan. Het werk der toonkunst en het gebarenspel blijven zich verhouden als sprakelooze welluidendheid en zinrijke stomheid, als liefelijkheid zonder zin en verstaanbaarheid zonder geluid; stomme ooglijkheid echter is nog zielig. Onmiddellijke en rechtstreeksche kennis van de wereld in zichtbare beelden, slechts min of meer geholpen door geluiden, waarin het leven niet aan het woord komt, is nog de wereldkennis van een dier en men zoude zelfs kunnen vragen, of de overgang van muziek tot mimiek, van toonkunst tot gebarenspel, niet eigenlijk een val heeft te heeten. Inderdaad vervalt men bij dien overgang van hoorbare welluidendheid tot beweeglijke stomheid, doch

1) Aristoteles: K*αὶ γὰρ οὗτοι διὰ τῶν σχηματιζομένων ῥυθμῶν μιμοῦνται χαὶ ἤθη χαὶ πάθη χαὶ πράξεις*. (De Arte Poetica 1:5.)

het komt in dit verval dan toch van het liefelijke niets zeggende tot verstaanbare waarneembaarheid, en als een overgang van gedachtelooze hoorbaarheid tot zichtbaar beweeglijke áánduiding van gevoel en gedachte is het verval een vooruitgang van het niets beteekenende tot iets wat van beteekenis al vol is. In verhouding tot aanvankelijke gesteldheid brengt de tegenstelling vanzelve verkeerdheid mede, doch die verkeerdheid is zelve weder op hare wijze de rechte gesteldheid van het onontbeerlijke, waaraan de aanvankelijke gesteldheid tot zelfverruiming heeft te komen; zoo is reeds de overgang van bouw- tot beeldhouwkunst een overgang geweest van de dienstigheid tot de nutteloosheid ... eener plastische openbaring.

§ 79.

Gebarenspel is als zichtbaar gemaakte inwendigheid eene uitwendigheid, waarin het kunstwerk beweeglijk levende menschelijkheid aan den lijve vertoont - en afbeeldt. Deze afbeelding laat zich weder ontlijven; ze laat zich verkeeren tot eene onzakelijkheid, die den geest eene liefelijke en schoone werkelijkheid leert gewaarworden in de verbeelding.[1] Afbeelden is teekens geven; gebaren als beweeglijke afbeeldsels van inwendigheden zijn teekenen. En hoe geeft of ontvangt de geest zulke teekenen als ontlijfde afbeeldingen, - in de verbeelding dus? Dat doet hij in 'schilderachtig' en meteen beteekenisvol geluid, in de hoorbaarheid van het woord; als het woord van de kunst, als het schilderachtige, welluidende en beeldenrijk beteekenisvolle woord is dit woord het dichterlijke woord, dat betrekkelijk alomvattend of relatief absoluut kan heeten. De welluidend maathoudende hoor-

1) T*ὰ γὰρ φαντάσματα ὤσπερ αἰσθήματά ἐστι, πλὴν ἄνευ ὕλης*. Aristot. de An. 3:8.

baarheid der muziek en de zinrijk rhythmische zichtbaarheid van de kunstige mimiek zijn voorondersteld, verkeerd en opgeheven in de idealiteit der poëzie, die als het romantische van het romantische schilderachtige aanschouwelijkheden en welluidende hoorbaarheden beteekenisvol beweeglijk tot bewustzijn brengt. in de dichterlijke verbeelding.

§ 80.

In drieledige denkbaarheid, in verhouding van verhaal, ontboezeming en vertooning, is het dichtwerk objectief, subjectief en relatief absoluut het werk van den geestelijksten kunstvorm. Relatief absoluut is de dichtkunst als tooneeldichting, die niet meer verhaalt en niet komt tot ontboezeming zonder meer, maar het verhaal verkeert in eene veeleenigheid van persoonlijke ontboezemingen, evenals zij de verscheidenheid der persoonsontboezemingen veruitwendigt tot een waarneembaar verhaal.[1)] Het tooneelstuk is het concreetst geestelijke kunstwerk, dat roeren kan en koddig aandoen, of ook betrekkelijk onverschillig laat en heeft te laten, met name in het veronzijdigde tooneelstuk onzer dagen. Dit laatste is eene dagelijksche vertooning op den beganen grond van wat er onder ons zoo feitelijk alle dagen gebeurt, al heeft het alle dagen te bevallen door treffende en verheffende onalledaagschheid; zoo vertoont zich daaraan concrete zelfweerstreving en zelfweerspreking der menschelijke werkelijkheid of werkelijke menschheid.

§ 81.

Het roerende, koddige en veronzijdigde tooneelstuk verkeert zich van het plastische in het romantische

1) Ὁ *Γοργίας τὴν τραγῳδίαν εἶπεν ἀπάτην ἣν ὅ τε ἀπατήσας διχαιότερος τοῦ μὴ ἀπατήσαντος χαὶ ὁ ἀπατηϑεὶς σοφώτερος τοῦ μὴ ἀπατηϑέντος·* Plut. de aud. poët. 1.

bij verinnerlijking tot denkbeeldige vertooning voor de leeskamer, als leesdrama dus, dat ook allicht te lang is, om te worden opgevoerd; zoo vallen het vertoonde, het gevoelde en het vertelde voor de verbeelding dan ineen aan een dichtwerk van willekeurige rekbaarheid, aan de gerekte en onder omstandigheid kinderlijk of kinderachtig en zelfs kindsch langdradige genietbaarheid van den roman. De roman, waaraan het rhythmische van de muzikale welluidendheid en het plastische van verbeeldingrijke beweeglijkheid geheel tot ondichterlijke saaiheid kunnen ontkunsteld blijken, is ten slotte het kunstwerk voor alle menschen; de roman is het kunstwerk bedreven door Jan Alleman ten pleiziere van Jan Alleman, het kunstwerk dat allen kunnen ‘maken’ en waarin dagen aaneen de achter den kachel blijvende bezoeker van den engelenbak zijne zielige behoefte aan het onalledaagsche op alledaagsche wijze naar believen kan bevredigen. De roman is het ordinair gewordene romantische, het prozaïsch poëtische, het alle dagen allerwege getroffene gewrocht van treffende alledaagschheid, waarin de beeldsprakige schildering van het schoone, treffende en verheffende zich verleelijkt, vergemeent en vernedert tot eene aesthetische geestelijkheid, die zich laat vatten en genieten in de verbeelding van de belachelijkste en verachtelijkste geesten.

§ 82.

Waar de kunst aan het woord komt, is het kunstwerk uit boven zieligheid zonder meer; de dichtkunst is de geestelijkste der kunsten.[1)] Doch zij is kinderlijk

1) Hegel: ‘Die Kunst der Rede, die Poësie überhaupt, ist die wahrhafte Kunst des Geistes und seiner AEusserung als Geist.’ (10, 2:259.)

geestelijk; de dichterlijkheid is hoogere onontwikkeldheid, onnoozel blijvende wijsgeerigheid. Dat uitverkorene menschen, dat 'de godenkinderen dichters en profeten der goden' zijn, zegt Plato in zijn werk over den Staat (366 b), doch elders (Apol. 22) leest men bij hem, dat de dichters niet in wijsheid maar van nature en uit goddelijke aandrift dichten. En wat anders wil dit reeds bij Plato zeggen, dan dat een dichter en profeet, of dat de dichter áls profeet, het woord doet voor het hoogere, zonder dat hij weet wat hij openbaart? Zonder kinderlijkheid geene dichterlijkheid; verder dan schoone, treffende en verheffende, dat is aandoenlijke, onnoozelheid komt de mensch in de kunst niet. De dichterlijke mensch doet aan de wijsheid van mooie woorden zonder begrip; in hare beeldsprakigheid mag de dichterlijkheid het ware voelen, bedoelen en beteekenen, ze blijft zelve wat anders. De dichtkunst moet 'waar' zijn, en ze kán niet waar zijn, en de dichter zelf is een geestelijk wezen, dat bij een zielig verlangen naar 'fraaiigheden' blijft. Muzikale, mimische en poëtische schoonheid verhouden zich als sprakelooze, stomme en wel sprekende, doch vooralsnog beeldsprakige, schoonheid, en het einde van de kunst blijkt haar begin: symbolisme van hoogere onontwikkeldheid. Alle aesthetische geestelijkheid, alle kunstzin zoo op zichzelven en zonder meer, is hoogere kinderlijkheid; tot het eigenlijke of 'klassiek' hoogere komt de geest eerst in den godsdienst. En zuivere waarheid is dan nog zuivere rede; inzooverre men niet komt tot zuiverheid van rede blijft men in de domheid en de dwaasheid. Dichterlijk klinkt allicht wat zich laat hooren, en áángenaam laat hooren, tot onze bevrédiging laat hooren; wie echter tevreden is, eer hij de taal der wijsheid spreekt of heeft gehoord, is nog niet - wijs.

De dichter en de wijze verhouden zich als de belofte en de vervulling; men vrage dus niet of dichters zinnelijk en kinderlijk, dan wel redelijk en ontwikkeld denken, of ze weten wat ze zeggen, dan wel bij vertolking en ontboezeming van hun verbeeldingrijk en bij gelegenheid overkropt gemoed het beste blijven voelen, - of zij in hunne hoedanigheid genomen overhellen naar de geestelijke dan wel naar de zielige zijde. Dat zal altemaal volstrekt betrekkelijk, absoluut relatief, hebben te heeten; de dichter is de man van de rede, die aan geene léér van de rede, hij is de wijze die aan geene wijsheid, is toegekomen.

§ 83.

De kunstzin zoekt het ware nog niet als het ware; hij zoekt het als het ware dus ook niet, maar blijft in de onnoozelheid. De aesthetische geestelijkheid vindt bevrediging in waarneembaarheid, gewaarwording en gevoelvolle verbeelding, dat is in ondoordachtheid, en ook de meest vergeestelijkte kunstlievende natuur zoekt nog het rechtstreeks en onmiddellijk bevredigende in kinderlijke geestelijkheid: zij gaat op zichzelve boven de verbeelding en hare voorstellingen niet uit. Zoo komt het aesthetische ideaal aan een grensgebied in het dichtwerk, dat in verhouding van voorstelling, gewaarwording en betrekkelijke volstrektheid als verhaal, ontboezeming en vertooning het hoogere leert kennen als het onvermijdelijke en onontbeerlijke, waar toch de kunst nog vréémd aan blijft.[1)] Toonkunstlievendheid en dichterlijkheid zonder godsdienst of zuiverheid van rede zijn twee hoogere beuzelachtigheden, die op den waren zin nog wachten;

1) T*ὸ γὰρ ἀγαθὸν χαὶ τὸ χαλὸν ἕτερον*. Aristot. Metaph. 11:3.

aesthetische geestelijkheid is veeleenigheidsbewustzijn in verhouding van potentialiteit en kunstzin de zin voor het hoogere ter hoogte van den beganen grond. De dienst der schoonheid is goddelooze dienst van het goddelijke; kunst is en is niet religie. Betrekkelijk volstrekt of alomvattend is de kunstvaardigheid ten slotte in de dichterlijke verbeelding, doch deze verhoudt zich tot de godsdienstigheid, zooals de geestelijkste godsdienst, het Christendom, zich verhoudt tot de wijsheid; de dichter, weliswaar, zoude zelf al graag de wijze zijn, of liever heeten, - met vrijstelling van de ‘onverstaanbare’ en althans ‘hoofdbrekende’ leer der zuivere rede, evenals ook de godgeleerde boven den wijze zoude willen staan hoewel (of juist omdat) hij aan de wijsbegeerte niet is toegekomen. De ware dichterlijkheid echter moet dichterlijke waarheid medebrengen, niet zuivere waarheid; ze moet blijven in datgene, wat ze feitelijk reeds te buiten is gegaan: in het zinnelijke. Zoo is er grensforceering in de geestelijkste kunst, want alle denkbaarheid heeft de strekking, om eigene grens te forceeren, om eigen gebied te buiten te gaan[1)], ten einde bij zichzelve te kunnen blijven. Doch de kunst op zichzelve is de ware kunst nog niet, en de ware kunst, het kunst vorderende en medebrengende ware, is de redelijke geestelijkheid, die aan aesthetische en stichtelijke geestelijkheid in het woord van zuivere rede tot zichzelve komt.[2)]

1) ‘Jede neue Einsicht hat die Neigung, ihren Geltungsbereich zu überspannen und die Beziehungen und Bedingungen, unter welchen sie gültig ist, ausser Acht zu lassen.’ E. von Hartmann, ‘Das Problem des Lebens’ (1906) S. 98.

2) ‘Die Kunst hat noch in sich selbst eine Schranke und geht deshalb in höhere Formen über.’ (Hegel 10, 1:131.) ‘Weit entfernt, die höchste Form des Geistes zu sein, erhält sie erst in der Wissenschaft ihre echte Bewährung.’ (10, 1:18.) ‘Der Gedanke und die Reflexion hat die schöne Kunst überflügelt.’ (10, 1:14.) ‘Die Philosophie ist die höchste Blüte, das Bewusstsein und der Geist der Zeit.’ (132:68.)

§ 84.

Reeds in de dichtkunst heeft het rechtstreeks gegevene geene waarde meer; daarin ligt hare geestelijkheid. Eerst de godsdienstigheid echter laat dit stelselmatig als leer vernemen. En is de dichtkunst met de toonkunst vergeleken niet psychisch maar noëtisch, met de dichterlijkheid vergeleken is de godsdienstigheid niet tevreden op den beganen grond, maar zin voor het hoogere; eerst zij maakt 'ernst' van den Zondag des levens, die slaven bevrijdt en slechtheid buitensluit, of liever opheft, tot voorbijgaande veredeling. De gevoelvolle voorstelling van den dichterlijken en den vromen mensch verhoudt zich als verbeelding van zinnelijke schoonheid en van onzienlijke verhevenheid, als heidensch natuurlijke gemoedelijkheid en heiligend vergeestelijkte stichtelijkheid; zoo is de dichterlijkheid natuurlijker of zieliger dan de innigheid van de vroomheid. Dichterlijkheid is werkelijkheid van gevoelvolle verbeelding en voorstelling zonder begrip, en ook de stichtelijkheid van den godsdienst is als heiligende of geheiligde dichterlijkheid nog zaak van gevoelvolle voorstelling of verbeelding; doch wordt het dichterlijke gemoed nog niet bedrogen of wederlegd, juist inzooverre het nog naar schoonheid zonder waarheid haakt en gezocht heeft, - in de verbeelding van het eeuwige ware wordt de vrome reeds wijs gemaakt, doordat men hem iets wijsmaakt. Want het is redelijk, in levenden lijve der wereld en hare dwaasheden af te sterven, wat zich dan laat bedenken bijvoorbeeld bij de opmerking van den vrij denkenden Lichtenberg, dat het onbeschrijfelijk onverstand verraadt, wanneer geleerden schrijven tegen den godsdienst van het volk, om in den strijd daartegen tot helden te worden.

§ 85.

Van alzijdige oppervlakkigheid tot voorshands eenzijdige verdieping, al zal dat niet aan iedereen zoo terstond weer een vooruitgang dunken! Inderdaad namelijk is in het algemeen eenzijdige godsdienstigheid met de veelzijdigheid van schoonheidszin en kunst vergeleken zelfs een val, eene zelfvernedering, waarbij de mensch zich verlaagt tot knecht en dienaar van een zoogenoemd bovennatuurlijken doch eigenlijk onnatuurlijk verheven Heer, die zich in zijne openbaringen verbergt. In de godsdienstigheid blijft de menigte bijgeloovig en God onbegrepen. En toch is zij vooruitgang als overgang tót dat verhevene wezen, waaraan de zelfvernedering der eenzijdige zelfverdieping vanzelve weder zal omslaan in des menschen zelfverheffing tot de gevoelvolle voorstelling onzer eenheid met den vaderlijken Geest, die in ons zijnen Zoon heeft geopenbaard. Zoo is ook in den loop der geschiedenis de Grieksche dienst der Schoonheid een onontwikkelde dienst der Godheid geweest bij wijze van verzoend zijn door onmiddellijk en rechtstreeksch welbehagen temidden van het uitwendig uiteengevallene, waarop dan de verlossing behoevende onvrijheid temidden van het uitwendig vereenigde in den Romeinschen keizerstijd een verval van schoonheid tot naarheid heeft kunnen heeten, dat toch de wereld heeft voorwaarts gebracht naar de Religie des Geestes. In de Idee geldt overal en altoos, dat tegenstelling in verhouding tot aanvankelijke gesteldheid verkeerdheid medebrengt, die op hare wijze zelve de rechte gesteldheid is van het onontbeerlijke, waaraan de aanvankelijke of onbeproefde gesteldheid tot zelfverruiming heeft te komen; zoo heeft ook de kunst zich te heiligen, eer zij zich kan vergeestelijken tot wijsheid.

De geest van het hoogere.

> Het ware in den godsdienst is de geest, die in zijne menschelijke vereindiging zijne ‘goddelijke’ oneindigheid als het bekende ongekende vereert.

In Hegels voorlezingen over de wijsbegeerte van den godsdienst heet het onder meer, dat de mensch tweemaal moet geboren worden, eerst natuurlijk en dan nog eens geestelijk, gelijk de Brahmaan. (13^2:333.)[1)] ‘Geestelijk is het,’ zegt Hegel elders, ‘niet natuurlijk levend maar een wédergeborene te zijn’ (17:295); ‘de mensch is in het algemeen gesproken niet van nature zoo, als hij zijn moet.’ (15^2:89.) ‘Integendeel, hij moet geestelijk worden.’ (15:105.)

De zekerheid nu, dat de menschelijke geest wel van de eene zijde de natuur en de geschiedenis van eindigheden als ontstaans- en bestaansvoorwaarden vooronderstelt, dat hij van den eenen kant door natuur en geschiedenis als eene vergankelijke bijzonderheid wordt bepaald, doch van den anderen het oneindige mede en van de ware oneindigheid, van de oneindige waarheid onafscheidelijk is, dat hij in dit een zijn met het andere van hemzelven boven de onmiddellijkheden en de gegevens in natuur en geschiedenis tot het zuivere wezen als tot zijne waarheid vermag uit te

1) *Οὐδεις γὰρ φύσει φρόνιμος·* Aristot. Top. 2:11, 4.

gaan, is datgene, wat men in zijne algemeenheid het wijsgeerige in den godsdienst, het godsdienstige in de wijsbegeerte kan noemen. Onbevredigd in de gegevens en gebeurlijkheden der zicht- en tastbare werkelijkheid gaan de vrome en de wijsgeer beiden uit tot den vrede en de vrijheid van het onzienlijke ware, dat geen einde neemt; in godsdienst en wijsbegeerte bevrijdt de geest zich van de uitwendigheid en gevolglijke beperktheid zijner geschiedenis en van het zinlijke element, waarin hij ook als schoonheidlievende nog bevrediging zoekt in het niet alledaagsche doch van zelf en uiteraard vergankelijke en wederom onbevredigd latende verschijnsel, en hij is zoodoende godsdienstig in gemoedelijke verheffing tot het nog voorgestelde wezen, wijsgeerig in de tot zichzelve komende redelijkheid van het zuivere begrip.

In den godsdienst wordt het ware in de persoonlijkheid van zijne der verbeelding voorzwevende stelbaarheid God genoemd, die dan in de verhouding van goed en kwaad, van heiligheid en boosheid, zijne keerzijde heeft aan den Duivel. ‘De duivel zondigt van den beginne’[1)] en uit beginsel, terwijl God gedacht wordt als grond van al wat een volk laat gelden als redelijkheid van zeden[2)], als zedelijkheid[3)], zoodat het Godsbegrip eener menschelijke gemeenschap als maatstaf kan dienen bij de beoordeeling zijner

1) 1 Joh. 3:8. ‘Nulla more interstante mox ut creatus est lapsus superbiendo.’ Johannes Scotus Eriugena de Divisione Naturae 4:20.

2) *Θεὸς οὐδαμῇ οὐδαμῶς ἄδικος·* Plat. Theaet. 176 b. *Ἀγαθὸς ὢν τελέως·* Plut. de Def. Orac. 24. Ὁ *ϑεὸς φιλάνϑρωπὸς ἐστιν·* Philo Judaeus de Humanitate 4. Ὁ *ϑεὸς ἀγάπη ἐστίν·* 1 Joh. 4:8. - Vgl. Lev. 19:2, Matth. 5:48, 11:29, 22:36-40, Luc. 6:35-36, enz. -

3) Kant: ‘Das Wesentliche aller Religion ist Moral.’ (7:516 Hartenstein.) Ego: het ‘geweten’ komt in den godsdienst tot eene hoogere ontwikkeling, waarin de menschelijke samenleving verondersteld is.

geestelijke ontwikkeling. Macht, zedelijkheid en waarheid worden aan het Godsbegrip op alomvattende wijze als aan een middelpunt ineengedacht, weshalve het zich van het schoonheidsbegrip onderscheidt gelijk het begrip der onwaarneembaarheid van dat der zienlijkheid en zelfs der hoorbaarheid: 'hier beneden,' zegt de godsdienstige, 'is het niet.' Waar nog geen boven de natuur uitgedachte, geen bovennatuurlijke God wordt vereerd en gediend, daar is nog geen ware of eigenlijk gezegde godsdienst; het Boeddhisme is 'religie', veeleenigheidsbesef, van eene leer der verlossing, waarin de mensch tot waren 'godsdienst' nog niet is gekomen. Omgekeerd is daar, waar het oneindige wezen alomtegenwoordig wordt werkzaam gedacht in voortdurende schepping, om met zijne verlossende en bevrijdende genade heiligend werkzaam te blijven in den geest, die God als den mensch gewordene heeft leeren erkennen, - waar God op zulk eene wijze in de wereld weder is binnengekomen, daar is geen ware 'godsdienst' méér, daar is men van den beginne en in beginsel boven Boeddhisme en Jodendom (of Islâm) gelijkelijk uit.[1] Daar is ware religie, de religie (of veeleenigheidsvoorstelling) der waarheid, de vroomheid die bereids is gekomen tot voorstelling met wijsheid.

1) Reeds de genadeleer als zoodanig is niet Palestijnsch maar Alexandrijnsch; men vindt ze (op voorbeeld van Plat. Men. 99e, Legg. 644 d etc.?) bij Phil. de L. All. 2:9. 21, 3:24, de Ebr. 36, de Mut. Nom. 25, de Somn. 2:21 cett. De 'rahhamee Jhwh' of goddelijke barmhartigheden in Ps. 25:6 en 40:12, de 'hheen we khaabhóódh' of gunst en eer in Ps. 84:11, zijn nog niet genade in Christelijken zin, al klinkt met name Ps. 51:10-11 bereids zeer Christelijk; christelijk is de genade, die den mensch zelven goddelijker maakt. De Stoïcijnen hadden geleerd, dat de wijzen goddelijk waren, omdat zij God als het ware hadden in zichzelven, en de kerkleer zegt, dat de genade niets anders is dan eene zekere deelneming áán en gelijkenis mèt de goddelijke natuur. (Laërtius Diogenes 7:119, Thom. Aq. S.Th. 3:62, 1; vgl. 1 Kor. 3:16 en 2 Petr. 1:4.) Philo van Alexandrië: 'Een huis Gods is het denken van den wijze.' (6:264 Holtze.)

De ware religie, de religie der waarheid, is het bewustzijn van de drieëenheid der bovennatuurlijke godheid en natuurlijke menschelijkheid in den heiligen geest, de zekerheid van de menschwording Gods alzoo[1)]; 'the doctrine of the Trinity is often represented by opponents and by antirationalist believers, as if it were a mere magical violation of arithmetic, whereas it is a recognition in a theological form that the abstract category of quantity is inapplicable to what is most real,-the spiritual principle that governs the Universe.' (D.G. Ritchie: 'Mind' 1898, pag. 456.) In de leer der goddelijke drieëenheid is gesteld, dat God dit is, zich in zichzelven te onderscheiden, als Vader den Zoon te stellen, om zich in dien Zoon weder te vinden, en met hem een te blijven in den Geest; dit nu is niets anders dan eene formuleering, in de taal der voorstelling, van de zelfverkeering, die kenteeken, wet en werkingswijze, vorm, inhoud en doel van het wáre is. 'De Geest,' zegt Hegel, 'is eeuwig dit, zichzelven te kennen, zich te buiten te gaan in eindige lichtvonken van het verenkelde bewustzijn, om uit deze eindigheid tot zichzelven in te keeren en zich te vatten, doordat in het eindige bewustzijn het besef van zijn wezen en zoo het goddelijke zelfbewustzijn ontstaat; uit de gisting der eindigheid, die zich in schuim oplost, geurt de geest omhoog.' (12^2:330.)

Zoo is de leer van den tot ware religie verheven godsdienst het edelste, wat zich in den boven waarneembaarheden uitgeganen geest laat gewaarworden en voorstellen; de kern der Christelijke leer is reeds een geloof, waarin de godsdienstige mensch bereids

1) Niet als eenzijdig immanentisme op te vatten. God woont even weinig in als buiten de wereld; God 'doorwoont' de wereld, en komt in alle menschelijkheid tot zichzelven, om ze te buiten te gaan.

gekomen is tot de zekerheid van eeuwige waarheid. Doch in weerwil aller eeuwen, die tot zijne wording zijn van noode geweest, is dit geloof toch slechts zekerheid in den trant van gemoedelijkheid en verbeelding, van overlevering en gezag, niet van zelfstandig en vrij begrip. Daarom ook laat de godsdienst, al gaat hij boven de schoone vergankelijkheid of vergankelijke schoonheid tot de onvergankelijkheid uit van het onzienlijke eeuwige wezen, zoodat hij zich vergeleken met schoonheidszin en kunst als hoogeren 'of' dieperen grond openbaart, zich zelfs in zijne tot Christelijke religie veredelde gestalte niet in redelijkheid verheffen boven de wijsheid, maar zich daartoe slechts verheffen, om er zich in op te heffen; is het de vraag, in hoeverre en in welken zin de inhoud ook van den meest ontwikkelden godsdienst de inhoud van de wijsheid zelve is, dan luidt het antwoord, dat het niet begrijpende bewustzijn nog niet het wijze bewustzijn is, en gevoel en verbeelding in de wijsheid zijn voorondersteld, om er zonder uitzondering in te worden opgelost en overheerscht. 'Les religions ne sont autre chose, dans ce qu'elles ont de fondamental, que l'absurde toujours joint à la vérité.' (Deschamps.)[1) 'Godsdiensten kunnen, berekend als zij zijn op het bevattingsvermogen der groote menigte, slechts eene middellijke, geene rechtstreeksche waarheid hebben; de laatste ervan te verlangen is alsof men de in een boekdrukkersraam gezette letters wilde lezen in plaats van haren afdruk. De waarde van eenen godsdienst zal dus afhangen van het grootere of geringere waarheidsgehalte, dat hij onder den sluier der allegorie inhoudt, en verder van de meerdere of mindere duide-

1) Voltaire: 'Toutes les religions ont des simagrées indignes des honnêtes gens.' ('Dieu et les hommes', ch. 9.)

lijkheid, waarmede het door dezen sluier zichtbaar wordt.' (Schopenhauer, 2:195 Reclam.) 'Gellert zegt: tegenwoordig weten van God de kinderen, wat in de oudheid alleen de grootste wijzen hebben geweten; zullen echter "allen" het Ware vermogen te kennen, dan moet de Idee tot hen komen als een voorwerp niet voor het denkend wijsgeerig gevormde maar voor het zinlijke, nog in onontwikkelde voorstellingswijze verwijlende bewustzijn.' (Hegel 15^2:92.) 'De religie is de waarheid voor alle menschen.' (Enc. § 573; vgl. 12^2:223, 13^2:97 enz.) 'La philosophie et la religion ne diffèrent que par les formes qui les distinguent sans les séparer; un autre auditoire, d'autres formes et un autre langage.' (V. Cousin 'Du vrai, du beau et du bien' 1854, p. 429.) 'Ik zoude,' moet Napoleon gezegd hebben, 'alle godsdiensten goed kunnen vinden, want in den grond zeggen zij allen hetzelfde. - Weet ge waar de menschen heengaan, wanneer ze niet meer naar de Mis gaan? Naar Cagliostro of mademoiselle Lenormand.' - 'De godsdienst is noodig ter wille van het volk, dat alleen het gezag vermag te volgen, dewijl het eigen oordeel en inzicht mist; de leeringen van den godsdienst zijn hulzen der waarheid, die daarin beeldsprakig wordt voorgedragen, en zij zijn daarom voor het onderwijs der menigte het beste geschikt. De wijsgeer echter moet trachten, boven het beeld uit te gaan tot zuivere begrépene kennis.' (A. Lasson in zijne aanteekeningen bij het geschrift van Giordano Bruno 'over de oorzaak, het beginsel en het eene': Heidelberg Weiss; blz. 148 in de derde oplage.) 'Hooger dan het gelooven staat het weten.' (Clem. Alex. Strom VI, p. 668.) 'De vrome innerlijkheid van gemoed en voorstelling is niet de hóógste vorm van innerlijkheid: als deze zuiverste vorm van het weten

is het vrije denken te erkennen.' (Hegel 10^2, 1:133.) 'De wijsbegeerte heeft met kunst en godsdienst (aan de oneindige zelfverkeering) denzelfden inhoud en (in haar streven naar geestelijke bevrijding) hetzelfde doel, doch zij is de hoogste wijze, de absolute Idee te vatten, dewijl hare wijze het begrip is.' (5^2:318.) 'Uit de wanbevrediging met de beroeringen der rechtstreeksche driften in de werkelijkheid verheft men zich tot beschouwelijkheid in de wijsbegeerte; haar doel is, den ontwikkelingsgang te leeren kennen van de zich verwerkelijkende Idee, en wel van de idee der Vrijheid, die enkel als bewust zijn van de vrijheid is. Dat de wereldgeschiedenis deze ontwikkelingsgang en het werkelijke worden des Geestes is gedurende het wisselende schouwspel harer gebeurtenissen, - zietdaar de ware theodicee, "de rechtvaardiging Gods" in de geschiedenis; met de wereldgeschiedenis en de werkelijkheid kan den geest alleen dit inzicht verzoenen, dat wat gebeurd is en alle dagen gebeurt, niet slechts niet zonder "God", maar in zijn wezen het werk van hemzelven is.' (9^2:547.)

Er is alzoo 'een overgang van gelooven in weten, verandering, verheldering des geloofs in de wijsbegeerte.' (12^2:316.) 'De wijsbegeerte van den godsdienst eerst is de ontwikkeling, het leeren kennen van wat God is.' (11^2:88.)[1] 'De inhoud is de geest, en eene ontwikkeling van wat de geest is, vormt den inhoud der geheele wijsbegeerte van den godsdienst.' (11:311.) 'Deze omspant als denkende beschouwing van den godsdienst den gezamenlijken bepaalden religieusen inhoud.' (11:32.) 'De wijsbegeerte kan dan

1) Thomas Aquinas: 'Met de waarheid van het christelijke geloof is de waarheid van de rede niet in strijd.' (S.c.G. 1:7.) Ego: ook niet met zijne onwaarheid? 'Alles is mogelijk voor wie gelooft!' (Mrc. 9:23.)

ook wel hare eigene vormen in de kategorieën der godsdienstige wijze van voorstelling alsmede hierdoor eigen inhoud in den inhoud van den godsdienst herkennen, om daaraan dan gerechtigheid te laten wedervaren, doch niet omgekeerd, dewijl de godsdienstige wijze van voorstelling op zichzelve niet de kritiek der gedachte toepast en zich niet begrijpt, in hare onmiddellijkheid daarom buitensluit.' (Enc.^{3} § 573.) 'Evenals,' heeft Clemens van Alexandrië geschreven, 'evenals de kinderen bang zijn voor den boeman, zoo is de (geloovige) schare bang voor de wijsbegeerte, duchtende, dat die met haar zal wegloopen.' (Strom. VI p. 655 Sylb.) 'Het voorwerp van den godsdienst is wel voor zich het oneindige voorwerp, dat alles moet inhouden, doch zijne voorstellingen blijven zich niet getrouw, doordat hem de wereld ook weer buiten het oneindige zelfstandig blijft, en wat hij als de hoogste waarheid opgeeft, meteen ook ondoorgrondelijk, een gegeven, en slechts in den vórm van het gegeven en eene uitwendigheid voor het onderscheidende bewustzijn blijven zal. Voor den godsdienst is het ware in vóórgevoel, in voorstelling, in eerbiedig "áándenken"[1)], - ook met gedachten doorvlochten, doch de waarheid niet in den vórm der waarheid; hij maakt in het algemeen gesproken een afzonderlijk van het overige bewustzijn afgescheiden gebied uit, zij het ook, dat zijn gemoed alomvattend is.' (Enc.^{1} § 5.) Zoo is de godsdienst ruim van bedoeling en bekrompen of benepen van opvatting, wat hem dan geschikt voor ...

1) 'Die "Andacht" ist nur ein Daranhindenken.' (13^2:78.) Van het godsdienstige bewustzijn der middeleeuwen zegt Hegel daarom: 'Sein Denken als solches bleibt das gestaltlose Sausen des Glockengeläutes oder eine warme Nebelerfüllung, ein musikalisches Denken, das nicht zum Begriffe kommt.' (2^2:159.) En 'abstracte Andacht' is voor hem de beschouwelijkheid ook van den Yogin (16:381).

vélen maakt: de vroomheid doordenkt niet en ook de menigte denkt niet door. ‘De godsdienst is de soort en wijze van bewust zijn, waarop de waarheid voor “alle menschen”, voor de menschen van alle(rlei) vorming is; de wetenschappelijke kennis der waarheid daarentegen is eene bijzonderheid van hun bewustzijn, wier arbeid niet allen maar slechts weinigen zich getroosten. De inhoud is dezelfde, maar gelijk Homeros van sommige zaken zegt, dat zij twee namen hebben, een in de taal der goden en den anderen in de spraak der bij den dag levende menschen, zoo zijn er voor dien inhoud twee talen, een van het gevoel, de voorstelling en het verstandige in eindige kategorieën en eenzijdige afgetrokkenheden nestelende denken, de andere die van het concrete begrip.’ (Enc.^{2}, voorrede.)

In een standaardwerk over ‘de Christelijke geloofsleer’ heeft D. Fr. Strauss in 1840-41 op afdoende wijze voor het wetenschappelijke verstand de onhoudbaarheid aangetoond van eene, als uitdrukking der eeuwige waarheid bedoelde, ‘positief’ Christelijke leer. Daarbij liet zich dan al zeer aannemelijk zeggen, dat vorm en inhoud niet te scheiden zijn en eene kritiek van bepaalde godsdienstvormen derzelver inhoud allerminst onaangetast laat.[1)] Doch de aldus voor oplossing vatbaar blijkende inhoud is van zelf de bepaalde, begrensde en eindige of vergankelijke, niet ‘de ware’ of oneindige inhoud. (Vgl. hier Heg. 12^{2}:354, 7. 2:454,

1) L. Feuerbach a° 1813: ‘Wesen ist selber die Form; drum tilgst du den *Inhalt* des Glaubens, wenn du die *Vórstellung* tilgst, seine geeignete *Form*.’ - D. Fr. Strauss a° 1840: ‘Ist die Form, welche der Inhalt in einer Religion angenommen hat, eine dem Begriffe der Sache inadaequate, so kann auch der Inhalt in dieser Religion nicht als absoluter verwirklicht sein.’ (‘Die chr. Glaubenslehre’ 1:15.) Ego: zeker. Maar de vraag blijft ook hier, of het kinderlijke en het volgroeide menschelijke wezen in hunnen geestesinhoud niets geméén hebben.

13^2:76. 85.) En Hegels opmerking, dat kunst, godsdienst en wijsheid bij verschil van vorm denzelfden inhoud hebben, is te denken met het begrip, dat 'de ware inhoud' van alle drie uiteraard ook voor (of in) de wijsheid 'inhoud van het ware' heeft te blijken, al konde zij meteen dienen bij wijze van verzachtende spreekwijze tegenover dezulken, die buiten stonden, zonder het besef, dat de mensch aan de Godsgedachte zijn bewustzijn objectiveert; in redelijkheid beteekent die opmerking, dat in de oneindige zelfverkeering, die aan alles het ware is, de genoemde drie stelbaarheden meer bepaaldelijk ook als bestaanswijzen van een en hetzelfde naar bevrediging en bevrijding strevende geestelijke wezen des menschen ongescheiden onderscheiden zijn. Begrijpen wij 'religie' in het algemeen als veeleenigheidsbesef van het eindige met het oneindige in een drieëenig wezen van zin voor schoonheid, heiliging en wijsheid, hetwelk aan waarneembaarheid, voorstelbaarheid en denkbaarheid op zich in zichzelve onderscheidende en toch ook weder tezamenhangende wijze tot bewustzijn komt, dan begrijpen wij in Hegels geest wat Hegel op aanvechtbare en toch ook weder in de rede liggende wijze gezegd heeft en bedoeld. Kunstvoortbrengselen maken nooit in hun aanzijn op zichzelven en zonder meer de Schoonheid waarneembaar, en even weinig zijn ook de bepaalde of beperkte en bekrompene of benepene voorstellingen van het 'godsdienstig' bewustzijn[1)] als zoodanig reeds de inhoud van het op en voor zichzelf oneindige Ware, doch 'die Religion hat ... inneren Inhalt *implicité* in ihren My-

1) Dat in zijne zuiverheid het benepenst is, om zoo de vooronderstelde blijvende kunst het uitdrukkelijkst te verwerpen. Getuige bijv. het verbod, den 2 Sept. 1642 tegen de opvoering van elk tooneelspel door 'het lange Parlement' uitgevaardigd.

then, Phantasievorstellungen und positiven eigentlichen Geschichten, sodass wir solchen Inhalt erst hernach als Philosophem aus den Mythen herausgraben müssen.' (Hegel 13^2:79.) Want dat is hier de eigenlijke zin van het Roomsche woord: 'Non omne quod fingimus mendacium est.' (Thom. S.Th. 3:55, 4.) Evenals in het algemeen het ware oneindige of volstrekte dit is, in betrekkelijken of eindigen inhoud tot zichzelf te komen, is ook in den voor de hand liggenden en bepaalden of eindigen inhoud van een bijzonderen godsdienstvorm de oneindige zin of inhoud van alle 'religie' in allerlei graad van vergroving of verfijning, van ondoordachtheid en bezinning, werkzaam en met begrip weer te vinden. De godsdienst is een bijzondere gevoelvol ondoordachte vorm of trant, waarin de oneindige inhoud der ware werkelijkheid of werkelijke waarheid zich aan zichzelven openbaart als het vele, welks bijzonderheden altegader bijzonderheden in Eenen zijn. En hebben met het oog op het Evangelie de Valentinianen (Iren. 1:6, 2) in de tweede eeuw gezegd, dat aan de zielige menschen zieligheden zijn geleerd: heeft bijv. Clemens van Alexandrië geschreven, dat, wanneer men van de bij goddelijke overlevering tot ons gekomene wijsheid afziet, de Christelijke leer omtrent den Heiland wel een sprookje lijkt (Strom. I p. 296 Sylb.), - hier is begrepen, dat juist in het licht der zuivere rede de leer van des menschen val in Adam en zijne verzoening met God in Christo eene schoone mythe, een zinrijk of niet eenvoudig van de waarheid verlaten sprookje blijkt.

* * *

Als voorwerp van redelijk weten is in de wijsheid de godsdienst begrepen als eene kenbare bijzonderheid van mogelijke en feitelijke wetenschap, die de godsdiensten als phases van begrijpelijke godsdienstigheid zal hebben na te gaan; daarbij laat zich dan van zelf vragen, niet alleen in welk verband temidden van de alledaagsche bezigheden onzer samenleving kunst, godsdienst en wijsbegeerte het eigenlijk menschelijke dier samenleving uitmaken, maar ook en meer bepaaldelijk naar welk schema de bijzondere godsdiensten in hunne betrekking tot het daarin bedoelde onzienlijke 'met begrip' te denken zijn. En de zoo gestelde vraag houdt eigen ántwoord in. In zijne geestelijkheid is dit schema niet het schema der natuurkategorieën, en even weinig is het te zoeken in de geestesleer, waarvan de godsdienstleer zelve een onderdeel is: wordt in den godsdienst het Ware bedoeld, dan wordt bedoeld wat in zijne zuiverheid ontvouwd wordt in de begrips- of redeleer. Dewijl echter het godsdienstige leven meer bepaaldelijk gemoedsleven, een leven in gevoelvolle voorstellingen is, hebben wij niet te verwachten, dat de redelijke rij van begripsverbijzonderingen er als zoodanig aan zal zijn weer te vinden: de groepeering van godsdiensten met het oog op de redeleer zal slechts haar beginsel en hare algemeenste indeeling kunnen spiegelen, zonder dat er veel is te verwachten van en in bijzonderheden. Zoo ware dan in de gevoelvolle verbeeldingen der godsdiensten een weerschijn te verwachten van wat wij in zuivere rede hebben leeren onderscheiden als stelling, tegenstelling en vereeniging, als zijn, wezen en (begrip of liever) Idee; in zooverre de 'gemoedelijke' spiegeling der redelijke idee het tot klaarheid brengt, is dus een drietal religies te verwachten, die zich verhouden als

de onmiddellijkheid, de tweespalt en de verzoening. En inderdaad laten zich betrekkelijker wijze drie typengroepen onderkennen, die als naturalistische religies zonder 'wezenlijk' onderscheid tusschen wereld en godheid, supranaturalistische religies of eigenlijk gezegde godsdiensten met 'wezenlijk' verschil tusschen schepsel en schepper, en 'concrete' religies van verzoening, vereeniging en verlossing op zulk eene wijze de drie hoofdmomenten van zuivere rede spiegelen, dat aan de zuiverste of laatste typen dier groepen 'gevoelvolle voorstellingen' van het zijn, het wezen en de idee vrij duidelijk zijn weer te vinden; de eerste groep is dan van zelve die van het onontwikkelde, de tweede die van het zich stellende en de derde die van het in beginsel opgehevene godsbegrip.

Heeft men zich 'de oorspronkelijkheid' in dezen als chaotische en nog onmenschelijke nachtelijkheid leeren voorstellen, dan laat zich eene armoedige bepaaldheid van 'naturalistische religiositeit' denken bij wijze van geestelooze en zelfs 'wezenlooze' maathouding, van normen en modaliteiten (of eenheden van het noemen telbare), die door niets of niemand zijn gesteld, normen, alzoo, waarin het menschelijk verstand kwalijk met het wezen behept blijkt der verbeelding en het niettemin onontbeerlijke 'geestelijke' alleen als natuurlijke verscheidenheid van gewezene ... zielen gedacht wordt, - de Chineesche rijksreligie met haar Feng Sjoei en hare 'sjens'. Celsus de vriend van Lucianus (Cf. Luc. Alex. 21 & 61) onder anderen vermeldt (bij Origenes 7:62) 'de godenlooze Seriërs', - *Σῆρες, ἔϑνος Ἰνδιχόν, ἀπροσμιγὲς ἀνϑρώποις, ὡς Οὐρὰνιος ἐν τρίτῳ Ἀραβιχῶν*. (Zie Müllers Fr. H. Gr. 4:525.) En de Praeparatio Evangelica van Eusebios (*265-*338) heeft eene plaats, waar gezegd wordt, dat er een volk bestaat, Sêres ge-

heeten, waarin geene dieven, moordenaars of echtbrekers voorkomen, doch ook geene tempels of priesters, wat in zooverre uitkomt, als er in China, eer daar het Boeddhisme binnendrong, geene 'priesters' geweest zijn; een teeken, dat eenen 'priester' aanduidt, moet onder de oudste Chineesche schriftteekens niet voorkomen. Voegen wij hierbij, dat een beroemd geworden inschrift uit het jaar 133 onzer telling, dat men in het dal van den (naar het Baikalmeer stroomenden) Orkhon in Mongolië moet gevonden hebben, volgens Max Müller den volgenden aanhef heeft: 'O blauwe Hemel! Er is niets, wat niet omvangen wordt door U! Hemel en menschheid zijn niet gescheiden en het heelal is één.' (Zie blz. 365 van M. Müller's in 1893 uitgegevene 'Gifford lectures' over 'Theosophy or Psychological Religion'.) Dat strookt met het bereids aangehaalde. Doch 'toen men,' zegt Max Müller op blz. 105 van zijne in 1891 verschenene 'Gifford lectures' over 'Anthropological Religion', 'den vroeger vermaarden zaakgelastigde Ji (Yeh) eens vroeg om uitlegging van wat een welopgevoed Chinees met *Tiën* bedoelde, zeide hij dat "Tiën" wel den stoffelijken hemel beteekende, maar ook gebruikt werd voor "Sjang-Ti" (Shang-te), den oppersten Heer, of God; het is niet geoorloofd, voegde hij erbij, den naam van Sjang-Ti lichtvaardig te gebruiken, en daarom noemen wij hem naar zijne verblijfplaats Tiën.' Maar 'Sjang-Ti' schijnt slechts de ononderscheidenheid te zijn van wat wij Natuur en Geest noemen, het onbepaalde Wezen dus, of Wezen zonder meer; inzooverre de Chineezen officieel doen aan iets wat op godsdienst gelijkt in onzen zin van het woord, doen zij aan animisme, aan eenen eeredienst voor overledenen, en dit in verband met eene verscheidenheid van normen

en regelen, waarbij naar afkomst in het geheel niet wordt gevraagd. 'Un univers sans Dieu ist das einzige Richtige von China,' heeft, naar het schijnt terecht, ook Schelling (2, 2:538) gezegd.

Bij wijze van omkeering van het Chineesche verstand zonder verbeelding laat zich eene 'nog niet tot God gekomene' religie van verbeelding zonder verstand verwachten, eene religie dus van matelooze phantasie, die zich inderdaad verwerkelijkt heeft in het phantastische Brahmanisme der Hindoes[1)], die in hunne onbekendheid met een almachtigen Schepper van hemel en aarde al even weinig een eigenlijken of 'waren' godsdienst hebben als de Chineezen met hunne 'sjens'; de dêwâs der Hindoes zijn zoo weinig reeds goden, dat zij niet eens onsterfelijk zijn. Het hoogste, waartoe onder de Hindoes de menschelijke geest zich verheven heeft, is eene 'nog' onpersoonlijke al-een-heidsleer, die de Tsjhândôgjôpanisjad uitspreekt als het 'mahâwâkjam' of groote woord 'tat twam asi', dat (andere) zijt gij. Van overeenkomstige beteekenis is in B(u)rhadâranjakê, de grootste en schoonste der Oepanisjads, de spreuk 'Ahambrahmâsmi', ikzelf ben Brahma: 'Beperkt zijn de lofzangen, beperkt de liederen, doch oneindig is het Brahma.' (Taitt. Samh. 7:3. 1, 4.) 'Het Brahma is het Woord en de waarheid in het Woord is het Brahma.' (Çatapathabr.

1) 'La religion des Brachmanes est encore plus ancienne que celle des Chinois, du moins les Brachmanes le protestent.' Voltaire: 'Dieu et les hommes' (1769) ch. 5. - 'As to the Chaldeans, they assuredly got their primitive learning from the Brahmans.' Mevrouw Blavatsky: 'The Secret Doctrine' 1:15. - 'Brachmanum doctrinam peregrinae multoque serioris quam ipsi gloriantur originis esse, multis argumentis probari potest.' Fr. Gedike a^{o} 1782: 'M.T. Ciceronis historia philosophiae antiquae', p. 15. - Ego: de oudste Oepanisjads zullen we! niet meer dan zes tot zeven eeuwen voor het begin onzer jaartelling ontstaan zijn; de hymnische achtergrond weliswaar is dan bij den Veda nog weer eenige eeuwen ouder.

2:1. 4, 10.) ‘Ongedeeld woont het in de wezens, alsof het gedeeld ware.’ (Bhagawadgîtâ 13:16.) ‘Van welks wezen dit Al is, dat is het ware, dat is de ziel, dat zijt gij zelf, o Çwêtakêtu!’ (Tsjhândôgjôp. 6:8-16.) ‘Nu over den niet begeerende. Wie zonder begeerte, vrij van begeerte, met gestilde begeerte, zelf zijne begeerte is, diens levensgeesten trekken niet uit[1)], maar hij is Brahma en in Brahma gaat hij op.’ (Brhadâranjakôp. 4:3, 4.) ‘In alle wezens zichzelven en evenzoo in zichzelven alle wezens ziende, gaat hij, zichzelven offerend, tot de heerlijkheid in.’ (Manu 12:91.) ‘Gelijk de voortspoedende stroomen in de zee verdwijnen, naam en gedaante verliezende, zoo ook de wetende: van naam en gestalte bevrijd gaat hij tot den hoogsten Âtman, den goddelijken, den hoogsten in. Waarlijk, wie dit hoogste Brahma kent, wordt zelf Brahma; hij gaat den kommer te buiten, hij gaat het booze te buiten en van de boeien des harten bevrijd wordt hij onsterfelijk.’ (Mundakôp. 3:2, 8-9.) Maar ‘het beginlooze Brahma heet noch zijn noch niet zijn.’ (Bhagawadg. 13:12.) Zoo heeft in de Indische bespiegeling het nadenken of ‘dhyânam’ over de wedische hymnen aan de dêwâs of bovenmenschelijke machten tot eene zuivere al-eenheidsleer geleid, wier eenheid intusschen in de verscheidenheid der werkelijkheid nog niet beginsel is van orde, maar enkel afgrond, waarin alle verscheidenheid en bepaaldheid zich opheft; het Brahma der Brahmanen is voor de ingewijden afgetrokkene en daarom weder ledige

1) Voltaire: ‘La caste des Brachmanes sur les bords du Gange... imagina la métempsychose.’ (46:387 in de Parijsche uitgave van 1825-'32.) ‘Ce qui me frappe le plus dans l'Inde, c'est cette ancienne opinion de la transmigration des âmes, qui s'étendit avec le temps jusqu' à la Chine et dans l'Europe.’ (‘Essai sur les moeurs’, introd. ch. 17.) - Ego: de herhaalde wedergeboorte, die bij de Pythagoreeën ‘palingenesie’ heeft geheeten; men zie Serv. Gramm. ad. AEn. 3:68.

eenheid, die zich zuiver Zijn, maar evenzeer zuiver Niets laat noemen. De Brahmaansche Wêdânta kent een Param Brahma of hoogste Brahma als Nir'goenam Brahma of Brahma zonder hoedanigheid, - Brahma Sjoenjám, het lédige Brahma; waar Mâjâ en Awidjâ of waan en onkunde zich vervluchtigen, valt voor den onderrichte ook het ságoenam Brahma of gequalificeerde Eene weg, en het volstrekt ware, waarop de Parâ Widjâ of Goeptâ Widjâ, de hoogste wetenschap of geheime leer der Brahmanen[1)] betrekking heeft, is 'nêti nêti', niet zus en niet zoo. Hierin is begrepen, dat Brahma als het Eene niets bijzonders is; er is in begrepen zelfuitbreiding en vervluchtiging of 'uiteenwaaiing', Nirwânam, van alle verbijzondering[2)], - dat is de eigenlijke zin van het Boeddhisme, van deszelfs omhangselen weer afgezien. In het Çatapathabrahmané heet de mensch, die den Âtman heeft leeren kennen, een 'Pratiboeddha', of 'opgewekte' en 'verhélderde', en Sjramanâs zullen onder de Hindoes het Nirwânam hebben besproken, eer de Boeddha der Boeddhisten het ging prediken; in zijne zuiverheid is het Boeddhisme, dat als zoodanig dan nog in het geheel geen godsdienst maar eene wereld- en levensopvatting is, nihilistische verinnerlijking van de al-eenheidsleer, waarop onder de ingewijden van 600 tot 500 v. Chr. de verbeeldingrijke verscheidenheid van opvattingen der

1) De 'widjâ' der Hindoes is de 'minôth' der aramaïzeerende en de *γνῶσις* der hellenizeerende Joden, welke laatsten dan als Alexandrijnsche *γνωστιχοί* het Evangelie hebben voortgebracht. Vgl. hier het Poeroesjalied in de Rigwêdasamhitâ (10:90) met cap. 31 in de verhandeling van den Jood Philo over de vraag, wie het goddelijke beërft, en voorts Phil. de Conf. L. 28, Matth. 8:20, 9:6, 10:23, 11:19, 16:28, 23:29, 1 Cor. 15:47, Joh. 3:13, 6:62, Iren. 1:30. 1, Clem. Alex. Strom. 2:6, Hippol. Rom. de Haeresibus 5:6, 8:12, etc. -

2) 'Brahma may be called pure being, but it is better named pure nought.' W. Harris: 'Hegel's Logie'[2] (1895) p. 25. - 'A gulf in which all difference was lost.' E. Caird: 'The evolution of Religion'[2] (1894) 1:263. -

Indische dêwadienaren was uitgeloopen. Als geprédikte leer van 'smart' en 'oorzaak', van 'vernietiging' (of Nirodha) en 'weg' (erheen) is het de noord- en zuidwaarts aan de menigte bekend gemaakte geheime overtuiging, dat in alle verscheidenheid geene enkele bijzonderheid stand houdt en alles, in zooverre het één is, uitloopt op niets; het Boeddhisme heeft de verlossende eenheidsleer van geheimhoudende Brahmanen tot het uitgesprokene gemeengoed eener nietigheidsleer voor alle menschen gemaakt. 'Nâsti!' 'Sarwam Sjoenjám!' Zietdaar de kernleuzen der Boeddhisten. Zoo is de kern van de Boeddhistische volksreligie met hare ziellooze karmaleer[1)], haar afgetrokken in zichzelf gekeerd zijn en hare nietig oneindige of oneindig nietige en ledige eenheid van het Nirwâna, van het vergaan van Nâmaroepa of naam en gedaante, het laatste woord van eene gemoedsontwikkeling, die aan een eigenlijk gezegden God niet is toegekomen; het oorspronkelijke Boeddhisme heeft slechts het oudere Brahmanisme ten einde gedacht, om zoo het Eene als het Onbepaalde te stellen.

Geheel anders zet zich al aanstonds het tweede slag van typen in, waarin het beginsel van scheiding tusschen de gestelde natuur of natura naturata en de natura naturans of het stellende wézen tot bewustzijn komt: reeds de nog sterk naturalistische, doch naar het verborgene 'wezen' bereids zoekende godendienst der oude AEgyptenaren is een veelgodendom, dat van den beginne aan werkelijken of waren godsdienst doet denken, gelijk ook de eeredienst van het oude Babel al

1) Eene 'werkleer' als leer van werken, die den bedrijver tot noodlot worden in eene eindeloosheid van de werkelijkheid, waarin de mensch 'eeuwig' datgene is en blijft, waartoe hijzelf zich maakt. De geoefende lezer bespeurt hier de verkeering van oneindige waarheid tot onware eindeloosheid of slechte oneindigheid van wedergeboorte eener zelfde individualiteit... zonder ziel.

duidelijker dan het overige ‘heidensche’ Azië van schepping spreekt en eenhoofdigheid en vrome vereering. ‘AEgyptenaren hebben gezegd, dat God ondeelbare eenheid is en deze “zichzelve” voortbrengt, - dat uit haar “alle dingen” worden voortgebracht; want de Natuur noemen zij “samengesteld uit tegendeelen”, uit goed en slecht, evenals rechts en links, licht en donker, nacht en dag, leven en dood.’ Aldus omtrent 225 Hippolytus Romanus in een werk over de secten (4:43. 44.) En feitelijk komt in vroege oudheid bij de AEgyptenaren Atoemoe, Atoem of Toem voor, de groote god van Anoe, An of On, het Heliopolis der Grieken, als het eene en eeuwige wezen, als een onzichtbaar en in het verborgen werkend vóórtbrengend wezen, dat zonder gemalin en geslachteloos twee andere wezens, Sjoe en Tafnoet ‘had’ voortgebracht, waarbij dan de priesterschap te On schijnt bedoeld te hebben, dat het Wezen ‘eeuwig’ zich in zichzelf onderscheidde, om tot even eeuwige wezenlijkheden en wezenlijke eeuwigheden of aeonen[1)] uiteen te gaan. Sjoe en Tafnoet, vermoedelijk Tijd en Ruimte, verdubbelden zich weer tot een viertal (elementen: Sen. Qu. Nat. 3:12), en dit viertal ontvouwde zich nogmaals tot een achttal van mannelijk vrouwelijke dubbelzijdigheid, waarbij wij aan elementaire machten

1) Aióón, aeon, heet het eeuwige wezen reeds bij Heraclitus: Hippol. Rom. 9:9 en elders; vgl. Plat. Tim. 37 d en ‘Aristot.’ de Mundo 1:9, 11. Philo Judaeus Alexandrinus: *Αἰὼν ἀναγράφεται τοῦ νοητοῦ βίος χόσμου*. (‘De Mut. Nom.’ 47.) D.w.z. aeon heet de onzienlijke werkelijkheid als het eeuwig levende, als levende eeuwigheid. En denkt men zich eeuwighedèn, d.w.z. eeuwige géldigheden, dan zijn aeonen ideeën of kategorieën, die volgens Philo (Qu. det. pot. ins. 21) als het ware leven, en wel even lang als de wereld zelve. De Alexandrijnsche ‘Chresten’: ‘Door den Zoon heeft God de aeonen gemaakt; geloovig denken wij de aeonen toebereid door Gods woord.’ (Hebr. 1:2, 11:3.) Zoo is allereerst moeder Natuur aeon (Iren. 1:29), evenals ook weer God de Vader en Moeder Natuur (Hippol. 5:6) ‘ouders’ der aeonen heeten.

en zachtheden, aan geweldigheden en liefelijkheden kunnen denken in steenrots en teelaarde, in hooggaande zee en murmelende bronwel, in loeienden storm en zachte zephyrs, in verzengenden vuurgloed en weldadige warmte. Het zoo gedachte elementaire achttal heette dan als heilige ogdoas met het eerste wezen een Paut Noeteroe, een negental van goden, - esoterisch: van goddelijkheden of eeuwigheden, - eene heilige Enneade, te vormen, tewijl de elementaire Ogdoas als het lichaam van Atoem[1)] ook weer Atoem zelf bleef, het eene Wezen, waaruit niet alleen alles voortkwam, maar waarin ook alles opging. Een inschrift voor eenen overledene, eenen ‘profeet’ van Ammon, dat men te Bêr el Bahari moet gevonden hebben, laat, naar ik lees, den doode zeggen: ‘Ik ben twee die vier worden, ik ben vier die acht worden, ik ben een daarboven uit.’ Dat wil zeggen: ‘ik en het wezen zijn een.’ De AEgyptische wijsheid heeft allereerst ingehouden, dat het eeuwige wezen van alles een onzijdig wezen, eene onzijdige eenheid van tegendeelen, alzoo noch mannelijk noch vrouwelijk en even goed vrouwelijk als mannelijk had te heeten, en zoo heeft dan te Alexandrië ook Philo de Jood geschreven, dat aan den mensch diens onsterfelijk beginsel als idee of bijzondere algemeenheid en onlichamelijke denkbaarheid niet mannelijk en niet vrouwelijk was.[2)] Als wijsheid van de Heliopolitaansche

1) *Ὅδε ὁ χὸσμος εἰχὼν τοῦ πουητοῦ, ϑεὸς αἰσϑητὸς, μονολενὴς ὤν·* Plat. Tim. 92 c; cf. Phil. Jud. de Prof. 20. Goethe: ‘Der Gottheit lebendiges Kleid.’ Leibniz: ‘Mundus ipse quodammodo repraesentat Deum.’ Schelling (1, 5:289): ‘Gott wird in der Natur gleichsam exoterisch.’ Hegel (14^2:229): ‘Der Geist ist das Durchdringende, dem das Körperliche ebensosehr entgegengesetzt ist, als diese Ausdehnung er selbst ist.’ - ‘Die Natur ist der sich entfremdete Geist.’ (7, 1:24.)

2) Bij Philo (‘de mundi opificio’ 46) heet de ‘voorbeeldelijke’ mensch *νοητός, ἀσὼματος, οὔτ᾽ἄρρην οὔτε ϑῆλυς, ἄφϑαρτος φύσει*. De Nahasseen: *Ἔστιν ἄνϑρωπος οὗτος ἀρσενὸϑηλυς· χαλεῖται δε Ἀδάμας*. (Hippol. 5:6.) De ‘Doceten’: *πάντες οἱ αἰῶνες... εἰσὶν αἰῶνες ἀρσενοϑήλυες*. (Hippol. 8:9.) Voegen wij hierbij, dat volgens Philo ('de Mut. Nom. 3) ‘de laatste mensch’ als ‘Gods mensch’ even onveranderlijk heet, als de eerste geslachteloos, waarbij dan al aanstonds Hebr. 13:8 is te vergelijken.

priesterschap is de wijsheid der AEgyptenaren (1 Kon. 4:30, Hand. 7:22) eene eenheid geweest van theologie en kosmologie, eene 'theosophie' in één woord, waarin aan het eeuwige Wezen tweevouden, koppelingen of syzygieën werden gedacht, die door het Alexandrijnsche Jodendom heen, door bemiddeling anders gezegd eener Alexandrijnsch Joodsche gnosis, beteekenis erlangd hebben in het Christendom; zoo bijv. is de eenheid van den Christus en de Kerk in Kol. 1:24 en elders eene oorspronkelijk Alexandrijnsche 'koppeling' of syzygie.

'De AEgyptenaren,' schrijft Herodotos (2:37), 'zijn uitermate godsdienstig, het meest van alle menschen.' En aan een van de deuren in den buitenmuur van den Horustempel te Edfoe, heeft men het inschrift gevonden: 'Ieder, die ingaat door deze deur, wachte zich, binnen te gaan in onreinheid, dewijl de god de reinheid liever heeft dan millioenen van rijkdommen en honderdduizenden van goudstukken. Zijne voldoening vindt hij in de waarheid, daarin is hij bevredigd en zijn welgevallen heeft hij aan de volmaaktste reinheid.' Zoo heette dan in AEgypte de priester *wêb*, d.i. de reine, en was diens levensopvatting streng en kuisch. Den AEgyptischen dierendienst noemt Ploutarchos (de Is. et Os. 74) symbolisch; in het als goddelijk vereerde dier ziet hij (aldaar § 76) 'een aenigma der godheid', en ook de Alexandrijnsche Clemens gewaagt van 'de wijsbegeerte in symbolen, die men in de hiëroglyphische schrijfteekens te kennen geeft.' (Strom. I p. 343 Sylb.) Hij beweert met Ploutarchos (de Is. et

Os. 9), dat de AEgyptenaren voor hunne tempels sphinxen hebben opgesteld, om de raadselachtigheid en de verborgenheid van het goddelijke wezen aan te duiden (Strom. V p. 561 Sylb.), waarom ook Hegel hunnen godsdienst den godsdienst van 'het raadsel' heeft genoemd, daarmede meteen bedoelende, dat de AEgyptische mensch der oudheid niet was gekomen tot eigenlijke zelfkennis en zoo een raadsel was gebleven voor zichzelven.[1)] 'Wanneer de AEgyptenaren,' zegt Ploutarchos (de Is. et Os. 9), 'den hoogsten god, dien zij met het Al vereenzelvigen, als onzichtbaar en verborgen aanroepen en inroepen, om waarneembaar te worden en zich aan hen te openbaren, zeggen zij Amoen'', en het uitspreken van den naam 'Amoen' schijnen zij te hebben vermeden (Iambl. de myst. AEg. 8:3); zoo leest men als Alexandrijnsche overzetting van ... Lev. 24:16: 'Wie den naam des Heeren noemt, worde met den dood gestraft.' Wanneer ook Philo schrijft, dat hij, die den naam des Heeren noemt, sterven moet ('het leven van Mozes' 3:25, vgl. 3:11), dan maakt hij van het Jodendom eene AEgyptische geheimzinnigheid (Hdt 2:61. 86. 132. 170, Cic. de D.N. 3:22), en eer Israëls dienst van éénen god in het Joodsche gelóóf aan éénen God was overgegaan, heeft Amoen' 'noeter wa' of eenige god en 'wa en wa', de Eene van het Eene geheeten; in de AEgyptische zonnehymnen heet Amûn Rê' somwijlen

1) Gedike a^{o} 1782: 'Ultra astronomiam vel potius astrologiam non multum se extulisse Chaldaeorum eruditionem probabile est.' (L. 1. p. 4; cf. Jos. c. Ap. 1:19.) 'Nec nimium eruditioni AEgyptiacae pretium statuamus, ut a pluribus factum.' (P. 7; vgl. hier 1 Kon. 4:30, Jos. A.J. 8:2. 5, Hand. 7:22, Orig. c. Cels. 1:20, Porph. de Abst. 2:26, enz.) 'In tota antiquitate nihil est obscurius et incertius philosophia (imprimis theologia) AEgyptiorum.' (Ibidem.) Ook Voltaire spreekt reeds van 'le chaos de leur philosophie': 'Essai sur les moeurs' ch. 21. Inderdaad was deze theosophisch, d.i. niet logisch geordend.

‘eenige god, in waarheid levend’. Op den zoogenoemden papyrus Anastasi heeft men een loflied op Amoen' gevonden, dat treffend moet gelijken op een Joodschen psalm. Een hiëratische papyrus in het museum te Boelaq moet leefregels inhouden, waarin op onderscheidene plaatsen het woord god voorkomt in het enkelvoud en wel in monotheïstischen zin, en volgens eene menigte van Oudaegyptische inschriften is, lees ik, het goddelijke wezen ‘hhoper tèsef’, het zijn zelf, de zijnde zelf, het wordende zelf, het gewordene zelf, - dat is ‘causa sui’ en volstrekt beginsel. Wat de buitenzijde der zaak betreft, hebben de vele plaatselijke heiligdommen het in AEgypte tot versmelting der vele goden niet laten komen; wat de binnenzijde betreft, was het besef levendig, dat ‘het wezen één’ is. En ‘bovennatuurlijk’. ‘God,’ zeggen de AEgyptische inschriften, ‘is verborgen en zijne gestalte heeft niemand leeren kennen’ - ‘een geheim is hij voor zijn schepsel.’ ‘Geen mensch weet hem te noemen.’ ‘Verborgen blijft zijn naam.’ ‘Een geheim is zijn naam voor zijne kinderen.’[1] Volgens het zeventiende hoofdstuk van het Doodenboek is Atoemo als lichtgod Rê‘[2] voortgekomen uit (het chaotische water) Noen (of Noenet); ‘Noen verwekte U, Noenet baarde u,’ heet het, lees ik, in een loflied aan den zonnegod. En Proculus Diadochus (412-485) weet nog te berichten, dat ‘de AEgyptenaren verhalen, hoe in het allerheiligste der godin (Neïth) het volgende bijschrift was aangebracht: Wat is en wat komt en wat was ben ik.

1) Vgl. hier Plat. Tim. 28 c. - De (Alexandrijnsche) Poimandres of Mannenherder: ‘Heilig de god, die gekénd wil worden en door de zijnen gekend wórdt!’ (1:33.)
2) Niet Râ‘. *Ἀσενὲϑ ή ϑυγάτηρ Πετεφρῆ* in Gen. 41:50 o.a. is als zoodanig Aseneth de dochter van iemand, die ‘Gave van Rê’ (‘Poute phe Rê’) heette.

Mijn kleed heeft niemand opgelicht. De vrucht, die ik gebaard heb, is de zon.' (In Tim. Plat. p. 30.) Zoo beslist heeft men in het oude Saïs het natuurverschijnsel van het 'goddelijke' of niet zichtbaar wordende wezen, de natura naturata van de natura naturans onderscheiden; zoo heette daar het licht der wereld de zoon van eene goddelijke moeder, - of vader. Want nog Horapollon heeft omtrent het einde der vierde eeuw geweten, dat het wezen van Nît, de 'Moet Moetoe' of moeder der moeders als moeder van den lichtgod Rê' en dat van den vurigen Ptah[1] als mannelijk en vrouwelijk in eenen werd gedacht (Hiëroglyphica 1:12), wat dan in onze taal wil zeggen, dat voor de oude AEgyptische denkers het eeuwige wezen niet enkel als wezen van oneindig initiatief 'god vader', maar als voortbrengende of barende natuur ook goddelijke 'moeder' is geweest, - deus sive natura.[2] En in de verhouding van vader, moeder en zoon hebben zij zich de godheid zelfs gedacht in drieeenheid, als eene Thebaansche drieëenheid o.a. van Amoen, Moet (= Nît) en Chonso, of ook als Oesiris, Isis en Horus; op eene stélé in het Louvre heeft men een loflied-achtigen text ontcijferd, die op zijn laatst in de zestiende eeuw voor Christo moet vervaardigd zijn en het wezen van het Osirisdrietal heel duidelijk heet te beschrijven. Ploutarchos zegt van de Osirismythe, dat die zonder meer genomen ruw is en toch een weerschijn heeten mag van de waarheid, gelijk de regen-

1) 'Phthas, ut AEgyptii appellant.' (Cic. de D.N. 3:22.) - *Φθάς· ὁ Ἥφαιστος παρὰ Μεμφίταις*. (Suidas.) Naar het schijnt een variant van Osiris.
2) 'Vis deum naturam vocare: non peccabis. Hic est ex quo nata sunt omnia.' Sen. Nat. Qu. 2:45. - Calvijn: 'Fateor quidem pie hoc posse dici, modo a pio animo proficiscatur, Naturam esse Deum.' (Inst. Chr. Rel. 1:5, 5.) Concilium Lateranense quartum: 'Unam essentiam, substantiam seu naturam.'

boog een weerschijn is van de zon. (De Is. et Os. 20.) Eene goddellijke drieëenheid van vader, moeder en zoon wordt toegesproken ook in een Grieksch distichon op eene AEgyptische amulet, en de zin daarvan is dan: 'Eén Baït één Hathor[1], één hunne macht en één Akori; wees gegroet, vader der wereld, wees gegroet, drievormige god.' (Kaibel n° 1139.) Wij begrijpen thans, van waar Clemens te Alexandrië de opmerking heeft, dat de Vader in zijne liefde vrouwelijk is geworden ('Quis dives salvetur' 37)[2]; wij begrijpen ook, van welken kant in de tweede eeuw de volgende trinitaire doopbewoordingen zijn gekomen: 'Op naam van den onbekenden vader aller dingen, van de waarheid, die de moeder van alles is en van dengenen, die neergedaald is op Jezus, tot vereeniging, verlossing en gemeenschap der machten.' (Epiph. 'Secten' 34:21.) Wij bedenken hier, dat in de Eleusinische mysteriën Demeter de moeder van Dionysos *ἱερὰ παρϑένος* of heilige maagd is genoemd, nadat reeds vroeger de AEgyptische Neïth of Hathôr - 'Hat-hroe' = 'Huis van Horus' - moeder geheeten had van de Zon. (Vgl. Joh. 8:12.) En we begrijpen nu eveneens, van waar de drang is gekomen, om Maria, het 'gulden huis' van de Roomsche litanie, tot 'moeder Gods' te stempelen, evenals ons het oude orakel verstaanbaar wordt, waarin beweerd werd: de oude is jong en de jonge oud, de vader zoon en de zoon vader, - *ὁ παλαιὸς νέος χαὶ ὁ νέος ἀρχχῖος· ὁ πατὴρ γόνος χαὶ ὁ γόνος πατήρ.* Martialis

1) Τ*ὴν* Α*φροδίτην* Α*ἰγύπτιοι χαλοῦσιν* Ἀ*ϑώρ*. Etym. Magn.

2) 'Deum Orpheus putavit et marem esse et feminam, quod aliter generare non quiverit, nisi haberet vim sexus utriusque: quasi aut ipse secum coierit, aut sine coitu non potuerit procreare. Sed et Hermes (Alexandrinus) in eadem fuit opinione, cum dicit eum *αὐτοπάτορα χαὶ αὐτομήτορα*,... Trismegistus, qui veritatem paene universam nescio quo modo investigavit.' Lact. I.D. 4:8. 9; cf. Phil. Jud. 'Quod det. pot. ins.' 16, 'de Ebriet.' 8, Plut. de Is. et Os. 54, cett. -

noemt Hermes, dat is den Tohute (*Θωύϑ*) der AEgyptenaren[1], die als god van kunst - kunde - rede de Logos was geworden van Philo, 'alles alleen en driemaal een' (5:24. 15), en de uit Alexandrië afkomstige Nahassenen der tweede eeuw hebben te Rome beweerd: 'Wie zegt, dat alles uit één bestaat, hij dwaalt; wie zegt uit drie spreekt waarheid en zal van alles uitlegging geven.' (Hippol. de Haer. 5:8.) Zulke gegevens wijzen naar eenen achtergrond der Christelijke drieeenheidsleer in de geschiedenis en beteekenen meteen, dat deze niet is zonder hare begrijpelijkheid in het denken als zoodanig; 'zooals ook de Pythagoreeën zeggen, is het al en alles door de drie bepaald, want in begin, midden en einde ligt het getal van alles en daarin zoo de Triniteit. Daarom bezigen wij dit getal, dat wij aan de natuur om zoo te zeggen als hare wet hebben ontleend, bij de heilige gebruiken aangaande de goden.' Aldus Aristoteles 'de Coelo' 1:1, 2.

'De Chaldeeën[2] hebben gezegd, dat het wezen der wereld eeuwig is en even weinig begonnen is of geworden als het later weer aan zijn einde zal komen, doch dat door iets gelijk goddelijke voorzienigheid de orde en inrichting des geheels is ontstaan.' (Diod. Sic. 2:30; cf. 2:24.) Is dat nog naturalisme geweest, of was het bereids iets anders? In eene Babylonische

1) *Ὅς εὗρε τὴν τῶν πρώτων στοιχείων γραφήν·* Philo Bybl. ap. Eus. Pr. Ev. 1:9, 20. 'Urani scriba': idem ibidem 1:10, 14.

2) Niet te verwarren met de oudere Babyloniërs uit de dagen van koning Hammoerabi bijv., veel min met de nog oudere Soemeriërs, al heet Babel bijv. bij Hezekiël (12:13) het land der Chaldeeën, evenals ook later Diodorus (2:29) 'over de Chaldeeën in Babylon' schrijft. Hammoerabi (omtr. 1900 v. Chr.) was een Semiet, maar geen Chaldeeër, en de Chaldeeën, hoewel eveneens Semieten, zijn te Babel eerst sedert omtrent 1000 v. Chr. te denken; ze zijn dan in den loop der tijden heinde en ver bekende sterrewichelaars geworden, en als zoodanig menigmaal met de Perzische magiërs verward, van wie ze evenzéér te onderscheiden zijn.

lofspraak op den alouden maangod Sin (of Sjin) wordt deze geprezen als ‘heer, vorst der goden, ontfermer, kiem van al wat is, verwekker van goden en menschen, alleen verheven, zonder gelijken onder de goden zijne broeders’; overigens heet omtrent 1900 v. Chr. de zoon van koning Hammurabi ‘Samsoe iloenâ’, de Zon is ónze God. In het oude Israël heeft men later gezegd: ‘Adoni Jahoe'', mijn' heer is Jahó (2 Sam, 3:4), ‘Mi kha Jahoe'', wie is gelijk Jahó? (1 Kon. 22.) Op een beeld van Nabó (=Hermes) te Kalach bij Ninivé heeft men een Assyrisch inschrift gevonden met de slotwoorden: ‘Mensch van toekomende tijden, vertrouw op Naboe' en vertrouw niet op een anderen god!’ Dat was dan weliswaar in zooverre niet veel meer dan eene Ninivitische partijdigheid tegenover Babel. Een te Borsippa gevonden inschrift echter noemt Mároedoek, den lichtgod van Babel, die zich in de lentezon en den planeet Jupiter openbaarde[1)], koning van hemel en aarde en ‘iloe iloe’ of oppergod; in eene Oudbabylonische scheppingsmythe wordt hij verheerlijkt als het oppermachtige wezen, dat na eenen strijd met ordelooze natuurmachten en de overwinning van het monster Tihâmat de wereld heeft geschapen, om nu na overwinning der wintermachten elk jaar, uit de onderwereld verrijzende, tot nieuwe kracht en heerlijkheid te komen. Asoerbanipal noemt hem den koning der goden en bij gelegenheid heet hij heer van al wat bestaat, of kortweg ‘Bêloe’ de Heer (cf. Fr. H. Gr. 2:497 & Hoz. 2:15); wat ‘bêl Marduk’ was voor Babel, dat is dan later voor de Mazdajaçniërs ‘de Heer Ahoera Mazda’ (Plut. Alex. § 30), voor de Israëlieten ‘de heer Jahwe’, voor de Grieken

1) Plinius: ‘Durat adhuc ibi Jovis Beli templum.’ (H.N. 6:30.)

'Zeus de Heer van alles' (Pind. I. 4:57) en voor AEgyptenaren van het jaar 211 onzer telling nog 'de Heer Sarapis' geweest.[1)] (C.I. Gr. 3163.) De 'zeven lichten van hemel en aarde' hebben in Babel eenen tempel gehad, die nog op last van Nebukadrezzar is hersteld. En aan die zeven Babylonische planeetgoden doen (evenals de zeven Indische Aditjas, of, nog later, de zeven sterren van Openb. 1:16) de zeven Amsjaspands[2)] denken van het Pârsisme, dat als leer en eeredienst eene uitkomst zal zijn geweest van hervormingen, waardoor Iraansche vereerders van het goede lichtwezen Mazda Ahoera zich omtrent 575 v. Chr. van oudere Arische dêwadienaren hebbenafgescheiden.[3)] De eenheid van den geest der verkeerdheid heet in den godsdienst der oude Mazdajaçniërs of Zarathustriërs als geest van verdeeldheid of verkeerde eenheid de van nature booze geest der duisternis, gelijk dan inderdaad de werkelijkheid in den donker meer bepaaldelijk de verdeeldheid en veelheid van hare zakelijkheid of *realiteit* aan hare tastbare lichamelijkheid openbaart, en eerst in het licht de *idealiteit* waarneembaar wordt van de wereld, die zichtbaar samenhangt en een is in het onzichtbare aanschouwende bewustzijn

1) Jóódsch-AEgyptisch was oorspronkelijk 'de Heer Jezus' (Hd. 1:21), aangaande wien omtrent dien tijd Tertullianus (Apol. 21) schrijft: 'Deum colimus per Christum.' Justinus Martyr: 'Jezus is een naam van God.' (D. 75.)
2) 'Ormazd en zijne zes goden': Plut. de Is. et Os. 47. Vgl. 'God en zijne zes machten' bij Philo Jud. de Prof. 18, de zeven 'archonten' der gnostieke Chrestenen (Orig. tegen Celsus 6:32), de 'machten der beweging' in 4 Ezra 6:3, de 'machten der hemelen' in Matth. 24:19, de 'archonten' in 1 Kor. 2:6, enz. Van de zeven sterregoden bij de Chaldeeën spreken Diod. Sic. 2:29, Plut. de Is. et Os. 48, Clem. Alex. Strom. VI, p. 685 Sylb.
3) Ammianus Marcellinus: 'Chaldaeorum regio altrix est philosophiae veteris... multa ex Chaldaeorum arcanis Bactrianus addidit Zoroastres.' (23:6, 25:32.) Fr. Gedike anno 1782: 'Ad veritatem proxime accedunt qui Zoroastrem non ultra Darii Hystaspidis tempora assurgere putant.' (M.T. Ciceronis Hist. Phil Ant. p. 12.)

zelf. Zoo heet in nog halve natuurlijkheid de geest der eenheid een geest des lichts en de geest der verdeeldheid een geest der duisternis, die dan echter onafscheidelijk tegenover elkander staan, gelijk dag en nacht ongescheiden onderscheiden zijn in het etmaal; zoo zijn Ormazd en Ahriman, de goede en de booze geest der oude Perzen, onafscheidelijk tegenover elkander gesteld in eene eindeloosheid van wederkeerige wisselingen, die de Zarathustriërs in het verloop hunner overdenkingen Zrwánam Akáranam hebben leeren noemen, dat is de ongeschapene Tijd.

Het Oneindige blijft het Ware. En zoude dit Ware het rechte of het verkeerde, het goede of het booze, het liefelijke of het hatelijke zijn: schept het Oneindige licht, of schept het duisternis, en is het 'goddelijk' of 'duivelsch'? God, zegt later de Christelijke schrift, is geest (Joh. 4:24) en de geest is de waarheid (1 Joh. 5:6), 'opdat God alles in allen zij.' (1 Kor. 15:28.) De Duivel echter staat in de waarheid *niet*. (Joh. 8:44.) Wel is de Booze de vorst dezer wereld (Matth. 4:8-9, Luc. 4:5-6), de geest, die als geest der verdeeldheid dierzelfde wereld al hare macht en heerlijkheid heeft, zoodat het voor het godsdienstige gemoed moet komen tot *uitwerping* van dien wereldoverste (Joh. 12;31), juist inzooverre het komen moet tot de goddelijke geméénschap en de éénheid, waarin de geest der verdeeldheid aan den 'zoon Gods' niets meer heeft. (Joh. 14:30). In dien zin is de geest, die deze onze wereld beheerscht, geóórdeeld. (Joh. 16:11.) Hij werkt slechts in de kinderen der ongehoorzaamheid (Eph. 2:2), in de anarchistische gemoederen, die noode gebondenheid of samenhang en orde dulden, want dat de wereld geheel in het booze ligt (1 Joh. 5:19), beteekent niets meer of minder, dan dat de

kinderen dezer wereld de goddelijke eenheid haten en haar maken tot eene wereld van duivelsche verdeeldheid. Het kind dezer wereld is een boos, onheilig en zondig kind, een doemwaardig kind, bezeten door eenen geest van vijandschap tegen anderen; wie uit God is, of liever tot God bekeerd is en ingekeerd, heeft als Christelijk mensch zijn voor- en toonbeeld aan eenen uitdrijver van booze geesten (Mrc. 1:39), van wien hijzelf eene overeenkomstige macht heeft geërfd. (Mrc. 3:15.) De Chrestelijke macht is eene macht over onreine geesten (Mrc. 6:7), waarvan de mensch zich meteen heeft af te keeren, om zich te bekeeren (Mrc. 6:12) tot de eenheid des geestes door den band des vredes. (Eph. 4:3.) Doch in zooverre de werkelijkheid eene booze wereld van verdeeldheid blijft, blijkt de kennis van den Zoon Gods (Eph. 4:13) nooit eene kennis van hem, wiens koninkrijk van deze wereld mag heeten. (Joh. 18:36.)

Volgens het Evangelie (Matth. 22:36-40), dat hier tegen een kynisch-stoïschen achtergrond het nationale wereldburgerlijk te buiten gaat, is liefde tot God zooveel als menschenliefde.[1)] En wat zich hieraan eens voor al laat begrijpen, het is, dat de goede God het geestelijke beginsel is, dat de menigte bij wijze van gevoelvolle en aandoenlijke voorstelling tezamenhoudt en vereenigt of vereenigd heeft, het goede ver-

1) *Ὁ Διογένης ἥμερος ἦν καὶ φιλάνθρωπος·* Epict. Diss. 3:24, 84. - *Κατὰ τὸ φαινὸμενον αὐτοῖς φιλάνθρωπον (οἱ κυνικοὶ) κινοῦσι λόγους καὶ πρὸς τοὺς ἰδιωτικοὺς δήμους·* Orig. c. Cels. 3:50. - *Ἐπαγγελλόμενοι φιλανθρωπίαν·* Aristides (117-180) 2:400 Dindorf. - *Ὁ θεὸς φιλάνθρωπός ἐστιν·* Philo Jud. de Humanitate 4. (Vgl. Deut. 7:3, 23:6.) - *Χρηστὸς ὁ θεός·* idem, quod det. pot. ins. 14, de mut. nom. 44 - ?????*Μάθημα τῇ λογικῇ φύσει πρεπωδέστατον τὸ μιμεῖσθαι θεὸν καθ᾽ ὅσον οἷόν τε, μηδὲν παραλιπόντα εἰς τὴν ἐνδεχομένην ἐξομοίωσιν·* de Hum. 23. - *Φιλανθρωπία καὶ χρηστότης·* Plut. v. Arist. 27:9. - *Ἡ Χρηστότης καὶ ἡ φιλανθρωπία ἐπεφάνη·* Tit. 3:4. - *Τὸν περὶ φιλανθρωπίας ἐξέθετο λόγον·* Hom. Clem. 15:5. - Vgl. Matth. 5:43-48, Luc. 6:35, Eph. 5:1, enz. -

eenigingsbeginsel voor de ongeleerde schare, - dat de booze geest der verdeeldheid te vooronderstellen blijft, opdat de geest Gods zich verwerkelijke als de goede geest der eenheid en der liefde. Zoo is de mensch zélf van geboorte en om te beginnen, dat is van nature, boos en zondig, in hart en nieren erfelijk duivelsch, omdat hij in aanleg goed en heilig is en de strekking heeft, om zich te ontwikkelen en te veredelen tot eene geestelijkheid, die als de geest der eene redelijkheid of redelijke eenheid niets meer of minder is dan de Heilige Geest, die aan de geloovigen in christus Jezus aan het einde hunner godsdienstige samenkomsten pleegt te worden toegewenscht. Het Oneindige blijft zoo de verkeerdheid of de boosheid aan zich houden, om die verkeerdheid te kunnen opheffen in zichzelf; anders gezegd, inzooverre aan den boozen geest eene persoonsverbeelding der Christenheid is te bespreken, is die booze geest voor de verbeelding de duivelsche geest van de verkeerde gemeenschap, die zich te bekeeren heeft, en nooit bekeerd *is*. Want de booze geest is de goede geest zelf, van den verkeerden kant genomen.

'De Perzen beschouwen het vuur als god,' zegt Herodotos (3:16). En 'een vuur, dat niet uitgaat,' schrijft Strabo (p. 733), 'bewaken de Magiërs.' Wat ons dan leert begrijpen het bericht in 1 Ezra 6:24: 'Kûros gaf bevel, het Huis des Heeren op te bouwen in Jeruzalem, waar men offert met altoosdurend vuur.' Anders gezegd, het Jodendom, dat de godsdiensten van Babel[1)] en Israël tot achtergrond heeft, is in eigen wezen na verwant aan den jongeren godsdienst van Zarathustra; 'God is licht,' zegt Philo van Alexan-

1) Als een zonnegod verraadt zich Jaho bijv. in Num. 25:4; vgl. Ps. 18:5 Sept. en 18:6 Vulg., waarmede de Massorethische lezing niet meer overeenstemt.

drië (de Somn. 1:13), 'de zon der gedachte.' (De Hum. 22; cf. Ps. 27:1 & 1 Joh. 1:5.) In vergelijking met het uitwendig nog sterk naturalistische symbolisme der AEgyptenaren is den Perzen het beeldenlooze Mazdaïsme als het hoogere tot bewustzijn gekomen op eene zelfs tot grievenden smaad prikkelende wijze: zie Hdt 3: 28-29; Artaxerxes III Ochos heeft in den Ptahtempel te Memphis eenen ezel gebracht en bij een gastmaal heeft hij zijnen vrienden het vleesch voorgezet van den Hapi. (Plut. de Is. et Os. 11.) Na zijn vertrek uit AEgypte moet zijn landvoogd Bagoas zulke blijken van verachting voor het AEgyptische naturalisme hebben herhaald. Toch was het dualisme van de Mazdajaçniërs, die het hoogste zagen in het Licht en het Goede, dat zich in zijn tegendeel spiegelt[1)], bij alle beeldeloosheid nog half naturalistisch, en het laatste woord is op deze lijn gesproken in het even beeldenlooze doch meteen zuiver supranaturalistische Jodendom. Het Jodendom is 'de echte eeredienst'; het is het supranaturalisme van den eigenlijken of 'waren' godsdienst, de verlossing vorderende godsdienst van den onder de Wet liggenden dienstknecht, die in zijne zelfknechting 'den eenen Heer' (Jez. 45:5, Sir. 33:5, 2 Macc. 7: 37) tot ondoorgrondelijke (Jez. 40:28) en ledige verhevenheid (Job 36:26) heeft omhoog- en de Natuur uitgedacht, tot 'een god, die zich verborgen houdt' (Jez. 45:15), 'die de duisternis gemaakt heeft tot zijn omhulsel.' (Ps. 18:11; vgl.

1) Ormazd: Ahriman = Marduk: Tihâmat (en Kingu) = God: Duivel; vgl. Openb. 20:2 en 21:8 met Hen. 9:6 en 10:4-6, waar de Azazel van Lev. 16:9-10 zich als Ahriman onthult. - Voltaire: 'Il était bien naturel d'admettre un mauvais principe, puisqu'il y a tant de mauvais effets.' (45:293 in de Parijsche uitgave van 1825-'32.) 'Il est certain que le mal moral et le mal physique se sont mis en possession de notre courte vie.' (45:476.) 'Achevons comme nous pourrons cette vie misérable.' (46:338.)

Ps. 97:2.)[1] Van dit Jodendom blijkt dan later de Islâm eene kosmopolitizeerende vernieuwing of herhaling.

In de derde groep stelt zich een toonbeeld van naïeve aanvankelijkheid als de zinrijke religie der schoone menschelijkheid, als de verbeeldingrijke religie der Hellenen, die het menschelijke vergoddelijken, doordat zij het goddelijke vermenschelijken; bij hen heet dan de tot vaderlijken hemel vermenschelijkte Dyâus der Indo-Europeesche Ariërs een alles bewerkende, alles beheerschende en daarbij alles ook ziende hemelsche vader Zeus, - 'aller vader de olympische Zeus'.[2] In de godenleer van het klassieke Hellas is men boven het naturalisme van den voortijd met bewustzijn uit, doch het bovennatuurlijke, waarmede men vertrouwd is, blijkt meteen geïdealiseerde menschelijkheid, en evenals het Atheensche volk de aanwezigheid zijner godin om zoo te zeggen zelf belichaamde, zoo was ook zijne godin de goddelijke geest van het volk zelf; de Atheensche godin, had eigenlijk niet eens eenen bijnaam, maar heette 'die van Athene'. (Ἀ*ϑηναία*, Ἀ*ϑηνὰα*, *Ἀϑηνᾶ.*) In tegenstelling met het poëtische doch onmiddellijk en blijvend verdeelde Hellenisme staat het prozaïsche Romanisme als eene staatsreligie van droog verstandig wereldsch eigenbelang, die uitloopt op Pantheon en slaafsche keizervergoding. De Grieksche godsdienstigheid van den klassieken en de Romeinsche godsdienstigheid van den keizerlijken tijd

1) Fichte: 'Dadurch, das etwas begriffen ist, hört es auf, "Gott" zu sein; jeder vorgebliche Begriff von Gott ist notwendig der eines Abgottes.' (5:267.)

2) Ὁ *τῶν ἀπάντων Ζ∊ὺς πατὴρ* Ὀ*λύμπιος·* Soph. Trach. 275. *Ζεὺς παναίτιος, παν∊ργέτης·* AEschyl. Agam. 1486. Μ*όναρχος·* AEsch. Prom. 324. *Δι᾿ αἰῶνος χρέων ἀπαύστου·* AEsch. Suppl. 574. Π*άντα ἰδών·* Hes. O. et D. 267, Pind. O. 1:64. Ζ*∊ὺς ὁ πανόπτας·* AEsch. Eum. 1045. Π*ατὴρ ὁ πανόπτας·* AEsch. Suppl. 27; cf. Jerem. 23:24, Matth. 6:6. Π*ατὴρ ἀνδρῶν τε ϑ∊ῶν τε·* Hom. Iliad. 1:544, Hes. Theog. 542.

verhouden zich als een onmiddellijk en voorloopig welbehagen in verzoende vrijheid temidden van het uitwendig uiteengevallene en eene verlossing behoevende onvrijheid temidden van het uitwendig vereenigde; de Romeinsche goden waren echter allereerst hulpmiddelen tot bereiking van wereldsch menschelijke doeleinden, waarin ten slotte alle goden werden vereerd. (Min. Fel. Oct. 6, Arnob. 6:7.) En reeds van Augustus heeft bijv. Vellejus Paterculus (2:89) geschreven: 'Niets kunnen de menschen van de goden verlangen, niets de goden aan de menschen verleenen, niets als wensch worden bedacht, niets gelukkiglijk voleindigd worden, of Augustus heeft het voor staat en volk van Rome en voor de geheele wereld vertegenwoordigd.'[1)] 'Onze voorouders zijn allergodsdienstigste stervelingen geweest,' schrijft Sallustius (Cat. 12), en Cicero merkt op: 'Wanneer wij onze zaken met de buitenlandsche vergelijken, ontwaren wij dat wij in alles eender zijn, of zelfs lager staan; alleen in den godsdienst, dat is in den ééredienst voor de goden, zijn wij verre de meerderen.' (De D.N. 2:3, 8.) Ook bij Livius (31:6) heet Rome de 'civitas religiosa'; 'omnia,' schrijft hij, 'cum religione facta' (36:36), en Valerius Maximus (1:1, 8) zegt: 'Het is daarom niet te verwonderen, dat de genade der goden altoos gewaakt heeft voor de uitbreiding en bescherming van het rijk, waarin zelfs weinig beteekenende aangelegenheden van eeredienst met zoo angstvallige zorg worden nagegaan; want men heeft niet te denken, dat ooit de nauwlettendste verrichting van godsdienstige plech-

1) In een inschrift van Halicarnassus heet Augustus *σωτὴρ τοῦ χοινοῦ τῶν ἀνϑρώπων γένους*, 'heiland van het geheele menschelijke geslacht'; *ἦρξε τῷ χόσμῳ τῶν δι᾽ αὐτὸν εὐαγγελίων ἡ γενέϑλιος τοῦ ϑεοῦ*, 'het begin der evangeliën (of blijde tijdingen) over hem is voor de wereld het gebóórtefeest van den god geweest', verzekert een inschrift van Priëne.

tigheden in onzen staat is uit het oog verloren.' 'Wij bewandelen,' zoo heet het voor de Romeinen nog bij Athenaeus (6:107), 'wij bewandelen vastgestelde en afgepaalde wegen; vastgestelde dingen dragen wij op en zeggen wij in de gebeden en verrichten wij in de heilige handelingen.' (Vgl. Liv. 28:3 en Pers. 2:71-74.) 'De opperpriester,' bericht Ploutarchos (Num. 9:4) in overeenstemming met Livius (1:20), 'de opperpriester is te beschouwen als uitlegger en tolk of liever woordvoerder voor de godheid en wijdt zijne zorg aan den eeredienst van staatswege, terwijl hij toeziet ook op hen, die voor zichzelven offeren; hij voorkomt, dat men de oude regels overtreedt en leert, wat er van nooden is, om de godheid te eeren of te verbidden.'[1)] Voeg hierbij dat de Romeinen hunnen opperpriester hebben gezien in hun ... vergoden imperator en Caligula een begin heeft gemaakt met het eischen van den voetkus (vgl. Suet. Cal. 22 met Hd 10:25-26), en wij hebben al een en ander bijeen, waarmede wij ons een denkbeeld kunnen vormen van den achtergrond, dien in de geschiedenis het - Roomsche Christendom heeft. Dat de Romeinsche macht onmiddellijk na de goddelijke komt, zegt bij gelegenheid Cicero ('pro G. Rab.'), en reeds in het oude Rome was den Grieken het groote getal der priesters, alsmede hunne 'voornáámheid' in het oog gevallen (Dionys. Halic. 7:38); dat met het sacerdotium een bijzondere 'sanctitas vitae' of eerwaardigheid van levenswandel werd samengedacht, getuigt onder anderen Livius (27:8). 'Venerabel' heet Rome, de 'sacrosancte' stad, zooals Apulejus (Metam. 11:26) ze had

1) Hier bijv. te vergelijken Magnus Aurelius Cassiodorus als praefectus praetorio in een schrijven a^{o} 534 aan paus Johannes II:J. Langen's Geschiedenis der Roomsche kerk II (1885) 315-317.

genoemd, omtrent 400 bij Symmachus, en evenals Ovidius (Fast. 2:684) had geschreven, dat de Romeinsche 'stad' dezelfde ruimte besloeg als de (toen bekende) wereld, anders gezegd, dat de geheele wereld een Romeinsche 'staat' had te zijn, zoo had ook Vergilius (AEn. 9:449) eeuwen te voren laten voorspellen, dat aan 'den Romeinschen vader' de heerschappij zoude toevallen. 'De vader der eeuwige stad' is reeds door Ovidius (Fast. 3:72) bezongen, en dat 'ook de bisschoppen der eeuwige stad grooter gezag' hebben, weet later Ammianus Marcellinus (15:7) te berichten; gewaagt reeds Propertius (4:9, 70) van een 'heiligen vader' onder de halfgoden, de Romeinsche bisschop heeft later die benaming aan zich getrokken, daarbij het woord van Vergilius (AEn. 6:852) tot richtsnoer nemende, dat de Romein erop had uit te zijn, de volkeren te beheerschen. 'De opperpriester,' zegt in de tweede eeuw ('de Syria dea' 43) Lucianus, 'wordt versierd met eene goudene tiara.' En wie dat is, of liever zijn zal, zegt weer o.m. eene te Pozzuoli gevondene marmeren plaat met het opschrift: '(Hadrianus Antoninus Augustus) *Pius Pontifex Maximus*.' Valentinianus in 368: '*Religio paganorum*.'

Zoo is het Roomsche Christendom het Romeinsche Christendom. Het is niet het Christendom in zijne onmiddellijkheid naar orde van tijd: in het Romeinsche rijk is door het Jodendom een vonk geslagen, waaraan allereerst het Hellenisme zich verwarmd heeft tot eene gevoelvolle en bezielde religie der verzoening door het godmenschelijke wezen, waarin alle 'heroën' zich opheffen tot een enkelen heiland en middelaar. Reeds hiermede was dan in beginsel een laatste hoofdtype van bepaalden godsdienst geboren, al gaat zelfs het volgroeide Christendom op zijne

beurt weder tot tegendeelen uiteen. Want in onmiddellijkheid van betrekkelijk redelooze positiviteit, in 'heidensche' uitwendigheid anders gezegd, heet het Katholicisme; in de eigenlijk weer 'judaïzeerende' verinwendiging tot verstandige negativiteit noemt het zich Protestantisme. Het Protestantisme is aan het Christendom de doorloopend onvaste phase van ontkenning, die tevergeefs 'positief' tracht te worden en tot deïsme agnosticisme atheïsme voert; doch de oplossing van het Christendom als een positieven, met 'aanzijn' behepten of betrekkelijk redeloozen, godsdienst onthult dan in het klassieke tijdvak der wijsbegeerte de absolute religie, die als religie van zuivere rede geen 'positieve' godsdienst meer is, maar als 'religie des geestes'[1)] de bepaalde zijden van het godsdienstige leven in doorzichtig geworden staat inhoudt. In het licht van die religie, die de religie der Waarheid is, blijkt dan bij geschiedkundige vooronderstelling eener verhouding tot het Eeuwige, waarvan men 'om te beginnen' is vervreemd geweest, de wijsbegeerte in de scholen der oude Hellenen eene 'heimelijke' voorbereiding van de verzoening, die zich in Christo Hellenistisch evangelisch heeft 'geopenbaard', opdat zich na afloop van de geloovende doch niet begrijpende christelijke middeleeuwen de ingebeelde 'realiteit' van die verzoening tot werkelijke idealiteit eener begrepene en begrijpende eenheid van het eindige en het Oneindige zoude kunnen vergeestelijken; Sokrates, de evangelische Jezus en de absolute idealist onzer dagen verhouden zich als potentialiteit, realiteit en idealiteit eener menschelijke verzoening met het God-

1) Ook bijv. de Americaansche bisschop Spalding, de Roomsche Spalding, moet beweerd hebben: 'We preach the religion of the Spirit.' - Zie Albert Houtin in 'L'Américanisme' (1904), blz. 167.

delijke, - wat dan uiteraard verband houdt met het esoterische der oude wijsheid, het exoterische van het voor de velen bestemde middeleeuwsche kerkgeloof en de onbegrepene openlijkheid of openlijke onbegrijpelijkheid, neen, onbegrepenheid en doordenkbaarheid, van de nieuwere Zuivere Rede. Het begrip van den godsdienst, het begrip in' den godsdienst, is uit zijne verscheidenheid en verstrooidheid hier tot zichzelf gekomen, om het ware ‘aan’ en ‘in’ het Christendom te zijn; in de absolute religie is begrepen, dat de laatste bepaalde religie in haar ‘synkretisme’, hoewel in haar aanzijn veranderlijk en vergankelijk als iedere andere, van aanleg bij uitnemendheid het ware, de religie van de Vrijheid, is geweest.

In het bovenstaande is begrepen, dat men van een philosopheerend, dat is schematizeerend, doordenken der godsdiensten niet weder eene bepaalde leer moet verwachten, en dit dus geene zaak is voor dezulken, die boven eene bepaalde geloofsleer niet wenschen uit te gaan. Zelfs eene geschiedenis der godsdiensten, hoewel in de wijsbegeerte van den godsdienst vooronderstelds, wordt er niet in beoogd: alleen om het begrip van het zich in den godsdienst openbarende of onthullende en kenbaar makende begrip is het in het philosopheeren daarover te doen. De wijsbegeerte van den godsdienst maakt het begrip doorzichtig van den godsdienst als zoodanig, en bij opstelling en doordenking van betrekkelijk vast gedachte typen wordt zoo stelselmatig afgezien van afzonderlijke geschiedenissen, dat de typengroepeering niet eens gebonden blijkt aan feitelijke volgorde, laat staan dat zij als eene genealogische afleiding ‘of’ tevoorschijnhaling van het een uit het ander zoude bedoeld zijn. De gezamenlijke ‘toonbeelden van godsdienst’ kan

men zich zelfs omtrent het midden der derde eeuw zoo ongeveer als gelijktijdig bestaande denken, en in ieder bewustzijn, dat ze doordenkt, blijken ze nog heden historische namen voor blijvende bestaans- en opvattingswijzen des geestes. In hare zuiverheid is de waarheid der (dialektische) Idee, ook waar het den godsdienst betreft, nergens en overal, nooit en altoos geldig, en in en aan de geschiedenis begrijpt het Ware zichzelf, zonder dat ooit de idee in de geschiedenis of de geschiedenis in de idee opgaat. Zoo is ook wederom de geestelijke vervluchtiging der gezamenlijke positieve godsdiensten in de wijsheid van zuivere rede geene verkeering, waardoor een feitelijk voortbestaan van zulke ‘afgedane’ zaken wordt uitgesloten: dat is daarin veeleer verondersteld, en gelijk in het algemeen gesproken ‘de absolute methode’ van het dialektische denken der werkelijkheid de ware niet is, omdat zij bijgeval spijkervaste en standhoudende of onoplosbare ‘positieve resultaten’ vervaardigt of te beloven heeft, maar omdat zij in zelfbestendiging van zelfverkeering de werkzaamheid der werkelijkheid zelve is, zoo laten zich op het redelijkste schema van godsdiensten zelfs zonder eenig begrip van zijn begrip heel verstandig wederom aanmerkingen maken, zonder dat daardoor de zich in dat schema openbarende eeuwige en alomtegenwoordige Idee iets anders wordt dan de wáre Idee. Dat voorzeker spreekt voor niemand van zelf, die tot begrip van het begrip niet is gekomen, en in onze onthegelde wereld van veelweterij zonder begrip leven schier geene andere dan onbewuste Hegelaren.

Alvast de geloovige Christen gaat hier uiteraard niet mede. Aandoening en voorstelling van de vroomheid op zichzelve verhouden zich tot het begrip der

wijsheid, tot de wijsheid des begrips, als tot datgene, waaraan de vroomheid niet is toegekomen, terwijl het begrip, dat is het ware begrip of begrip van het ware en alomvattende, de gewaarwording en de verbeelding vooronderstelt als datgene, welks waarheid het zelf is. In het begrip komt de wijsheid eerst na de vroomheid, die wel in haren zin voor het eeuwige ware niet de dwaasheid, doch in hare gevoelvolle verbeeldingrijke gevoelens even weinig de zuivere wijsheid mag heeten, terwijl de wijsheid de vroomheid vooronderstelt gelijk de zoete vloeistof den daarin opgelosten honig, die voor het oog verdwenen is en in zooverre niet meer bestaat, zonder dat in de verdunning en verijling zijn smaak is teloorgegaan. Zoo moet de liefde tot de wijsheid, om inderdaad tot wijsheid te geraken, hare aanmerkingen maken op het geloof van eenen godsdienst zonder meer, doch verstaat men even weinig den godsdienst als de wijsbegeerte, wanneer men in het begrijpen der godsdienstige aandoeningen en voorstellingen door de rede eene eenvoudige vernieling van den godsdienst en eene aanmatiging der wijsbegeerte ziet. De oplossing der gevoelvolle voorstelling in het redelijke begrip is geene oplossing tot niets, maar verfijning van den inhoud der verbeelding tot de waarheid der zuivere gedachte; het is het recht en de plicht der wijsbegeerte, dat is het ligt in de rede zelve, die zoogenoemde aanmatiging uit te oefenen, en dat dit geschiedt, is dus niets dan zuivere redelijkheid, die slechts in betrekkelijke redeloosheid kan worden geweerd en onderdrukt. De overgang van de verbeeldingen der godsdienstleer tot de wijsheid van het begrip heet in hare voorloopigheid verstandsverlichting, en in haar ontkennend en verloochenend wezen is deze van de eene zijde genomen redelijker

wijze als even onontbeerlijk te erkennen, als zij in de billijkheid der zuivere redelijkheid van den anderen kant eene halfheid blijkt, die zich wederom tot betrekkelijke waardééring van het verworpene heeft te verheffen. De wijsheid zelve is ten aanzien van den godsdienst even weinig eenzijdig aanvallende als eenzijdig verdedigende en even goed verdedigende als aanvallende redeneering; het redelijke begrijpen is in dezen, evenals in ieder ander geval, ironisch-irenisch in eenen, en noch blootelijk aannemen noch enkel verwerpen. Want in de waarheid der redelijkheid, in de redelijkheid der waarheid is iedere bepaaldheid in dier voege opgelost, dat zij daarin niet alleen teruggenomen en opgeheven maar ook behouden en bewaard is. Het denken, dat boven eene eenzijdig afwijzende en afwerende houding tot het begrepene uitgaat en zoo de verloochening zonder meer als eene eenzijdigheid verloochent, zoekt aan de verstandige onmiddellijkheid en aanvankelijkheid van het overschredene gegeven weder een redelijken zin en leert ook in de kerkelijke leeringen en verbeeldingen dezelfde wereldwet en wereldrede beseffen, die in onkerkelijke wetenschap aan het licht komt; in een waarlijk wijsheidlievend denken lossen het geloof zonder meer en het ongeloof zonder meer zich op in een geloovig ongeloof en ongeloovig geloof van het redelijke, dat is billijke, begrip. Het werkelijke en ware, het redelijke en billijke begrip rechtvaardigt, terwijl het verloochent, al verloochent het, terwijl het rechtvaardigt.

* * *

De godsdienstigheid en vroomheid of zin voor heiliging in het menschelijke gemoed laat zich in de wijsheid, in zijne wijsheid, verheffen en oplossen of

zelfs vervluchtigen, doch niet te niet doen. En de geest, die in zijn streven naar vrijheid, recht en zedelijkheid boven de schoonheid tot het reine heilige als tot het ware uitgaat, is daarmede boven zijne natuurlijkheid al zéér hoog gestegen. 'Wij weten,' zegt Hegel, 'dat wij ons in den godsdienst aan het tijdelijke onttrekken en deze voor ons bewustzijn de spheer is, waar alle wereldraadselen zijn verklaard, alle bedenkingen van den mijmerenden geest zijn opgelost, het gebied, waar alle smarten des gemoeds verstommen, het gebied van eeuwige waarheid, eeuwige rust en eeuwigen vrede. Al wat voor den mensch waarde heeft en achtbaarheid, al datgene, waarin hij zijn geluk, zijnen roem, zijnen trots stelt, vindt zijn innerlijkste middelpunt in den godsdienst, in de gedachte, het bewustzijn, het gevoel Gods. Het is den mensch in deze verhouding niet meer te doen om hemzelven, om zijn eigen belang, om zijne ijdelheid, maar om het volstrekte doel. Alle volkeren weten, dat het godsdienstige bewustzijn het bewustzijn is, waarin zij waarheid bezitten, en altoos hebben zij den godsdienst als hunne waardigheid en als den zondag van hun leven beschouwd. Al wat ons angst en kommer baart, alle bekrompene belangen der eindigheid laten wij achter op de zandbank der tijdelijkheid, en evenals wij op den hoogsten top van een gebergte, boven allen bepaalden aanblik der aardsche dingen gestegen, alle beperkingen van landschap en heelal met kalmte overzien, zoo is het, dat de mensch, boven de hardheid dezer werkelijkheid verheven, haar met zijn geestesoog als enkel schijn beschouwt, die in deze reine spheer slechts in de stralen der geestelijke zon zijne verschillen en schakeeringen, tot eeuwige rust verzacht, weerspiegelt. In dit gebied des geestes vloeien de stroo-

men der vergetelheid, waaruit Psyche drinkt, waarin zij alle smart laat verzinken; de duisterheden onzes levens worden hier tot een droombeeld opgeklaard en tot onwezenlijke omlijning voor het licht en den glans van het Eeuwige verhelderd.' (11^2:3-5.)

Wat prediker heeft ooit stichtelijker gesproken? In het begin is men bij de onmiddellijkheid, en in weerwil van Hegels bekende opmerking, dat 'stichtelijkheid' in de bedoeling der wijsbegeerte niet ligt, maar deze zich voor het 'stichtelijk zijn willen' zelfs heeft te wachten[1)], is hier het rechtstreeks en onmiddellijk of aanvankelijk gegevene verhevenheid van taal, die zoo stichtelijk is, dat zij ook het minst wijsgeerige doch voor heiliging ontvankelijke gemoed weldadig moet aandoen. Weliswaar, ziet men nader toe, dan bespeurt men, dat de meester des begrips voor zichzelven eigenlijk iets anders bedoelt, dan de oningewijde en ongeschoolde vermag te beseffen, al verschilt dat andere als de zin voor Hegelingen van de voor de hegellooze menigte waarneembare buitenzijde, zonder ervan gescheiden te zijn. Zijn in den godsdienst alle raadselen mijns leven opgelost, ben ik mijzelven en is mij de wereld in het onbegrijpelijke begrijpelijk geworden, dan heeft de vroomheid zich niet eenvoudig bestendigd, maar tot voldongene wijsheid verheven, wat dan zeer zeker meteen zeggen wil, dat reine heiligheid en zuivere wijsheid in de zelfverkeering der

1) Fichte: 'Ihr geht auf eine populäre "erbauliche" Lebensphilosophie aus.' (2:412.) 'Religionsphilosophie ist nicht Religion.' (5:351.) Ptolemaeus van Alexandrië in de tweede eeuw: 'Wie philosopheeren zal, moet vrij van zin zijn,' - *δεῖ ἐλεύθερον εἶναι τῇ γνώμῃ τὸν μέλλοντα φιλοσοφεῖν*. Ego: Daarom is ook de theosophie, die niet eenvoudig in logisch begrip opgaat, maar zich gemoedelijk voor eigene ziel blijft interesseeren en zoo veeleer eene gemoedelijk ingebeelde of kinderlijk waanwijze 'psychosophie' zoude hebben te heeten, nog lang niet de zuivere Sophia of Rede zelve.

eindigheid door geestelijke wedergeboorte eene en dezelfde geestelijke bevrijding van, en verzoening met, deze wereld van onvolmaaktheden medebrengen. Doch in de wijsheid is begrepen, dat het volstrekte doel in zelfbestendiging van zelfverkeering dit is, zich in zichzelf te onderscheiden, het andere van zichzelf te stellen, om daarin tot zichzelf te komen, het als het betrekkelijke en veranderlijke en vergankelijke te verkeeren, en oneindiglijk voor zich te zijn. ‘Gebeurt er ooit,’ roept de propheet van Teqôa', ‘gebeurt er ooit een onheil in eene stad, zonder dat Jahwè het doet?’ ('Am. 3:16.) Jahwè is het, ook voor den onbekenden trooster der latere Joodsche ballingen, die gewoonlijk als ‘tweede Jezaja’ wordt aangeduid, Jahwè is het, die het licht teweegbrengt en de duisternis, die het heil bewerkt en het onheil (Jez. 45:7), en evenzoo schrijft Jeesjoea' ben Sira: ‘Goed en kwaad, leven en dood, armoede en rijkdom komen van den Heer.’ (11:14,)[1] ‘Jahwè heeft alles gewrocht ten behoeve van zichzelven,’ heet het in de Palestijnsche spreuken (16:4); de zelfverkeering en zelfoplossing van het betrekkelijke doel der eindigheid is de zelfbestendiging van het volstrekte. Eigenlijk is het ware of oneindige doel van God en mensch de zelfverkeering, zelfopheffing en zelfbestendiging in het andere van zichzelf; doch hoe men het neme, voor de eindigheid zonder meer is het volstrekte of oneindige doel zoo goed en zoo slecht als géén doel. Dat het den mensch in de godsdienstige verhouding niet meer te doen is om hemzelven, maar om het volstrekte doel, blijkt daarom wel het ware áán den godsdienst, dat met name in de leer van de wedergeboorte en verzoening met

1) Plautus: ‘Diva Astarte hominum deorumque vis, vita, salus; rursus eadem quae est pernicies, mors, interitus.’ (Merc. 824-825.)

God in Christo reeds onbewust het roerende en verheffende uitmaakt, doch met dat al niet zoozeer deszelfs begin als het einde ervan, de zich allengs onthullende zin der godsdienstige verheffing: de Christelijke wedergeboorte zelve is niet zonder het verlangen naar onsterfelijkheid voor 'de ziel' op zichzelve en afgezien van God, voor 'de ziel' dus in hare goddelóósheid.[1] Het begin onthult nooit aanstonds het beginsel, en niet aanvankelijke godsdienst, zelfs niet aanvankelijke en ondoordachte christelijkheid, maar eindelijke of voleindigde en redelijk aan haar einde gekomene godsdienstigheid brengt verlossing mede door des menschen ... berusting; zéér laat eerst, zoo al ooit, komt met het besef van de waardeloosheid aller bepaaldheid het waarlijk heilige en reine of zuivere afzien van alle zelfzuchtige verwachtingen en droombeelden. Als zelfverkeering van den geest in het licht der eeuwigheid is dan de ware bekeering des gemoeds eene bevrijding van werelddienst gebleken, waarin ook de godsdienst, de dienst van goddelijken heer door menschelijken knecht in hoop op loon en vrees voor straf, zich tot vrije wijsheid en wijze vrijheid verheven,

1) L. Feuerbach: 'Er zijn (echter) vele wenschen van den mensch, die men verkeerd verstaat, wanneer men meent, dat zij zouden willen verwerkelijkt worden. Ze willen slechts wenschen blijven, ze hebben hunne waarde slechts in de verbeelding; hunne vervulling ware voor den mensch de bitterste ontgoocheling. Zulk een wensch is ook de wensch van het eeuwige leven: werd deze wensch vervuld, de menschen zouden het eeuwige leven van harte zat worden en naar den dood gaan haken. In waarheid wenscht de mensch slechts geen vroegtijdigen, gewelddadigen, verschrikkelijken dood. Alles heeft zijn maat, zegt een heidensch philosoof. Van alles krijgt men ten laatste genoeg, zelfs van het leven, en de mensch verlangt daarom eindelijk ook naar den dood. De normale natuurlijke dood, de dood van den voleindigden mensch, die zich heeft uitgeleefd, heeft daarom ook volstrekt niets verschrikkelijks; grijsaards verlangen zelfs dikwijls naar den dood. De Duitsche philosoof Kant konde van ongeduld den dood ternauwernood afwachten, zoo haakte hij ernaar, doch niet om weder op te leven, maar uit verlangen naar zijn einde.' ('Voorlezingen over het wezen van den godsdienst' 1851, blz. 360.)

verhelderd en vervluchtigd heeft. Zoo is de eeuwige zin van den godsdienst, de blijvende waarheid in den godsdienst, niet de houdbaarheid van eenigerlei feitelijken of bepaalden godsdienst; wanneer álle menschen weten, - en niet bijgeval wanen, - dat zij in het godsdienstige bewustzijn wáárheid - Hegel zegt niet *de* waarheid - hebben, dan kan het ware daarin niet de onderling strijdige verscheidenheid of wisselende bepááldheid der menschelijke voorstellingen zijn, en moet veeleer het kenteeken juist van den hoogsten godsdienst hierin bestaan, dat hij bij wijze van zelfverkeering uitwijst boven allen godsdienst als zoodanig. Het ware in alle vroomheid is dan slechts de eeuwige en volstrekte of algemeene zin eener zelfverkeering der eindigheid, die de heiligheid op de wijze der gemoedsbekeering met de redelijke wedergeboorte des menschen door de wijsheid gemeen heeft, en juist de hoogste godsdienst blijkt in dit licht de hoogste wijsbegeerte alleen te dien einde te hebben mogelijk gemaakt, dat de herborenen geene 'dienstknechten' meer zouden heeten, maar in de vrijheid der waarheid (Joh. 8:32) zijne onhoudbaarheid zoude worden onthuld.[1)] Hierin is begrepen, dat de zijde der geschiedkundig en leerstellig gegevene bepaaldheid, de letter van alle godsdienstleer alzoo, aan iederen mogelijken godsdienstvorm de zijde van de dwaling is; in dit beste en edelste, wat de mensch met gemoed en verbeelding vermag te beleven, is de waan alomtegenwoordig, en dat de mensch volgens Hegel

1) Vgl. Joh. 15:15, Irenaeus: 'Ook willen de Valentinianen den Heiland niet *Héér* noemen.' (1:1, 3.) Epikteet: 'God is *Vader*.' (Diss. 1:3, 1.) Seneca: 'God zoekt geene *dienaren*.' (Ep. 95:47.) Philo: 'Allen zijn wij *zónen* van éénen Ménsch.' (De Conf. L. 28.) D.w.z. van *den* Mensch, den oorsprónkelijken of *hemelschen* Mensch, den hemelschen *Vader*; de evangelische zoon des Menschen is de voorbeeldelijke zoon Gods.

de hardheid dezer werkelijkheid als eenen schijn aanmerkt, de duisterheden dezes levens tot een droombeeld verheldert, beteekent al even weinig, dat de zelfzucht van het verlangen der menschheid naar eindelooze zaligheid bestemd is om te worden bevredigd, als de oplossing van alle raadselen in de wijsheid van volstrekt veeleenigheidsbesef de letterlijke houdbaarheid eener bepaalde godsdienstleer vooronderstelt. Waarheid en dwaling, goed en kwaad, blijven ongescheiden onderscheiden[1], en wanneer men de werkelijkheid van de zijde harer uitwendigheid en verbijzondering opneemt, kan zij zelfs eene beklemdheid en eene droefgeestigheid des harten verwekken, die ons in onze zelfzuchtige eindigheid de vraag doet opperen, of het wereldbeginsel niet eer ‘duivelsch’ dan ‘goddelijk’ heeft te heeten.

Doch het duivelsche, dat van den beginne zondigt, huist in onszelven, - om te worden overwonnen, en de volmaakte geestesverheldering is even weinig met betrekking tot het gevoel als met betrekking tot de verbeelding eene eenzijdig afwijzende verstandigheid; even weinig als de Godsgedachte in hare waarheid, geene ‘vóórstelling’ van God meer zijnde, nog eene voorstelling van ‘Gód’ is[2], kan in de wijsheid het ware ook duivelsch heeten, en boven alle aandoening en verbeelding uit komt in haar het ware tot een

1) ‘Unde malum et quare?’ Tertull. de Pr. Haer. 7. - Π*όθεν οὖν τὸ πονηρὸν πέφυχεν*; Hom. Clem. 18:23; cf. Plat. Ep. 2, 313 a. - Π*ὸθεν τὰ χαχά*; Plot. 1:8. - Ἡ *χαχία... οὐχ ἀχρήστως γίνεται πρὸς τὰ ὅλα· οὔτε γὰρ τἀγαθὰ ἦν·* Chrysippus ap. Plut. de St. Rep. 35. - ‘Ubi vitia non sunt, ne virtuti quidem locus est; ita fit ut bonum sine malo esse in hac vita non possit.’ Lact. I.D. 6:15.

2) Fichte: ‘Dadurch, dass etwas begriffen ist, hört es auf, Gott zu sein; jeder vorgebliche Begriff von Gott ist notwendig der eines Abgottes.’ (5:267.) ‘Der Philosoph hat gar keinen “Gott” und kann keinen haben; er hat nur einen Begriff vom Begriffe oder von der Idee Gottes.’ (5:348.) ‘Was “sie” Gott nennen, ist “mir” ein Götze.’ (5:220.)

begrip, waarin iedere afzonderlijke of op zichzelve gestelde en afgetrokkene bepaaldheid als eenzijdigheid eene onhoudbare denkbaarheid blijkt. In dit begrip is dan mede het godsdienstige gemoed tot de zekerheid van de in hetzelve te vindene eeuwige waarheid gekomen, eene waarheid, die zich overigens bereids in de Christelijke leer op zeer doorzichtige wijze gemaakt heeft tot voorstelling in de verbeeling der gemeente of Christelijke menigte. Had reeds de Joodsche schrijver van 1 Kon. 8:46 beleden, dat er geen mensch is, die niet zondigt (vgl. Ps. 14:1 en 53:2) en de tempelzanger voor Jahwè erkend, dat de mensch in ongerechtigheid en zonde ontvangen en geboren wordt (Ps. 51:5), had later ook Philo van Alexandrië, de Stoïcijnsch-Platonisch-Joodsche vader der Christelijke kerkvaders[1)], de opmerking gemaakt, dat wij aan de zonde niet ontgaan, maar het zondigen iederen sterveling is aangeboren[2)], - had de Joodsche tempelzanger

1) Ἐξ *οὗ οἶμαι χαί πᾶς ὁ ἀλληγορικὸς τῆς γραφῆς ἐν τῇ ἐκκλησίᾳ λὸγος ἔσχεν ἀρχὴν εἰσρυῆναι*. Phot. cod. 105. ‘Il est sûr que le Verbe incarné est une adaptation théologique.’ Le père M.J. Lagrange: ‘La Méthode Historique’ (1904) p. 229. ‘Doctrina de Christo quam tradunt Paulus, Johannes et concilia Nicaena, Ephesinum, Chalcedonense, non est ea quam Jesus docuit, sed quam de Jesu concepit conscientia christiana.’ Prop. 31 in den Vaticaanschen syllabus van 3 Juli 1907; vgl. A. Loisy ‘Autour d'un petit livre’ (1903) p. 136, alsmede Lagrange t.a.p. blz. 234-235.

2) *οὐχ ἐχφεύγομεν τὸ ἁμαρτάνειν*. Philo de anim. sacr. idon. 14. Π*αντὶ γεννητῷ, χαὶ ἂν σπουδαῖον ᾖ, παρ᾽ ὅσον ἦλθεν εἰς γένεσιν, συμφυὲς τὸ ἁμαρτάνειν ἐστίν*. Philo de v. Mos. 3:17. - *Ἁμαρτωλαὶ γὰρ ἐπ᾽ ἀνθρώποισιν ἕπονται θνητοῖς*. Theognis. - *Ἀνθρώποις τοῖς πᾶσι χοινόν ἐστι τοὐξαμαρτάνειν·* Soph. Ant. 1024 - Π*εφύχασιν ἅπαντες χαὶ ἰδίᾳ χαὶ δημοσίᾳ ἁμαρτάνειν·* Thucyd. 3:45. - Ἁ*μαρτεῖν εἰχὸς ἀνθρώπους·* Eurip. Hipp. 615. - *Ἔστιν ἐν τῷ χοινῷ πᾶσιν ἀνθρώποις χαὶ ἐξαμαρτεῖν τι χαὶ χαχῶς πρᾶξαι·* Andoc. 2:5. - Ἅ*παντες πλείω πεφύχαμεν ἐξαμαρτάνειν ἢ χατορθοῦν·* Isocr. 5:35. - ‘Vitiis nemo sine nascitur.’ Hor. Sat. 1, 3:68. - ‘Peccavimus omnes.’ Seneca de Clem. 1:6. ‘Nunquam irasci desinet sapiens si semel coeperit: omnia sceleribus ac vitiis plena sunt.’ Sen. de Ira 2:9. - ‘Vitia erunt donec homines.’ Tac. Hist. 4:74. - Π*ολλὰ γὰρ πταίομεν πάντες*. Jac. 3:2; cf. Rom. 3:23 & 1 Joh. 1:8. - Κ*αὶ μετὰ τὸ πιστεῦσαι χαὶ ἐπὶ τὸ ὕδωρ ἐλθεῖν τοῦ ἁγνισμοῦ πολλάχις ἐν ἁμαρτίαις ὄντες εὑρισχὸμεθα· οὐδείς γὰρ οὕτως ἁμαρτίας ἐχτὸς εἶναι ἑαυτὸν χαυχήσεται ὡς μηδέ χαὶ ἐνθυμηθῆναι τὸ σύνολον ὅλως τὴν ἀδιχίαν·* Methodius de Resurr. 22. - ‘Nemo esse sine delicto potest, quamdiu indumento carnis oneratus est.’ Lact. I.D. 6:13. - ‘Sine peccato esse non possumus.’ Scriptor de Im. Christi 1:22, 5. - ‘Sicut in igne est genuina vis qua sursum fertur, sicut in magnete est genuina vis qua ad se ferrum trahit, ita est in homine nativa vis ad peccandum.’ Melanchthon: Loc. Comm. Rer. Theol. (1521) p. 19. - ‘Wenn der Mensch nach der Natur nur ist, ist er böse.’ Hegel 12^2:260.

(Ps. 32:2) wederom uitgesproken, dat de man, wien Jahwè de schuld niet toerekent, zálig is: in de Christelijke leer vormt het leerstuk omtrent de zonde en de verzoening het middelpunt, waarin het ware wel niet met begrip, maar toch bij wijze van gevoelvolle voorstelling wordt beleefd. Verbeeldingrijk wordt vooropgesteld, dat de mensch door de eigenzinnigheid zijns wils zich vijandig tegenover Gód stelt[1]; deze waarheid, in hare algemeenheid 'het' feit van de verdeeldheid tusschen God en mensch, doet zich in de geloovige voorstelling als 'een' feit voor, en dewijl de menschheid als geheel zich niet laat voorstellen, vertoont zij zich aan een sprookjen[2] als het bedrijf van dengenen, die de geheele menschheid en toch een afzonderlijk wezen is. De zonde is het bedrijf van den eersten mensch, zooals 'Mozes' ons dien heet te schilderen[3] in een verhaal, dat gebleken is, met eene Oudbabylonische Adapamythe in Kanaanitisch wordingsverband te staan[4], doch in de voor landbouwers bestemde (Gen. 3:19) gedaante, waarin de Bijbel het te lezen geeft, zijnen zin op zichzelven, zijne eigene deugdelijke beteekenis inhoudt. En die beteekenis is

1) 'Aversio voluntatis a Deo peccatum est.' Joh. Scot. Eriugena de Praedest. 7:5.
2) 'Fuisse Adam temporaliter in paradiso priusquam de costa ejus mulier fabricaretur, dicat qui potest.' Joh. Scot. Eriugena de Div. Nat. 4:15.
3) Th. Hobbes a° 1651: 'It is sufficiently evident that the five books of Moses were written after his time, though how long after it be not so manifest; - it is manifest enough that the whole Scripture of the Old Testament was set forth, in the form we have it, after the return of the Jews from their captivity in Babylon and before the time of Ptolemaeus Philadelphus.' ('Leviathan' ch. 33.)
4) Vgl. H. Zimmern in het 'Archiv für Religionswissenschaft' 1899, 2:165-177.

allegorisch. Hoewel het Paradijsverhaal door zijne plaatsing vooraan in 'de vijf boeken van Mozes' in den eeuwen heugenden roep is gekomen, als verhaal omtrent een feitelijken eersten mensch bedoeld te zijn, gewaagt het metterdaad van 'den' mensch en is door den steller kennelijk eene gelijkenis bedoeld, eene zinnebeeldige schildering, waarin zelfs 'de rib van den mensch' (Gen. 2:21-22) eene voorstellingswijze tot verzinnelijking eener spreekwoordelijke zegswijze blijkt. (Vgl. Gen. 2:23 met Gen. 29:14, Richt. 9:2, 2 Sam. 5:1 en 19:13, 1 Kron. 11:1 enz.) 'De voordracht is hier mythisch,' schrijft Philo[1)], en Origenes zegt van den Christenbestrijder Celsus, die ook de rib had bijgebracht (4:36): 'De woorden haalt hij niet aan, en die behoeft men slechts te lezen, om te zien, dat zij beeldsprakig zijn op te vatten.' (4:38; vgl. echter Thom. Aq. S.Th. 1. 92:2, 3.) De algemeene zin der vertelling is dan deze, dat de mensch gelukkig is, inzooverre hij in kinderlijke onnadenkendheid leeft, dat hij, zoodra hij komt tot de kennis des onderscheids van goed en kwaad (Dt. 1:39, Jez. 7:15), meteen zijne sterfelijkheid heeft te beseffen[2)] en zijn levenslot leert kennen als een lot van getob (Gen. 3:16. 19), doch dan tegelijk door zijn schaamtegevoel al aanstonds eeniger mate ménsch is geworden (Gen. 2:25 en 3:7.10); 'wie nog geen besef van goed of kwaad heeft opgedaan,' zegt Philo, 'is noch tot on-

1) De Leg. Alleg. 2:7. *Πάντα... τροπολογῶν ἐκτέθηται·* 'Aristeas' 150; cf. 143-144. *Σχεδὸν τὰ πάντα ἢ τὰ πλεῖστα τῆς νομοθεσίας ἀλληγορεῖται·* Philo de Jos. 6. *Σκιὰν γὰρ ἔχει ὁ νὸμος τῶν μελλόντων ἀγαθῶν·* Hebr. 10:1. - Hos. 14:10, Ps. 62:11, 119:18, Matth. 7:7, Orig. c. Cels. 2:6. -

2) Gen. 2:17. - *Ἀναγνωρισάτω ὁ ἔννους ἄνθρωπος ἑαυτὸν ὄντα ἀθάνατον καὶ τὸν αἴτιον τοῦ θανάτου ἔρωτα· Ἑρμοῦ Τρισμεγίστου Ποιμ.* 1:18. - Inderdaad vooronderstellen het geslachtsleven der dierlijkheid en de sterfelijkheid der zieligheid elkander wederkeerig; voortteling en dood, natuurlijke dood, zijn niet te scheiden.

beschaamdheid noch tot schaamtegevoel in staat.' (De L. All. 2:17; vgl. Heg. 6^2:56-57 en 10^2, 2:406.) De vrouw, die uit den kinderlijken staat tot de kennis des onderscheids tusschen goed en kwaad eer komt dan de man (Gen. 3:6), blijft op den duur bij den man achterstaan (Gen. 3:16), en wat haar het eerst aandrijft, om uit de kinderlijkheid tot bezinning te komen, is het instinct, dat nog niet menschelijk, maar als het boven de onnoozele natuurlijkheid uitdrijvende de bereids 'listige' dierlijkheid is (Gen. 3:1), wier voorspelling, of weder verinnerlijkend gezegd wier voorgevoel, van een menschelijk uitgaan boven de natuur door den afloop wordt bewaarheid. (Gen. 3:5 en 3:22; vgl. hier Joh. 8:44.) Dat de slang van het Paradijsverhaal als de Booze (Wijsh. 2:24, Openb. 12:9 en 20:2) bedoeld is, staat niet te lezen in Gen. 3:1 en 3:14-15 en is ook niet bekend geweest bijv. aan den schrijver van Job 1:6-12; de slang, die tót de vrouw spreekt, is de slang, die in en uit' de vrouw, uit de 'aankomende' vrouw, spreekt[1)], en de straf, die niettemin aan de slang als aan een wezen buiten den mensch wordt toegedeeld, behoort bij de inkleeding. 'Vervloekt is het instinct, dat den mensch in zijne onnoozelheid geene rust heeft gelaten, - dat hem niet heeft veroorloofd, zoo kinderlijk gelukkig te blijven, als hij om te beginnen was!'

'In het verhaal,' schrijft Origenes, 'dat over Adam schijnt te handelen, heeft Mozes het natuurkundig over den aard van den mensch; niet zoozeer over een bepaald persoon als wel over het geheele geslacht

1) Joh. Scot. Eriugena: 'Serpens carnalis ejus concupiscentia est atque delectatio.' (De Div. Nat. 4:23.) Zoo had ook in de Clementijnsche Homilien (10:5. 10) omtrent 165 'Petrus' gesproken van de vreeselijke slang, die in ons hárt verscholen ligt, van de misleidende slang binnen in ons.

spreekt daar het goddelijke woord.' (Tegen Celsus 4:40.) Augustinus echter heeft met nadruk beweerd, dat het verhaal ook op 'een' feit sloeg (de C.D. 13:21) en Thomas van Aquino stelt, dat wat in de Schrift over het Paradijs gezegd wordt, bij wijze van geschiedkundig verhaal wordt voorgedragen, - 'ea quae de Paradiso in Scriptura dicuntur per modum narrationis historice proponuntur.' (S.Th. 1:102, 1; cf. Orig. de Princ. 1:16.) Zoo opgevat is dan om te beginnen het als vervreemding tusschen God en mensch begrepene verlies van het geluk des dierentuins een feit buiten ons, dat onszelven niet aangaat. Doch in de voorstelling van den zondigen mensch worden wij bij onverstandige en niettemin redelijk bedoelde uitbreiding betrokken[1]; zij wordt aangevuld door eene bijgedachte, waarin de zondige menschheid als veelheid is begrepen. Bij het feit van den afzonderlijken 'val', van het afzonderlijke zondig worden, komt het feit der erfzonde; de zondigheid van den eersten mensch is niet de zondigheid van dien mensch zonder meer, en gelijk het verhaal van den 'val' ons voorhoudt dat 'een' mensch zondig is geworden, zegt ons het leerstuk der erfzonde, dat dit verhaal zich laat toepassen op ons allen, dat 'de' mensch zondig is van nature en door zijne geboorte, en alle menschen om te beginnen van God zijn vervreemd.

Volgens een opschrift aan den Delphischen tempel is het des menschen taak, zichzelven te leeren kennen.[2] Volgens het 'Mozaïsche' Paradijsverhaal is zijn

1) Vgl. hier Jes. Sir. 25:24, Sap. Sal. 2:24, 10:1, 4 Ezra 7:118 (3:7. 21, 7:11-12).
2) Plato: *Συμφέρομαι τῷ ἐν Δελφοῖς ἀναθέντι τὸ τοιοῦτον γράμμα*. (Charm. 164 d.) Plutarchus: *ἐν τῷ προνάῳ τῷ ἐν Δελφοῖς*. ('De E' § 17.) Diodorus: *ἐπί τινα χίονα*. (9:14.)

ontwaken tot zelfkennis een ontwaken tot het besef van zondigheid. Doch het eene sluit het andere niet uit, al spreekt dit niet zoo aanstonds van zelf voor iedereen, en met name de Christelijke leer stelt het zondig worden in vrijheid en het vrij worden door de waarheid als onderscheidenlijk kwade en goede keerzijden aan eenzelfde geheel. Bij de door de zonde teweeggebrachte scheiding tusschen God en mensch laat de Christelijke leer het allerminst blijven: de verdorvenheid en de verloren staat des menschen wordt als eene aanvankelijkheid en voorloopigheid opgeheven, en evenals die verdorvenheid bestond in de bij de geboorte medegegevene vervréémding van God, zoo bestaat hare opheffing in de 'verzoening' met God. Ook de verzoening verschijnt in de Christelijke voorstelling dan weder als 'een feit', opdat zij in het geloof daaraan rechtstreeksche vastigheid of zekerheid hebbe in ondoordachte aanschouwelijkheid; 'gelijk het door ééne overtreding over alle menschen tot veróórdeeling is gekomen, zoo ook door ééne gerechtigheid over alle menschen tot rechtváárdiging des levens' (Rom. 5:18), en 'evenals in Adam allen sterven, zoo zullen ook in Christo allen worden levend gemaakt.' (1 Kor. 15:22.)[1)] Zoo behooren des menschen zondenval in Adam en zijne verzoening met God in Christo als keerzijden eener zelfde leer bij elkander; 'de eerste mensch "Adam" werd tot eene levende *ziel*, de laatste Adam tot een levend makenden *geest*' (1 Kor. 15:45), en beide malen is het 'de mensch', die als

1) Heet in een AEgyptischen tooverpapyrus 'de god der Hebreeën Jezus', volgens het Petrinisme der Clementijnen (Hom. 3:17-21) is Jezus Adam zelf, wat dan eigenlijk zeggen wil, dat de oude Joodsche gnosis den Mensch als zoodanig uit zichzelven ten val en tot verlossing heeft laten komen, hem tevens 'boven Mozes uit' met God vereenigd achtende.

eerste mensch áárdsch, als tweede mensch hémelsch heet: 1 Kor. 15:47. De zinlijk aanschouwde vereeniging van God en mensch is als het in de voorstelling verenkelde wezen ‘de Godmensch’, ‘een die in alles is verzocht geweest gelijk wij, doch zonder zonde’ (Hebr. 4:15), dewijl hij, als zoon des hemelschen Vaders bij uitnemendheid, als ware zoon van den waren of hemelschen ‘Mensch’, de mensch om zoo te zeggen uit den hemel of het ware beeld Gods, dat is ‘de rechte broeder’ is, en zoo bij zijne geboorte het tegendeel der menschelijkheid, de goddelijkheid, medebrengt of aan zich heeft, zoodat het goddelijke en het menschelijke in zijn wezen ongescheiden onderscheiden zijn. ‘Hem, die geen zonde gekend heeft, heeft hij zonde voor ons gemaakt, opdat wij in hem zouden worden gerechtigheid Gods.’ (2 Kor, 5:21.) Te Alexándreia is men vertrouwd geweest met de gedachte, dat de menschelijke vrouw uit den goddelijken Geest ontvangen kon[1)]; aldus lezen we nog bij Ploutarchos (v. Num. 4:5, vgl Lk 1:35, Laërt. Diog. 3:2, Mt 1:20. 25), doch de Godmensch der Christenen is ‘de Heros’ bij uitnemendheid[2)]; hij is in zuivere verenkeling en onher-

1) Vgl. het huwelijk van ‘hemel en aarde’ bij Vergilius (Georg. 2:325): ‘Tum pater omnipotens fecundis imbribus AEther conjugis in gremium laetae descendit.’ - Het heeft zijn eigenaardig belang, hier te bedenken, dat de ouden ‘de Maagd als huis van Hermes’ hebben gekend. (Porph. de A.N. 22.) Hermes, toch, is niet alleen de Grieksche naam voor Nabó en Mercurius, maar ook voor Tohute, den AEgyptischen god van kunst - kunde - rede, voor den achtergrond, anders gezegd, waartegen de Alexandrijnsche Lógos uitkomt; zoo konde ‘de Maagd als huis van Hermes’ tot eene menschelijke maagd als moederschoot van het den menschen verschijnende Wóórd worden gehistorizeerd, waarmede dan strookt, dat de in de Oudchristelijke katakomben veelvuldig aangetroffene Goede Herder een jongelïng zonder baard is, die naar het schijnt in navolging van een Hermestype werd afgebeeld. En meteen is de moeder Gods met het Christuskindjen ook weder de plaatsvervangster van de goddelijke moeder Hathôr of Isis met het Hóruskindje, dat is de opgaande zon, waarin de ondergegane Oesiris herleeft.

2) Ὁ *ἥρως χρηστὸς ἐστιν·* Philostr. Heroic. p. 665.

haalbaarheid wat Loukianòs noemt 'uit mensch en god tezaamgesteld, noch mensch noch god en ook weer beiden'.[1] (Dial. Mort. 3:2.) Hij maakt 'waarneembaar' wat Chrysippos in het tweede boek van zijn werk 'over de goden' bedoeld had als begrijpelijkheid en achter de vereenzelviging van Zeus en Apolloon aan eene natuurkategorie toch weder ondoordacht had gelaten, toen hij stelde: 'alles tezamen is de AEther[2], die zelf èn Vader èn Zoon is', - *ἅπαντά τ᾽ ἐστιν αἰϑήρ, ὁ αὐτὸς ὢν χαὶ πατὴρ χαὶ υἱός*. (Philodemus 'over Vroomheid' pp. 79-80 bij Gompertz; cf. 1 Joh. 1:5, Joh. 8:12, 10:30.) Hij is met naam en toenaam datgene wat reeds door Philoon was gesteld, al mocht het bij dezen nog ... geenen naam hebben, want Philoon had de goddelijke Wijsheid als Logos van den goddelijken Vader diens beeld en eerstgeborene (of 'dédoublure') genoemd, om tevens de gedachte uit te spreken, dat algeheele zondeloosheid alleen Gode was toe te schrijven, of ten hoogste aan een goddelijk mensch. (De Poen. § 1.) En in welke functie men zich dien goddelijken mensch had voor te stellen, had hij geleerd, toen hij den hoogepriester der Joodsche wet het zinnebeeld noemde van den goddelijken Logos of oppersten middelaar ('Quis Rer. Div. Her.' 42) tusschen den goddelijken Vader en zijne schepping, het middelwezen[3], dat uiteraard geen deel had aan opzettelijke of zelfs onwillekeurige zonden ('De Prof.' 20), - het wezen, dat God had te zijn voor ons onvolmaakten. (L.A. 3:73.) Den eerstgeborenen Zoon. ('De Agr.' 12.) Ja zelfs, even goed als in de latere

1) *Παΐδες Διὸς* heeten alle mindere goden reeds bij Pindarus: Pyth. 3:12.
2) Lucretius: 'pater AEther.' (1:251.) Vergilius: 'pater omnipotens.' (G. 2:325.) Sophocles: *ὦ μέγας αἰϑήρ, ὦ Ζεῦ.* (OEdip. Col. 1471.)
3) *Μέσην τάξιν εἴληχεν·* Philo Jud. de Somn. 2:34.

Alexandrijnsche katechetenschool (Eus. H.E. 5:10.4, 6:3.3, 6:6.1) had men onder zijne (allegorizeerende) leiding kunnen beseffen, om welken naam in eene Joodsch Hellenistische gedachtenwereld de leer der verzoening tusschen God en mensch zich zoude hebben te krystallizeeren: stond niet in de Alexandrijnsche schriftenvertaling geschreven, dat de opvolger van Mozes Jezus heette? In de Alexandrijnsche vertaling, waaruit volgens Irenaeus (3:21, 3) de apostelen, alle aanhalingen van profetische woorden hebben genomen! ‘Zijnen opvolger noemt Mozes Jezus,’ zegt Eusebios in zijne ‘Kerkgeschiedenis’[1], en inderdaad: ‘Moousês heeft Ausê den zoon van Naun’ volgens de Septuagint ‘den bijnaam Ieesoûs gegeven.’ (Num. 13:17.) Geeft men in de als ‘Targoem Jonathan’ bekende Arameesche schriftenvertolking de uitlegging, dat Jez. 52:13-53:12 op den verwachten Gezalfde doelt, door den profeet Zacharja was de hoogepriester en middelaar Jezus in den tweevoudigen staat van vernedering en verheerlijking met name gezien: *ἔδειξέ μοι Κύριος τὸν Ἰησοῦν τὸν ἱερέα τὸν μέγα ... χαὶ Ἰησοῦς ἦν ἐνδεδυμένος ἱμάτια ῥυπαρά ... χαὶ ἐπέθηχαν χίδαριν χαθαρὰν ἐπὶ τὴν χεφαλὴν αὐτοῦ*. (Zach. 8:1. 4. 6; cf. Just. Dial. 110. 115. 116.) ‘Want God,’ zegt de Alexandrijnsche wijsheid (Sap. 16:13), ‘heeft macht over leven en dood; hij voert neer naar de poorten

1) *Τὸν αὐτοῦ διάδοχον Ἰησοῦν ὁ Μωυσῆς ἀναγορεύει·* Hist. Eccl. 1:3, 4. - *Ος προσχαλεσάμενος Ἰησοῦν... ἵνα εἴη διάδοχος τῷ λαῷ... διαλεγόμενος πρὸς Ἰησοῦν τόνδε τὸν λόγον ἔφη·... Ἐπενόησε χαὶ εὗρέ με* (*ὁ χύριος*), *ὃν πρὸ χαταβολῆς χόσμου προεθεάσατο, εἶναί με τῆς διαθήχης αὐτοῦ μεσίτην .. Εἰσελεύσονται διὰ σοῦ εἰς τὴν γῆν·... Ἰσχυε· σὲ ἐξελέξατο ὁ θεὸς εἶναί μοι διάδοχον τῆς αὐτῆς διαθήχης*. (Ass. Mos. 1:6, 14, 2:1, 10:15.) - De Alexandrijnsche Philo: *Ἑρμηνεύεται Ἰησοῦς σωτηρία Κυρίου, ἕξεως ὄνομα τῆς ἀρίστης*. (De mut. nom. 21.) Het Evangelie te Rome: *Καλέσεις τὸ ὄνομα αὐτοῦ Ἰησοῦν· αὐτὸς γὰρ σώσει τὸν λαὸν αὐτοῦ ἀπὸ τῶν ἁμαρτιῶν αὐτῶν*. (Matth. 1:21.) Zoo heet dan in Hd. 4:14 *Ἰησοῦς* de eenige naam, waarin men zal ‘behouden’ worden; *σχιαγραφία ἦν τοῦ χυρίου τὸ ὄνομα τοῦ Ἰησοῦ προχηρυσσόμενον ἐν τῷ νόμῳ*, zegt de Alexandrijnsche Clemens (Paedag. 1:7).

der helle en weder opwaarts.’ Zoo begrijpen wij, wat geschreven staat in het boek van de Handelingen der Apostelen: ‘Er kwam te Ephesos zekere Jood met name Apollôs[1], van Alexándreia afkomstig, (op Philonische wijze) ervaren in de Schriften; deze was onderwezen in den weg des Heeren, en vurig van geest zijnde sprak en leerde hij (in overeenstemming bijv. met Sap. 2:12-20, 4:16, 5:2-7, 16:13) nauwkeurig over Ieesoûs, doch kende alleen den doop van Johannes. (Sic.) En deze begon (over zijn aan de letter der Wet ontwassen[2] allegorizeerend Jodendom) vrijmoedig te spreken (te midden van Joden en Jodengenooten) in de (hellenistische) synagoge, doch nadat Aquila en Priskilla hem gehoord hadden, namen zij hem tot zich en leiden hem den weg Gods nauwlettend uit. En toen hij (overtuigd geworden, dat de opvolger van Mozes in het vleesch verschénen was) naar Achaje wilde gaan, schreven “de broeders” aan “de leerlingen” met aansporing om hem te ontvangen, en daar gekomen deed hij door de genade veel nut aan degenen, die geloovig waren geworden; want met groote (allegorizeerende) kracht wederlegde hij de (aramaïzeerende?) Joden in het openbaar en toonde door de Schriften(!) aan, dat Ieesoûs (de Naçoreeër[3] als de wáre Jozua) de Christòs was.’ (Hd 18:24-28.) - Het Alexandrinisme is de geestelijke bodem geweest, waaruit rondom de Middellandsche Zee het Chrestianisme in de met

1) *Ἀμύνας, Ἀντίπας, Ἀπολλῶς, Κλεόπας, Αουχ□ς, Ζηνῶς* zijn Hellenistische verkortingen geweest van *Ἀμύνανδρος, Ἀντίπατρος, Ἀπολλώνιος, Κλεόπατρος Αουχâνος, Ζηνόδωρος*.
2) Eene aankondiging van een nieuweren godsdienst *uit* de Joden, die niet meer de godsdienst zoude zijn *van* de (oudere) Joden, stond voor den Hellenist in 1 Kon. 19:14, Jer. 31:31-34 en Hez. 36:25-27 te lezen; dat gaf dan al aanstonds een bijzonderen zin aan de vermelding van (Jozua Jezua) Jezus als den opvolger van Mozes.
3) Ὁ *Ναζωραῖος ἄνϑρωπος·* Celsus bij Origenes 7:18 en 7:23. (Naçoreeën of Beschermelingen' schijnen zich ook de Mandeeën nog te noemen.)

Jodengenooten gevulde synagogen der hellenizeerende Joden is opgebloeid, en al aanstonds Apollos zelf zoude best de schrijver van den (vóór de verwoesting van Jeruzalem tot philonizeerende Alexandrijnen gerichten?) brief aan de 'Hebreeën' hebben kunnen zijn. (Vgl. hier Hebr. 10:2, 5:12, 2:3, 4:8-9 enz.) In allen gevalle: denkt men zich iemand gelijk Apollos als den schrijver van het boek der Wijsheid vóór en van den brief aan de 'Hebreeën' ná zijne bekeering, dan zal men zich een niet onjuist denkbeeld vormen van de verhouding tusschen Alexandrijnsch Jodendom en aanvankelijk Alexandrijnsch Chrestendom.

De godmensch is reeds door zijn bestaan en als zoodanig de verzoening zelve. Hij is de edele, de 'chrèèstós', *ὁ χρηστός* (1 Petri 2:3), de goddelijke menschlievendheid en 'chreestelijkheid' of *χρηστότης* in levenden lijve (Lk 6:35, Tit. 3:4), en de leden zijner gemeente zijn inzooverre niet 'Christiani' maar 'Chrestiani'.[1)] 'Christiani dicimur propter mysticum chrisma,' schrijft Augustinus in zijn werk over het Godsrijk (20:10; cf. 2 Cor. 1:21-22, 1 Joh. 2:27, Theoph. ad Autol. 1, conc. Laod. c. 48 etc.), en Kyrillos van Jeruzalem beduidt zijnen hoorders: 'onze zalving, dat is de heilige geest.' (Catech. Myst. 3:1; zie overigens in de opgegevene orde Hd 2:22, 3:6, 24:5, 11:26, 1 Sam. 9:16, Ex. 29:6-7, Jez. 61:1, Lk 4:18 [Mt 3:6, 11:5], Hd 10:38, Just. Apol. 2:6, Tertull. Apol. 3, Lact. I.D. 4:7.) De allicht tegen het Ky-

1) *Ἰησοῦς Χρηστὸς* is gevonden op een AEgyptischen tooverpapyrus en op de Christelijke grafsteenen van Syracuse bijv. moet *χρηστιανὸς* en *χρηστιανή* staan; Justinus Martyr heeft in zijn 'Gesprek met den Jood Tryphoon' *Χριστός* geschreven, maar in de Apologie *Χρηστός* en *Χρηστιανοί*, zooals uit het woordverband blijkt. Een opschrift van het jaar 318 te Lebaba een eind van Damascus luidt *συναΎωΎὴ Μαρχιονιστῶν χώμης Αεβάβων τοῦ χυρίου χαὶ σωτῆρος Ἰησοῦ Χρηστοῦ*, en in Hd. 11:26, 26:18, 1 Petri 4:16 staat *Χρηστιανοί* in codice Sinaïtico van eerste hand.

nisme (Epict. Diss. 3:22, 26, Laërt. Diog. 6:104) gerichte bewering, dat het Christendom 'de weg' is, wordt aan den godmensch zelven als aan deszelfs toonbeeld in den mond gelegd: 'ik ben de weg, de waarheid en het leven', zegt hij in Joh. 14:6. 'Ik ben het licht der wereld en wie mij volgt, zal niet in de duisternis wandelen, maar het licht des levens hebben,' heet het in Joh. 8:12 en het springt in het oog, dat in Joh. 1:9-13, 8:12 en 17:4-8 niet het lijden en sterven Jesu Christi maar de menschwording van den goddelijken zoon des eeuwigen Vaders - *τοῦ πατρὸς τῶν φώτων·* Jac. 1:17 - reeds als zoodanig het middelpunt der verlossing is. Daarmede is dan onder meer 1 Joh. 1:1 te vergelijken, waar de gewijde schrijver zegt, dat hij slechts verkondigt wat hij met oogen gezien en handen getast heeft aangaande het ... woord des levens, op die wijze de zinlijk verenkelde voorstelling verheffende tot en opheffende in de geestelijke algemeene waarheid; 'indien wij al den Christus naar het vleesch gekend hebben,' zegt in het begin der tweede eeuw de schrijver van 1 Kor. 5:19, 'thans daarentegen kennen wij hem zoo niet meer.'[1)]

Het eenige, echter, wat de Christenen als zoodanig feitelijk óóit gekend of liever vereerd hebben, is de symbolisch geopenbaarde menschlievendheid en goedertierenheid van den hemelschen Vader, de goddelijke Liefde, in den lijve geopenbaard aan een hellenistisch als 'Chrestus' voorgestelden godmenschelijken en voorbeeldigen Zoon. De *Χρηστὸς* of Chrestus is de deugende,

1) Vgl. Origenes tegen Celsus 6:68. - Albert Schweizer: 'Nicht der historisch erkannte sondern nur der in den Menschen geistig auferstandene Jesus kann unserer Zeit etwas sein und ihr helfen.' ('Von Reimarus zu Wrede' 1906, S. 399.) 'Der historische Jesus wird ein Jesus sein, der Messias war und als solcher lebte, entweder auf Grund einer literarischen Fiction des ältesten Evangeliums, oder auf Grund der rein eschatologisch messianischen Vorstellung.' (S. 396.)

deugdelijke en deugdzame of goede mensch. En als bijnaam of eigennaam vindt men Chrèèstós en Chrestus omtrent het begin onzer jaartelling bij Grieken en Romeinen. Men placht onder meer te zeggen, dat een chrestus niet kwalijknemend was en iemand tot waren chrestus eerst gemaakt werd, wanneer hij ... naar de andere wereld werd geholpen; in de Joodsche gedachtenwereld, met hare nationale vereering van een rechtvaardigen Heer, moest hierom een eigenaardig licht opgaan, toen men de straffende rechtvaardigheid en de menschlievende chrestelijkheid gezet en stelselmatig leerde vergelijken. Men bedenke hier, dat het in de Grieksche gedachtenwereld even gebruikelijk was, het goddelijke wezen Vader te noemen, als het bij de Joden was, van hunnen God te gewagen als van een verheven of bovennatuurlijk, zegge buitennatuurlijk, Heer. En dat denke men zich dan te Alexandrië, de groote handelsstad van dien tijd, waar AEgyptenaren, Europeeërs en Oosterlingen, Hellenisme, Parsisme en Boeddhisme elkander ontmoetten, - waar naar alle waarschijnlijkheid het evangelie of de blijde boodschap van den godmenschelijken Jezus, Jezua of Jozua tusschen de jaren 75 en 100 onzer telling het eerst is te boek gesteld. In die stad met name had de Jood van de verstrooiing dier dagen het groote onderscheid kunnen leeren bevroeden tusschen een rechtvaardig *Heer* van zijn volk en den goeden *Vader* der wereldburgerlijk Grieksche samenleving; zoo ergens, dan heeft hij zich daar moeten leeren zeggen, dat weer van den menschelijken kant genomen de ware *Zóón* van God, het ware gods*kind*, niet *de Rechtvaardige* was maar *de Chrestus*. God als Vader gedacht was God gedacht als menschlievende Chrestus, en de mensch als ‘een’ chrestus gedacht was een ook vijanden van zijne

menschlievendheid niet uitsluitende mensch, een vergevensgezinde, die het aan zichzelven waar maakte, dat in den geest van den waren Zoon de geest uitkwam van een goddelijken Vader, aan wien de Zoon het leven en den geest slechts dankte, om ze hem ook wéér te geven, lijdend en vergevend wéér te geven. De voorbeeldige chrestus was dus een voorbeeldig menschenkind, Gods 'eigen' kind, de belichaamde derde ethische hoofdkategorie, om zoo te zeggen; hij was de bovenmenschelijke '*goede*' mensch, die tusschen 'boozen' en 'rechtvaardigen' rondwandelde als een wezen, dat in hun midden eigenlijk niet op zijne plaats, niet van deze wereld was, en tusschen hen en de wereld van hemelsche volmaaktheid toch ook weder bemiddelde. De chrestus bij uitnemendheid, 'de Chrestus' konde, mocht hij ergens verschijnen, een goede schakel en schakel van goedheid heeten tusschen den hemelschen Vader en diens wereldsche of van hem vervreemde kinderen.

Een bemiddelend wezen tusschen den eenigen God en diens uitverkoren volk kende de Jood ook uit zijne heilige schriften. Dat was de Joodsche hoogepriester, die in het Alexandrijnsche Grieksch een 'christòs' heette, inzooverre hij Joodsch te boek stond als 'messias' of gezalfde. Gezalfde of messias van den Heer had vroeger ook de koning geheeten, en als 'de' Messias of Christus spookte in de Joodsche verbeelding een heerscher hunner hope, een verlosser des Jodendoms als wreker van deszelfs verdrukking; zoo echter was dan van het Jodendom uit een 'Christus' feitelijk in dubbelen zin denkbaar. Een Christus in persoon was in ieder geval ambtshalve van Godswege een troostend Vereeniger[1)], doch die Vereeniger liet

1) 'De naam van den Gezalfde is Manaheem.' (Êkha Rabbathî 1:16; vgl. Klaagl. 1:16 en Luc. 2:25.)

zich denken als verzoenend Middelaar en als verlossend Heerscher. En men denke zich dat weer allereerst te Alexandrië in de tweede helft der eerste eeuw, toen de Grieksche Jood van ‘hondsche’ en ‘stoïsche’ wijzen daar sinds lang het allegorizééren had geleerd, het spelen met de letter van oudere geschriften, om die iets anders en hoogers (of diepers) te laten zeggen dan er eigenlijk gezegd was. Toen had men te Alexandrië als Jood ook in de synagogale schriften allerlei zin leeren vinden, die eigenlijk de zin en de geest was van meer ontwikkelde en wijsgeerige wereldburgers, ‘wereldburgers’, die het als zoodanig hadden over ‘philanthropie en chreestelijkheid’; en Joodsche philosophanten, ‘mineeën’ of ‘gnostieken’ hebben er, zonder de gehechtheid aan het Jodendom daarom uit te schudden, het Mozaïsme van het Joodsche land als eene onvolmááktheid leeren beschouwen, waarbij men wel overwogen niet konde blijven. Boven het Mozaïsme moest men uit. Doch onder welken naam? Wel, Mozes zelf, we zagen het reeds, had al eenen opvolger áángewezen, die Jozua, Jezua of Jezus geheeten had en Gods volk had moeten brengen waar het komen moest. Juist. Maar was *die* Jezus al de wáre ... Jezus geweest? De ware Jezus, dat had in den geest de profeet gezien, moest hoogepriesterlijk tot heerlijkheid komen na vernédering; het moest hem om te beginnen vergaan, zooals de Alexandrijnsche wijsheid het den Zoon des Vaders liet vergaan, die door booze knechten des Heeren onrechtvaardig werd ter dood gebracht. De ware Jezus had zich aan te melden als verzoenende en zelf volstrekt menschlievende zoon van God den Vader, als vergevensgezinde Chrestus, als verwerkelijker van het middelaarsschap, waarvan ook de Mozaïsche Christus of hooge-

priesterlijke Messias niet meer dan zinnebeeldig voorteeken had te heeten; zoo moest op Mozes een Jozua, Jezua of Jezus volgen, die als het toonbeeld van den ‘chrestus’, als de Chrestus bij uitnemendheid, meteen de ware ‘Christus’ of Gezalfde was, de bemiddelende en verzoenende of vereenigende menschlievendheid in levenden lijve, tot belichaming van de leer, dat de zoon des Vaders als het godskind *chrestus* heeft te blijken.

In het Alexandrijnsche evangeliegeschrift, in de oorspronkelijke voorlage der tot ons gekomene Romeinsche en Klein-Aziatische evangeliën heeft dienovereenkomstig gestaan, dat men *chrestus* had te worden gelijk de Vader, dat men *chrestelijkheid* zoude verwerven, naarmate men *chrestelijkheid* bewezen had, en dat de *chrestus* de aarde zoude bevolken, al mocht in den strengen zin des woords *alleen de Vader goed* heeten; de geest van den Jozua, die de hoorders van het Evangelie had te bezielen, was de geest van de in dien Jozua belichaamde chrestelijkheid en de Jozua van het Evangelie een godmenschelijke Chrestus. Zoo hebben dan ook de aanhangers van dit evangelie in het Romeinsche rijk van de tweede en derde eeuw minder *Christenen* of Messianisten dan *Chrestenen* of idealisten geheeten.

Voor hen, die het symbolische van het uit AEgypte de wereld ingezondene evangelie doorzagen, was er eene ‘gevangene’, eene ‘geroepene’ en eene ‘uitverkorene’ gemeente; men bedoelde daarmede synagogaal geblevene Joden, ‘hoorders’ van het Evangelie als de vele ‘leeken’, en evangelisch preekende ingewijden, de weinigen, die zinnebeeldig iets hadden te openbaren, wat zij als vattende kundigen hadden te verbergen. Midden in de Synagoge reeds waren zij als de ware ‘theosophen’ boven de Joodsche schriften in den geest

uitgeweest, en in de Ekklesia of afgescheidene Jozuagemeente bleven zij voor de leeken van diezelfde schriften uitgaan, hoewel deze voor hen tot kinderlijke hulzen van iets veel geestelijkers waren geworden. De eerste clerus der Jozuagemeenten heeft de Chrestenen als zielige broeders van eenen chrestus Jezus beschouwd, die als middelaar tusschen den hemelschen Vader en zijne wereldsche kinderen, als christus of gezalfde hoogepriester en belichaamde heilige geest, die het Jodendom van zijne wraakzucht was komen of moest komen verlossen, geen koning was van vleesch en bloed, maar de geest, die in de zijnen had te heerschen door middel van zijn evangelisch zinnebeeld. Zoo wist als gnosticus de clericus, zoo wist de clericus als 'uitverkorene' of kundige en goed ingelichte, dat de evangelische Jozua als *σωτὴρ* of heiland en verlosser niet meer dan half Joodsch was, dat hij verlosser was des Jodendoms als verlosser der Joden ván hun Jodendom, en dat hij koning was alleen in dien zin, dat zijn geest als heilige geest, nadat aan het teeken van het komende leven (+) zijne bemiddeling konde volbracht heeten, in het lichaam der Jozuaansche gemeente was herleefd en opgeleefd, om als het goddelijke onder ons menschen daarin te heerschen en de wereld eerlang te veroveren. De Heer van de Jozuaansche gemeente was de Géést dier gemeente. En eerlang stond het waar te worden, dat de chrestus of zachtmoedige bezitter en bewoner der aarde zoude zijn, dat in dien zin de voorbeeldelijke Chrestus van het Jodendom uit ook de koninklijke Christus zoude blijken, wien de toekomst behoorde. Aldus de Gnosis achter en in het Evangelie. Doch we zien hier een uitgangspunt van twee uiteenloopende richtingen, waarvan de eene op weer grover en ruwer of meer

zielige banen voert. Naar de eene zijde blijft de evangelische Jezus, Jezua of Jozua een opvolger van Mozes als wereldburgerlijk zinnebeeld van zuivere menschenliefde, doch van den anderen kant wordt hij den evangelisch 'geroepenen' op nieuw weer voorgesteld als de Héér, die ten óórdeel komt, om te verwezenlijken wat aan de Joden van Godswege dan toch maar was toegezegd, - alsof ooit Luc. 18:31-34 en 24:25-27. 45-47 uit de schriften des Ouden Verbonds naar de letter te rechtváárdigen ware geweest. En de nadruk, dien men op dit Messiaansche gaat leggen voor de gemeente, die alleen voor zinnebeeldigheden en verbloemde rede ontvankelijk is, die ziende niet ontwaart en hoorende niet verstaat, zal dan eerlang bijna zelfs doen vergeten, of althans voorbijzien, dat de Jezuaansche Christenen geen wraak roepende en wraak verbeidende Messianisten in den ouden zin van de Palestijnsche knechten des Heeren, maar bemiddeling aannemende en zelf bereids verzoende Chrestenen of zonen des Vaders zijn.

Zoude de door de godsdienstige wereld verlangde verzoening zekerheid erlangen in de voorstelling van haar kinderlijk gemoed, dan moest ze, dit had de gnosticus begrepen, verschijnen als godmensch in levenden lijve. Doch deze had en heeft zich evenzoo op te heffen, zal zij toepasselijk worden op de geheele menschheid. In eene verzoening tusschen God en menschheid, waardoor niet meer dan een enkele is verzoend, ligt eene naar alle zijden onbevredigd latende uitsluitendheid; bij de godmenschelijkheid van den anderen Adam (1 Kor. 15:45) moeten wij weder betrokken worden bij uitbreiding, en tot zekerheid kan deze in de, alle waarheid tot een feit makende, geloovige verbeelding wederom slechts worden door

een nieuw feit. Dit nieuwe feit is het lijden en sterven, de ópheffing in een woord, van de verenkelde godmenschelijke persoonlijkheid: zoude de verzoening den vorm van het verenkelde afleggen en over alle menschen kunnen komen, zoude de menschheid zich datgene, wat 'in gelijkheid van het zondige vleesch' (Rom. 8:3) een feit is geworden, gemeenschappelijk vermogen toe te eigenen, dan moest de godmensch zich ten doode wijden. (Mt 20:28, 26:28, Mk 10:45, Joh. 7:39, 1 Kor. 15:3, enz.) Afgezien van de betrekkelijke toevalligheid der voorstellingswijze, sterft de evangelische Jozua dus inderdaad aan innerlijke onbestaanbaarheid. Hij sterft, niet als de Rechtvaardige, die goed met goed, veel min als de Booze, die goed met kwaad, maar als de Edele, die kwaad met goed vergeldt; zoo sterft hij, omdat hij in uiterste menschlievendheid door en voor de menschheid sterven moet, en juist door zijn lijden en sterven wordt Jezus de Nazoreeër der evangelische overlevering[1)], de evangelische middelaar (1 Tim. 2:5)[2)], de hoogepriester (Hebr. 3:1), de Christos (*ὁ ἀρχιερεὺς ὁ χεχρισμένος, ὁ ἱερεὺς ὁ χριστός·* Lev. 4:3.5.16, 6:22 Sept.), in de Hellenistisch geloovige verbeelding tot den kóning zijner

1) Naçoreeën: 'Beschermelingen' (des Vaders). Vgl. hier Hd. 24:5 en Matth. 10:29-31.
2) Een 'middelaar' tusschen Ormazd en Ahriman, tusschen licht en duisternis, heette in het begin onzer jaartelling ook de Perzische Mithras (Plut. de Is. et Os. 46), die de zon (Strabo 15:3, 13) en zelf dus weder het licht der wereld (Joh. 9:5) was. Men denke hier slechts aan den onjoodschen Zóndag der Christenen en men zal het woord begrijpen van Tertullianus: 'Solem credunt deum nostrum.' (Apol. 16.) Sedert Liberius (a[o] 354) zijn de 'natalicia Mithrae' (25 Dec.) de diës natalis Christi; oorspronkelijk is 'de Epiphanie' niet de dag der 'drie Koningen' geweest. Dit laatste feestgetijde is afkomstig uit AEgypte; het is eerder gevierd door de Basilidianen dan door de Allemanskerk, en eer sermo de dië s. Epiphan. nagelaten door Maximus van Turijn heeft nog de woorden: 'sive hodie natus est dominus Jesus sive baptizatus.' (Migne 57:545.) - Vgl. hier Conybeare over 'the history of Christmas': American Journal of Theology 1899.

gemeente. (Hd. 2:36.) 'Het is u van nut, dat ik henenga,' zegt de Johanneïsche Christos, 'want zoo ik niet henenga, zal de Parakleet (cf. Phil. de v. Mos. 3:14, de Exsecr. 9) niet tot u komen, doch wanneer ik henenga zal ik hem u zenden' (Joh. 16:7), - 'den geest der waarheid, dien de wereld niet ontvangen kan, omdat zij hem ziet noch kent. Gij kent hem, want hij blijft bij u en zal in u zijn. Ik zal u geene weezen laten; ik kom tot u. Nog eene korte wijle en de wereld ziet mij niet meer, maar gij ziet mij, want ik leef en gij zult leven; dan zult gij erkennen, dat ik in mijnen Vader ben en gij in mij en ik in u.' (Joh. 14:17-20.) Is de door de Joden verwachte 'mesjîach Jahwè' (*Χριστὸς Κυρίον·* 1 Sam. 24:7.11, 26:23, 2 Sam. 19:21, 23:1 Sept., Lk 2:11) een verlossing en herstel brengende koning van Israël (Mt 27:42, Lk 2:38, 24:21, Hd 1:6), het koninkrijk van het hoogepriesterlijke hoofd der 'chreestelijke' gemeente, de heilige en goddelijke Ecclesia (*ἡ ἱερὰ καὶ θεία ἐκκλησία·* Philo de Congr. erud. gr. 21), is niet van deze wereld (Joh. 18:36); de 'hoogepriesterlijke' Christus en Chrestus moet veeleer lijden en sterven, om tot zijne heerlijkheid in te gaan (Lk 24:26) en komt om te dienen, niet om gediend te worden. (Mk 10:45, Joh. 13:1-9.) 'Allen toch hebben gezondigd en derven de heerlijkheid Gods, doch worden om niet gerechtvaardigd uit zijne genade, door de verlossing, die in Christo Jesu is.' (Rom. 3:23-24.)

De gedachte, dat vrome lijdzaamheid van eene enkele ziel voor vele duizenden volstaan kan, was uitgesproken door den Sophokleïschen Oidipous bij Kolonos, waar deze zegt: 'Want, dunkt mij, ook voor duizenden is het genoeg, zoo ééne ziel goedwilliglijk zich dit getroost.' (498-499.) En 'de rechtvaardige,' had

Platoon geschreven, ‘zal gegeeseld, gepijnigd en gebonden worden, zijne oogen zullen hem worden uitgebrand, en ten slotte zal hij na verduring van al dat lijden aan den schandpaal worden geslagen.’ (Staat 361e; *ἀνασχινδυλεύειν = ἀνασταυροῦν·* vgl. Gorg. 473^{c}.) ‘Laat ons,’ zeggen booze knechten des Heeren volgens de Alexandrijnsche wijsheid (Sap. Sal. 2:12-22), ‘op den rechtvaardige loeren, want *wanchrestus* is hij ons; tegen onze werken komt hij op, hij verwijt ons de zonden tegen de wet, en bestraft ons om onze vergrijpen tegen de tucht. Hij wendt voor, dat hij *gnosis Gods* heeft en noemt zich van den Heer een *kind*; hij is ons geworden tot een (wandelend) verwijt over onze gezindheden. Lastig is hij ons ook zelfs om aan te zien, want ongelijk aan de anderen is zijn leven en zonderling zijn zijne gangen. Als onecht gelden wij bij hem, en onze wegen schuwt hij als verontreinigingen; *zalig prijst hij* het uiteinde van rechtvaardigen en pochen doet hij, dat *God Vader* is. Laat ons nu eens zien, of zijne woorden waar zijn en afwachten, hoe het met hem afloopt; ingeval immers de rechtvaardige *zoon Gods* is, zal deze hem te hulp komen en hem *verlossen* uit de hand zijner tegenstanders. Met hoon en mishandeling zullen wij hem op de proef stellen, om zijne *zachtmoedigheid* te leeren kennen en zijne standvastigheid te onderzoeken; laat ons hem veroordeelen tot *een smadelijken dood*, want naar zijn zeggen immers zal hem *bescherming* geworden. Dat hebben zij overlegd en ze hebben gedwaald; *de verborgenheden Gods* verstonden ze niet, noch ook hoopten zij op een loon der heiligheid, en ze wouden niets weten van eenen eereprijs voor onberispelijke zielen.’ - ‘Den edele,’ schrijft Seneca, ‘vertroetelt God niet; hij stelt hem op de proef, hardt hem en maakt hem

zoo, gelijk hij hem hebben wil.' (De Prov. 1.) Doch 'iedere wijze,' zegt Philoon, 'is een losprijs voor den onwaardige.' (De ss. Abelis et Caini 37.) Zeno de Stoïcijn had gezegd, dat alleen de wijzen 'priesters' zijn. (L.D. 7:119.) En Lucanus heeft de woorden: 'Moge dit bloed het volk loskoopen; moge door dezen dood geboet worden al wat de Romeinsche zeden strafwaardigs hebben gehad.' (2:312-313.) Zoo heft ook in de Hellenistisch Joodsche leerrede, die uit de eerste eeuw als het vierde Makkabeeërboek is overgeleverd, Eleázaros de bloedgetuige, wanneer hij den laatsten adem gaat uitblazen, zijne oogen gelaten ten hemel met de woorden: 'Wees Uw volk genadig; dat U de straf genoeg zij, die wij ervoor verduren! *Maak hun mijn bloed tot eene reiniging en neem in ruil voor hun leven het mijne!*' (4 Macc. 6:29.) 'Want daardoor Heer,' zegt de 'apokryphe' doch gevoelvolle schrijver van 4 Ezra 8:36, 'wordt uwe gerechtigheid en goedertierenheid openbaar, dat gij u ontfermt over dezulken, die geenen schat van goede werken hebben.' 'Et que dirons-nous,' vraagt in 1848 de predikant Pétavel te Neuchatel, 'de ce principe que l'on rencontre aussi dans la Cabbale, que les justes sont l'expiation de l'univers? Assurément rien de plus vrai et de plus évangélique que cette doctrine, appliquée au Juste par excellence!' (Dissertation sur la Cabbale, p. 46.) - 'Komt allen tot mij,' roept liefderijk tot de menigte de godmenschelijke Persoon van het Evangelie, - 'komt tot mij allen, die belast en beladen zijt, en ik zal u verkwikken, want ik ben zachtmoedig en nederig van harte, en ge zult rust vinden voor uwe zielen!' (Matth. 11:28-29.) 'De zoon des Menschen is niet gekomen, om gediend te worden, maar om te dienen en zijne ziel te geven tot eenen losprijs voor velen.' (Matth.

20:28.) '*Jezus*,' had Philo van Alexandrië geschreven, '*beteekent* des Heeren *verlossing*, een naam voor den best mogelijken inborst.' ('Over Naamsveranderingen' 21.) En in het Hellenistische boek over uiteinde en hemelvaart van Mozes zeide deze 'middelaar' (1:14) tot Jezus, Jezua of Jozua (10:15): '*U heeft God uitverkoren, om in den bond mijn opvolger te zijn*.' Zoo zegt dan de Alexandrijnsche Clemens van den *evangelischen* Jozua: 'Sommigen hebben gemeend, dat hij verschenen was in schijn,' *δοχήσει*. (Strom. VI p. 650 Sylb.)

Van den eersten moordenaar, den boozen zoon des (eersten) Menschen, schrijft Philo in § 14 van zijn geschrift over Kaïns nakomelingschap, dat deze zijne leer heeft willen inrichten als eene stad, en in § 16 dier verhandeling zegt hij, dat zijne 'nakomelingen' niet alleen voor zichzelven bedoelen zulke steden te bouwen, maar zelfs de deugdlievende menigte van Israël dwingen willen, zich bij hen te voegen. Op allerlei lichaamsgenot is Kaïn ook volgens Josephus (J. Oudh. 1:2, 2) uitgeweest, en volgens dezen waren reeds bij het leven van Adam de Kaïnieten allerondeugendste menschen; later zegt nog Augustinus (de Haer. 18), dat de Kaïnieten zoo heeten, omdat ze Kaïn eeren en dien voor 'allerkrachtigst deugdzaam' verklaren, dat ze op de wet en God den uitvaardiger dier wet smalen, terwijl ze niet gelooven willen aan de opstanding des vleesches. 'De duivel,' leert de vierde onzer evangelisten (Joh. 8:44), was nu eenmaal 'een moordenaar van den beginne,' en het is duidelijk, dat voor en na de verschijning van het Evangelie, in Synagoge en Ekklesia, de 'Kaïnieten' aan de vromen niet hebben behaagd, of liever, dat de vromen eene vrijzinnigheid, die hun niet behaagde, eene boosheid van Kaïnieten hebben genoemd. Omge-

keerd had Philo in § 50 van bovengenoemd geschrift van Sêth ben ha-Adâm, van Seth den goeden zoon des (eersten) Menschen, allegorizeerend gezegd, dat deze als een zaad (sic!) van menschelijke deugd was te beschouwen en in het menschelijke geslacht dat zaad niet zoude uitsterven; Josephus heeft dan in zijne 'Joodsche Oudheden' (1:2, 3) weer de opmerking gemaakt, dat Seths nakomelingen allen als goed waren te denken. Later blijken chrestelijke Sethianen, zooals in de derde eeuw Hippolytus en Plotinus ze nog hebben gekend te Rome, hun voorbeeldelijken Seth met den Jezus, Jezua of Jozua van het Evangelie te vereenzelvigen (Epiph. 39:1), wat dan doet denken aan de bewering van Justinus Martyr, dat Jezus een naam is van God zelven (Dial. 75), of liever van den goddelijken Zoon (Dial. 127), den Logos, die reeds tot Mozes uit het vurige braambosch had gesproken en ten laatste nog eens op afdoende wijze in het Joodsche land verschenen was, zoodat Jezus de opvolger van Mozes (Dial. 75) en Jezus de door Zacharias vermelde eerst vernederde maar toen verhoogde hoogepriester (Dial. 115-116) zinnebeeldige teekenen en voorboden van Jezus den gekruisigden hoogepriester waren geweest. Marcionitische (of vaderlijken Christengod van lageren Jodengod onderscheidende) Chrestenen der tweede eeuw plachten hunne meer 'Alexandrijnsch' Christelijke bestrijders, die in den Joodschen Heer reeds den goddelijken Vader poogden te zien, zelfs in het nauw te brengen met de vraag: 'Wat *nieuws* heeft de Heer bij zijne komst gebracht?' (Iren. 4:34, 1.) En daarop was of is in redelijkheid inderdaad slechts het antwoord te geven, niet dat Jezus van Nazareth dit of dat voor het eerst verkondigd en gepredikt heeft, maar dat de God-

mensch der Christenen, in verband met het aan het Evangelie voorafgegane, singuliere openbaring in eigen persoon heeft te heeten van de zelfverkeering, die eeuwig de waarheid en het ware is.[1)] 'Ik ben,' zegt de Johanneïsche Christos, 'van den Vader uitgegaan en in de wereld gekomen; wederom verlaat ik de wereld en gá tot den Vader.' (Joh. 16:28.) 'Want wij hebben hier geene blijvende stad,' zegt de schrijver aan 'de Hebreeën' 13:14. 'De voorstelling, in die geschiedenis gegeven, waarin de afzonderlijke mensch zich de verdienste van Christus toeeigent, is niet de geschiedenis van eenen enkele; Christus is voor allen gestorven, - dat is niet iets afzonderlijks, maar de goddelijke eeuwige geschiedenis. Het heet evenzoo: in' hem zijn allen gestorven. God kan niet door iets anders, maar alleen door zichzelven bevredigd worden; het is de identiteit van het goddelijke en menschelijke, dat God in het eindige bij zichzelven en dit eindige in den dood zelf bepaling Gods is. God heeft door den dood de wereld verzoend en verzoent ze eeuwig met zichzelven.' (Hegel 12^2: 304.) 'Ik zeg u,' zoo spreekt 'de Christòs Gods uitverkorene' (Lk 23:35), 'indien de tarwekorrel niet in de aarde valt en "sterft"[2)], blijft zij alleen, doch "sterft" zij, dan brengt zij veel vrucht voort.' (Joh. 12:24.) 'En in vele zoodanige gelijkenissen sprak hij tot hen het woord, zooals zij het konden hooren.' (Mk. 4:33.) 'Ten behoeve van opvoeding en vermaning is het gezegd, en niet omdat

1) 'Het tevoorschijnkomen der schepselen en derzelver terugkeer vertoonen zich aan het verstand, dat ze nagaat, tegelijk, zoodat ze van elkander niet te scheiden blijken; en niemand zal erin slagen, een van beiden op zichzelf te vatten, het eene zonder het andere degelijk en houdbaar te verklaren.' Johannes Scotus Eriugena over de indeeling der Natuur 2:2.

2) Lees: niet sterft en in de aarde valt. Ontsterven moet de kiem van nieuw leven aan het leven van het vorige, juist inzooverre het oude leven zich vernieuwen zal.

het juist zoo was.' (Philo, 'quod Deus imm.' 11.) 'Want de geest was er nog niet, dewijl Ieesoûs niet verheerlijkt was.' (Joh. 7:39.) De geest der waarheid komt over de 'chreestelijke' gemeente eerst door den dood en ten spijt van den dood des Heilands als diens eigene godmenschelijkheid (Joh. 14:16-20); inzooverre de Godmensch alléénlijk gestorven ware, zoude ook de verzoening in hare verenkelde gesteldheid iets voorbijgaands en vluchtigs blijven, zonder eigenlijke of rechte beteekenis, ja zelfs het goddelijke zélf ware daarmede in de wereld te niet gegaan. 'De groote Pan[1)] is dood', heeft men in het begin onzer jaartelling geroepen, - *ὁ μέγας Πὰν τέϑνηχεν* (Plut. de def. or. 17), wat dan eigenlijk woude zeggen, dat het woord der oude *wijsheid* tot het verledene behoorde. En de 'chrestelijke' erfgenamen der oude wereld hebben toen aldra geroepen, dat God niet sterven konde; 'Deus mori non potest', schrijft in de tweede eeuw Minucius Felix (Oct. 21), niet voorziende, dat later weer de tijd zoude komen, waarin het Evangelie op zijne beurt allengs zoo ongeloofelijk zoude zijn geworden, dat men den kreet zoude slaken: 'Le grand espoir chrétien s'est évanoui!' (Vgl. reeds 2 Petri 3:4.) Christenen gelooven in eenen god, die gestorven is en niettemin in alle eeuwigheid leeft, - 'Christianorum est mortuum deum credere et tamen viventem in aevo aevorum.' (Tert. adv. Marc. 2:16.) 'God is dood - dat is anders de vreeselijkste gedachte, de gedachte, dat al het eeuwige, al het ware niet is, dat de negatie zelve in God is; de uiterste smart, het gevoel van volslagene reddeloosheid is hiermede verbonden.'

1) *Διφυὴς Ἑρμοῦ υἱός... χαὶ ἔστιν ἤτοι λόγος ἤ λόγου ἀδελφός·* Plat. Crat. 408 d. 'Der Gedanke ist Vater des Wortes' en *Ἑρμῆς* is als *Νοῦς* de vader van Pan geweest; *ὁ λόγος τὸ πᾶν σημαίνει*, had Plato (Crat. 408 c) spelende geschreven.

(Hegel 12^2:300.) In 1848 heeft een zekere Krane in ‘Jaarboeken voor Wetenschap en Leven’ (blz. 398) het woord losgelaten: ‘De oude God leeft niet meer.’ Wat slechts konde leiden tot .... onolatrie; ‘en général il est plus difficile d'empêcher l'homme de croire que de le faire croire’ (Renan: ‘Marc-Aurèle’ p. 582), en gelooft men in onze dagen al minder en minder aan den goddelijken Zaligmaker Jezus Christus, men gelooft des te meer aan eene slechte oneindigheid van wedergeboorten, aan ‘géésten’, en aan een komenden onchristelijken heilsstaat. ‘De oude God leeft weder, ge moogt zeggen wat ge wilt,’ verzekert aan Zarathustra-Nietzsche een ‘verlicht’ mensch, die zich bij gebrek aan wat anders aan den dienst van den Ezel heeft gewijd.

Om den dood te corrigeeren en in de geloovige voorstelling het besef te wekken, dat de verzoening niet alleen ten gevolge maar ook ten spijt van den dood des Godmenschen hare geldigheid heeft, stelt de Christelijke leer het feit der verrijzenis, dat hier nog eene geheel andere beteekenis erlangt, dan de door Plato in zijn werk over den Staat (614b) vermelde herleving van den Pamphyliër Er. De Christelijke schrijver Theophilos gewaagt omtrent 180 van lieden, die den eisch stelden, dat men hun eenen uit de dooden verrezene zoude toonen, belovende geloovig te worden, wanneer zij dien zouden hebben gezien. (Ad Autol. 1:14.) ‘Ik bén de opstanding en het leven,’ zegt echter het Johanneïsche toonbeeld der goddelijke zelfverkeering. (Joh. 11:25.) ‘Het ware en volle begrip,’ zegt reeds Origenes in zijn belangwekkend en leerrijk werk tegen den Christenbestrijder Celsus, ‘het ware en volle begrip van de dingen, die met Jezus gebeurd zijn, laat zich niet halen uit de woor-

den van de geschiedkundige mededeeling zonder meer. Want kennelijk is er telken male de eene of andere waarheid mede verzinnelijkt en aangeduid voor dezulken, die de Schrift met eenige oplettendheid lezen. Zoo bevat zijn kruisiging eene waarheid, die uitgesproken is in de woorden “ik ben met Christo gekruisigd” en andermaal, wanneer de apostel zegt: “van mij zij het verre, anders te roemen dan in het kruis van onzen Heer Jezus, door wien de wereld mij gekruisigd is en ik der wereld.” Zijn dood was noodzakelijk, opdat de Schrift zoude kunnen zeggen: “dewijl hij der zonde gestorven is, is hij éénmaal gestorven”, en verder: “terwijl ik zijnen dood gelijkvormig word” en wederom: “indien wij met hem gestorven zijn, zullen wij ook met hem leven”. Zoo kan ook zijne begrafenis worden toegepast op hen, die hem gelijk zijn geworden in den dood, die mede gekruisigd en met hem gestorven zijn; zoo leert Paulus ons wanneer hij zegt: wij zijn door den dood met hem begraven en ópgewekt met hem.’ (2:69.) ‘Alle theologen trouwens,’ had Clemens (Strom. 5:4, 21) geschreven, ‘om het in eens te zeggen, zoo barbaren als hellenen, hebben het wezen der dingen verborgen en de waarheid overgeleverd in raadselen en zinnebeelden, in allegorieën, metaphers en andere diergelijke spraakwendingen.’ En Origenes (1:7) merkt op: ‘Bij zulk eenen staat van zaken is de bewering, dat “ons” geloof eene geheime leer is, een gepraat zonder zin. Wanneer wij al buiten de leeringen, die aan allen worden verkondigd, nog eenige andere hebben, die niet aanstonds aan ieder worden medegedeeld, dan is dat geene eigenaardigheid van het Christelijke geloof, maar iets wat aan te treffen is ook bij wijsgeeren: die namelijk hadden leeringen, welke voor allen waren en leeringen, die alleen de ingewijden mochten

weten.' En zoo beaamt hij dan het woord van Clemens (Strom. 1:12): 'Overmits de overlevering voor de menigte niet de eenige is, ten minste voor wie de grootheid van het Woord ontwaard heeft, is er wijsheid te verheimelijken, die de Zoon Gods in het verborgene heeft geleerd.' 'Gezonden,' zegt Origenes, 'als "heelmeester" is God Logos wel voor de zondaren, maar als leermeester van goddelijke verborgenheden voor degenen, die al rein zijn en niet meer zondigen.' (3:62.) En 'wel zalig,' zegt de groote Alexandrijn dan verder in zijnen Johannescommentaar, 'wel zalig allen, die in hunne behoefte aan den Zoon Gods zoo zijn gesteld, dat zij hem niet meer behoeven als eenen heelmeester, die de kranken geneest, en geenen herder meer en geene verlossing, maar wijsheid en rede en gerechtigheid en al wat is voor hen, die bij machte blijken, zijne volmaaktheid zuiver te doorleven.' (Lommatzsch I p. 43.) Zoo -heeft hij ondersheid gemaakt tusschen den gekruisigden Heiland als Christus des geloofs en den in ons woning nemenden Christus als den Christus der volmaakten; zoo kwam naar luid zijner zeer doorzichtige bewoordingen de Verlosser des geloofs voor hemzelven innerlijk niet in aanmerking, maar werden de evangelieverhalen geallegorizeerd in den zin eener 'gnosis', die reeds door de ... Evangelisten was bedoeld en eene ver gevorderde wijsbegeerte van den godsdienst is geweest. 'Men zoude nu kunnen vinden,' zoo schrijft de groote man, 'dat de meerderheid der geloovigen niet zoozeer uit verdorvene als wel uit bijgeloovige lieden bestaat en dan onze leer beschuldigen, dat zij de menschen bijgeloovig maakt. Daarop zeggen wij, dat een wetgever, wien men eens vroeg, of hij wel aan zijne medeburgers de beste wetten had gegeven, geantwoord heeft: niet de besten eenvoudig

weg en zonder meer, maar de besten, die ik hun geven konde. Evenzoo kan de stichter des Christendoms van zichzelven zeggen, dat hij aan het Christelijke volk de beste wetten en de beste leer gegeven heeft, die het tot verbetering zijns levens behoefde. - Wij leeren over God wat waar is en wat ook de eenvoudigste mensch kan verstaan, alhoewel niet zoo helder en duidelijk als het kleine getal dergenen, die zich moeite geven, om de verborgenheden des geloofs wijsgeerig te begrijpen.' (Tegen Celsus' 3:79; vgl. 5:15-16.)

Van de wijsheid zegt reeds eene Joodsche schrift: 'wie mij vindt, vindt het leven.' (Spr. 8:35.) En de 'Christos, de kracht Gods en de wijsheid Gods' (1 Kor. 1:24), - 'deze is de waarachtige God en het eeuwige leven.' (1 Joh. 5:20.) 'Dit is het eeuwige leven, dat men den eenigen waren God kent en hem, dien hij gezonden heeft, Jezus Christus' (Joh. 17:3), 'en indien Christus niet is opgewekt, dan is uw geloof vergeefsch; dan zijt gij nog in uwe zonden.' (1 Kor. 15:17.) 'Gelijk de Vader het leven in zichzelven heeft, zoo heeft hij ook den Zoon gegeven, het leven in zichzelven te hebben' (Joh. 5:26), en is God in zijne waarheid (niet 'Heer' of zelfs 'Vader' maar) Gééśt (Joh. 4:24), ook de 'gezant en hoogepriester onzer belijdenis' (Hebr. 3:1), de Heer der Christelijke gemeente is de Geest (2 Kor. 3:17); de goddelijke Geest is de geest van Christus (Joh. 22:22, Rom. 8:9), en die geest, de heilige geest, is wederom God zelf. (Hd 5:3-5.) Zoo zijn Vader en Zoon een (Joh. 10:30) in den heiligen Geest, - één, 'want onverdeeld is in de verdeeldheden de Godheid.' (Greg. Naz. or. 31.) Zoo stellen echte Chrestenen, die reeds als Alexandrijnsche gnostieken 'bij den naam van den Heilige, den Zoon, den Geest' en eerlang ook te Rome (1 Clem.

58:2) bij God, den Heer Jezus Christus en den Heiligen Geest hebben gezworen[1], die in Vader, Zoon en Geest ('Ign.' ad Magn. 13:1) het ware zien met dien verstande, dat ze 'den Zoon in den Vader en den Vader in den Zoon door eenheid en kracht des Geestes' (Athenagor. Suppl. 10) denken, - zoo stellen de Chrestenen als het Ware het Drieëenige, *τὴν ἁγίαν Τριάδα* (Clem. Strom. V 598 Sylb.) en spreekt bijvoorbeeld Tertullianus van 'de verborgenheid der inrichting, die de eenheid in triniteit verdeelt, drie voorschrijvende, Vader, Zoon en Heiligen Geest, drie echter niet in stand maar trapsgewijze en niet in wezen maar naar den vorm, niet in vermogen maar in voorkomen, doch daarbij van één wezen en éénen stand en ééne macht, dewijl er één God is, uit wien de trappen en vormen en voorkomens onder den naam van Vader en Zoon en Heiligen Geest worden afgeleid.' (Adv. Prax. 2.) Volgens de Roomsche formule leeft en heerscht 'de Zoon' met den 'Vader' in de eenheid des Geestes, - 'vivit regnatque cum Deo Patre in unitate Spiritus Sancti', en 'de Gemeente,' schrijft weer Tertullianus, 'de Gemeente is wezenlijk en bij uitnemendheid de Geest zelf, waarin de drieheid is der ééne Godheid: Vader en Zoon en Heilige Geest.' 'Ecclesia proprie et principaliter est Spiritus, in quo est Trinitas unius divinitatis, Pater et Filius et Spiritus Sanctus.' (De Pud. 21.) 'Men heeft ons ook overgeleverd,' zegt Origenes ('de Principiis' 1:4), 'dat de Heilige Geest dezelfde eer en waardigheid geniet als de Vader en de Zoon,' wat dan eigenlijk zeggen wil, dat de godde-

1) God, Christus en Geest worden 1 Kor. 12:4-6, 2 Kor. 13:13, Eph. 4:4-6 en 1 Petri 1:2 in één verband tezamen genoemd, waarin begrepen is of te begrijpen, dat de drieëenheid van Vader, Zoon en Geest oorspronkelijk voor de ingewijden, intellectueelen of gnostieken de zin geweest is van de Chrestusvertooning in het Evangelie.

lijke geest der oneindige gemeenschap niet beneden eenen God boven de wolken is te denken. ‘De Geest is het, die het getuigt, want de geest is de waarheid.’ (1 Joh. 5:6.)[1)] ‘Die geest zelf getuigt met onzen Geest, dat wij “kinderen Gods” zijn.’ (Rom. 8:16.) ‘Hieraan weten wij, dat wij in God blijven en God in ons, dat Hij ons van zijnen Geest gegeven heeft.’ (1 Joh. 4:13.)

‘Dit echter beweer ik, broeders, dat vleesch en bloed het rijk Gods niet beërven kunnen’ (1 Kor. 15:50); ‘gezaaid wordt een zielig lichaam, opgewekt een geestelijk lichaam. Is er een zielig lichaam, er is ook een geestelijk.’ (1 Kor. 15:44.) Op zulk eene doorzichtige wijze vertoont zich de Godmensch, ofschoon gestorven, meteen ook levend in voorbeeldelijke opstanding en hemelvaart. ‘Wanneer daarom de Zoon des Menschen aan de rechterhand des Vaders zit, dan is met deze verhooging der menschelijke natuur de eer ervan en hare eenheid met de goddelijke op het hoogste voor het geestesoog getreden’ (Hegel 12^2:300); de hemelvaart is het ‘feit’, door welks bemiddeling zoowel de Luthersche als de Roomsche Christen tot de voorstelling komt van een eeuwig godmenschelijk bestaan, eene goddelijke alomtegenwoordigheid, die van de verheerlijkte menschelijkheid vergezeld gaat. De geheele gemeente der vromen is ‘mede opgewekt en medegezet in den hemel in Christo Jesu’ (Eph. 2:6), ‘in wien zij mede zijn opgewekt door het geloof in de werking Gods.’ (Kol. 2:12; vgl. Rom. 6:4.) Ten spijt van zijn lijden en sterven blijft de Godmensch dan ook aanwezig (Mt 28:20, Joh. 14:19), tegenwoordig niet alleen aan de rechterhand van den

1) ‘In Deo non solum est veritas, sed ipse summa et prima veritas est.’ Thom. Aq. S.Th. 1:16, 5.

hemelschen Vader (Mk 16:19, Hebr. 12:2), maar aanwezig ook in ons bewustzijn als de waarheid en de geest, die vrijmaakt. (Joh. 8:32, 2 Kor. 3:17.) ‘Weet gij niet, dat gij Gods tempel zijt en Gods geest in u woont?’ (1 Kor. 3:16.)[1] ‘Het brood, dat wij breken, is het niet eene gemeenschap met het lichaam van Christus? Eén brood toch is het, één lichaam zijn wij velen’ (1 Kor. 10:16-17); ‘gij toch zijt het lichaam van Christus en leden daarvan, elk voor zijn deel.’ (1 Kor. 12:27; vgl. Orig. c. Cels. 6:48.) ‘Leden zijn wij van een groot lichaam.’ (Sen. ep. 95:52.) ‘De levende gemeente is het lichaam van Christus’ (2 Clem. 14:2),[2] ‘Christus alles in allen’ (Kol. 3:11), het verhoogde menschelijke leven Christus zelf (Phil. 1:21) en de verlossing van den mensch ‘eene eeuwige verlossing’. (Hebr. 9:12.) ‘Ieesoûs Christòs is gisteren en heden dezelfde en tot in eeuwigheid.’ (Hebr. 13:8.) ‘Christòs Ieesoûs is ons geworden wijsheid van God, gerechtigheid en heiligheid en verlossing’ (1 Kor. 1:30), die ons van den eeuwigen Vader gewordt, ‘om gelijkvormig te zijn aan het beeld van zijnen Zoon, opdat

1) De zon in het teeken van den leeuw gold als bijzonder brandend en de leeuw heette daarom wel ‘huis der zon’ (Porph. de A.N. 22); naar aanleiding daarvan hebben ijveraars voor den Mithradienst zich dan weer ‘lééuwen’ genoemd. (Porph. de Abst. 4:16.) Tertullianus kent dienaren van Mithras als diens ‘milites’ of strijders, waaraan bij de Christenen dan weder de ‘ecclesia militans’ herinnert.

2) ‘Ecclesia catholica sola est corpus Christi, cujus ille caput est salvator corporis sui.’ August. ep. 185, 50. ‘Quomodo est panis corpus ejus? Et calix, vel quod habet calix, quomodo est sanguis ejus? Corpus Christi si vis intellegere, apostolum audi dicentem fidelibus: Vos autem estis corpus Christi et membra. Si ergo vos estis corpus Christi et membra, mysterium vestrum in mensa dominica positum est; mysterium vestrum accipitis. Ad id quod estis Amen respondetis et respondendo subscribitis.’ August. serm. 272. - ‘Deus est in omnibus rebus.’ Thom. Aq. S.Th. 1:8, 1. ‘Nullo modo corpus Christi est in hoe sacramento localiter.’ Inibi, 3:76, 5. ‘Doceant (parochi) Christum dominum in hoe sacramento ut in loco non esse.’ Catech. Rom. 2:4, 42.

deze de eerstgeborene zij onder vele broeders.' (Rom. 8:29.) 'Zij,' zegt Philo Judaeus ('de Conf. L.' 28), 'die over kennis beschikken, worden terecht als *zonen van den eenen God* aangesproken. - En al is men nog niet waard een zoon van God te heeten, dan beijvere men zich toch, om zich te veredelen in overeenstemming met zijn eerstgeboren Logos, den oudsten der "engelen", als den áártsengel, met vele námen; die namelijk heet begin en naam Gods en *Logos en voorbeeldelijke Mensch* en hij die Israël aanziet. Daarom ben ik er onlangs ook toe gekomen, dat ik het beginsel loofde van hen die zeiden: *allen zijn wij zonen van éénen "Mensch"*. Want zelfs al mogen wij nog niet de rechte *kinderen Gods* heeten, we kunnen toch kinderen zijn van *zijn eeuwig Beeld*, den allerheiligsten Logos; Gods beeld namelijk is de eerstkomende Logos.' De Logos is Gods beeld (Philo de M.O. 8) of dédoublure, waaraan 'de Vader van alles' zijnen eerstgeborene heeft (de C.L. 14), die noch onveroorzaakt is gelijk God, noch veroorzaakt of verwekt gelijk wij stervelingen dat zijn (Q.r.d.h. 42), maar als "Gods mensch" de voorbééldelijke mensch'[1] kan heeten. (Philo de Conf. Ling. 11 & 28.)[2] 'Opdat gij der goddelijke natuur zoudt deelachtig worden, nadat gij de verdorvenheid, die door de begeerlijkheid in de wereld is, ontvloden zijt.' (2 Petri 1:4.) 'Zoovelen toch door Gods geest geleid worden, die zijn zonen Gods.' (Rom. 8:14.)

1) *Ὁ κατ' ∊ἰκὸνα ἄνθρωπος*. 'Paulus': 'De tweede mensch.' (1 Kor. 15:47.) Het Evangelie: 'De zóón des Menschen.' (Matth. 20:28.) 'Paulus': 'Het beeld van den onzienlijken God.' (Kol. 1:15.) Ego: '"Beeld" namelijk van God is de mensch' (Hom. Clem. 11:4) in het algemeen, maar 'de goede menschen zijn beelden' (Laërt. Diog. 6:51) bij uitnemendheid, en was voor de AEgyptenaren reeds Horus (Plut. de Is. et Os. 54) 'beeld' of idee en ideaal geweest, de menschlievende zoon van den hemelschen Vader, zooals het Evangelie dien voorstelt, is een voorbeeld tot navolging voor látere tijden.
2) *Ὑπάρχων δὲ ὅμως ἡμᾶς τοὺς φαύλους διαλέληθεν*. Philo de Mutatione Nominum 4.

Wie echter den zoon aanschouwt, aanschouwt (den weerschijn van) zijnen Zender (Joh. 12:45), de openbaring van het goddelijke wezen in zijn menschelijk verschijnsel.

Als eene ook nog toekomende aanwezigheid van den Godmensch in de wereld vertoont zich in de Christelijke verwachting de voortduring zijner beteekenis in zijne altoos en onophoudelijk (Mt 24:42, 25:13, Mk 13:37) te verwachten wederkomst.[1)] 'En zalig,' zegt de Christos van den eersten en den derden evangelist, 'zalig is hij, die zich aan mij niet ergert!' (Mt. 11:6, Lk. 7:23.) 'Het is een trouwhartig woord en alle aanneming waard, dat Christòs Ieesoûs in de wereld is gekomen, om zondaren zalig te maken.' (1 Tim. 1:15.) Overwegen wij wat in de 'chreestelijke' voorstellingen van des Heilands verledene, tegenwoordige en toekomende aanwezigheid in onze zonder hem goddelooze wereld[2)] niet zoozeer is aangeduid als wel in kinderlijk verbeeldingrijke geestelijkheid is openbaar geworden, dan blijken zij voor de armen van geest, als 'methode om de Velen te hulp te komen' ('Origenes tegen Celsus' 1:9), de

1) Geschiedkundig gesproken houdt deze verwachting verband met de leer der laatste dingen in het Pârsisme. Reeds de Avesta belooft eenen Helper of Redder aan de Mazdajaçniërs (Vend. 19:18) en Theopompos (*380-*304) heeft weten te vertellen, dat volgens 'de Magiërs' Ahriman tegen Ormazd ten laatste verliezen moet, waarop de menschen gelukzalig worden, geen eten meer behoeven en geene schaduw meer werpen. (Plut. de Is. et Os. 47.) Zij beweren, zeide Theopompos, dat de menschen weer zullen opleven, om dan onsterfelijk te zijn (D.L. 1:9), en inderdaad wekt de Perzische Saosjians of Heilbrenger de dooden op, om aan allen loon naar werken te geven, zoodat de vromen naar den hemel en de boozen ter helle gaan. Vgl. hier Capp. 37-71 in het boek Henoch, een stuk, dat tusschen 95 en 64 voor het begin onzer jaartelling is geschreven en over den praeexistenten Gezalfde, Gods uitverkorene, den zoon des Menschen, handelt.

2) 'Zonder Christus... zonder Gód in de wereld.' Eph. 2:12. - 'God is geen persoon behalve in Christo.' J. Boehme 5:32. -

openbaring in te houden, dat in weerwil aller menschelijke verbijzondering en verenkeling, in weerwil aller tegenstelling tusschen alomtegenwoordigheid en beperktheid, tusschen eeuwigheid en vluchtigheid, tusschen oneindigheid en eindigheid, *God en de menschheid één* zijn. 'Zalig de zuiveren van harte, want zij zullen God zien.' (Mt 5:8.) 'Ze zullen zonen Gods heeten.' (Mt 5:9.) 'En God zal alle tranen van hunne oogen afwisschen, en de dood zal er niet meer zijn, en geen rouw, en geen geschrei, en geen kommer.' (Openb. 28:4.) Zoo is de absolute religie of religie des Geestes (Hegel 12^2:198) de ziel des Christendoms (12:315) en dit laatste de godsdienst van de volstrekte vertroosting, van de zuivere redelijkheid voor de redelooze menigte (1 Kor. 1:26-28, Lucian. de m. Peregr. 13, Min. Fel. Oct. 8, Tertull. Apol. 46, Celsus bij Origenes 3:44 enz.), - de redelijkheid in het gewaad der onwijsheid[1)]; het Christendom leert op de wijze der onbegrepene of 'geopenbaarde' en gevoelvolle voorstelling de eeuwige waarheid van de eenheid der goddelijke en menschelijke natuur.[2)] (Hegel 10^2, 2:142; 12^2:210. 283. 297. 315; 13^2:122; 15^2:86; Ph. Marheineke 'Die Grundlehren der chr. Dogm. als Wissensch.' 1827 § 78; Michelet 'Einl. in Hegels philos. Abhandlungen' 1832 S. XXXIV, D. Fr. Strauss 'Die christl. Glaubenslehre' 1840-41 1:25, etc.) De Christelijke persoon voleindigt zich in zijne voorbeeldig-

1) 'Want nademaal de wereld niet door hare wijsheid God heeft gekend in Gods wijsheid, heeft het Gode behaagd, hen die gelooven te behouden door de dwaasheid van de prediking.' 1 Kor. 1:21. G. le Bon: 'Quand on analyse une civilisation, on voit que c'est en réalité le merveilleux et le légendaire qui en sont les vrais supports.' ('Ps. des foules.')

2) 'Das Christentum ist.... im wahren und höchsten Sinne Popularphilosophie.' Fichte 5:349. Hegel: 'Es ist nicht die Geschichte eines Einzelnen.' (12^2:304; vgl. Gal. 2:20, Eph, 2:6, Kol. 1:27, Hebr. 13:8, enz.; Schopenh. 1:519 en 2:740 Reclam.)

heid[1)] van zelf en uit zichzelven tot de goddelijke oneindigheid, waartoe hij zich in grondige vernedering verheft, om er zich in op te heffen en weder te vinden; de oneindige of ‘goddelijke’ geest is de eenige onvergankelijke, werkelijke en ware geest, doch de ware geest is de zuiver redelijke of door hemzelven bepaalde en vrije geest. Het waarlijk oneindige is het waarlijk vrije; ‘zoo dan “de Zoon” u vrijmaakt, zult gij waarlijk vrij zijn.’ (Joh, 8:36.) In zooverre in het Christendom niet alleen de ‘heidensch’ ondoordachte vereenzelvigingen van het eindige en het goddelijke overschreden worden, maar ook de Joodsche scheiding tusschen God en mensch weder wordt opgeheven[2)]: inzooverre in het-

1) ‘*God is chrestus*.’ Philo van Alexandrië (‘Dat de slechtere den betere belaagt’ 14, ‘over naamsveranderingen’ 44). ‘*God is menschlievend*.’ Dezelfde (‘over menschlievendheid’ 4). ‘Eene leer onderwijst hij, die voor het redelijke wezen allergeschiktst is: *God* zooveel doenlijk *na te volgen* en niets na te laten van wat tot de (voor ons) bereikbare gelijkwording voert.’ Dezelfde (aldaar, 23). ‘Kom, ongelukkige, wanneer zult ge nu eens *liefhebben*?’ Seneca (‘over de Gramschap’ 2:28). ‘Zoo ge de goden navolgt, *doe ook ondankbaren goed*, want de zon gaat op ook over boozen en de zeeën liggen open ook voor zeeroovers.’ (‘Over weldaden’ 4:26.) ‘*Edele mannen worden ópgeofferd*, en met eigene toestemming.’ (‘Over de Voorzienigheid’ 5:4). - ‘*De chrestelijkheid* en menschenliefde *van God* onzen Zaligmaker *is verschenen*.’ (Tit. 3:4.) ‘De zoon des Menschen is *gekomen*, niet om gediend te worden, maar om te dienen, en zijn leven te geven tot een losprijs voor velen.’ (Matth. 20:28.) ‘*Weest dan navolgers Gods* als geliefde kinderen.’ (Eph. 5:1.) ‘*Hebt uwe vijanden lief* en doet goed,... en ge zult zonen van den Allerhoogste zijn, want over ondankbaren en boozen is hij *chrestus*.’ (Luc. 6:35.) ‘Weest volmaakt, gelijk uw hemelsche Vader volmaakt is!’ (Matth. 5:48.) ‘Uw vader in de hemelen laat zijne zon opgaan over goeden en boozen en regent over rechtvaardigen en onrechtvaardigen.’ (Matth. 5:45.) De ‘persona Sapientis’, zegt Cicero (‘de Fin.’ 3:75) is ‘magister populi’ als ‘magister virtutis’. En in het Evangelie zegt ‘de Zoon’: ‘Wie niet zijn kruis opneemt en mij volgt, is mijns niet waardig.’ (Matth. 10:38.) ‘Zoo iemand achter mij wil komen, die verloochene zichzelven, neme zijn kruis op en volge mij.’ (Matth. 16:24.) ‘*Chrestussen zullen bewoners der aarde zijn!*’ (1 Clem. 14:4.) -

2) Volgens den Palestijnschen doch Hellenistischen Hegesippus (Eus. 3:32, 4:22) zijn de ‘onrechtzinnig’ Christelijke secten uit het Jodendom ontstaan, doch reeds in Joh. 7:35 heeten de Joden te beseffen, dat de Evangelieprediking geene Joodsche prediking voor Joden is; ‘want hier wordt het woord waar bevonden, dat de een zaait en de ander maait.’ (Joh. 4:37.) Niets meer of minder dan de beste Grieksche wijsheid, eene wijsheid van weinigen, is op het Evangelie aangegaan, om erin schuil te gaan, opdat het geloof der middeleeuwsche velen het begrip van vele lateren en nieuweren mocht voorbereiden en mogelijk maken.

zelve de afzonderlijke en eindige mensch als voorwerp en doel van de oneindige genade en liefde Gods wordt gezegd de bestemming te hebben, om van den goddelijken geest de even geestelijke woning te zijn en zoo ook omgekeerd in de goddelijke oneindigheid tot rust en vrede te geraken, is in het Christendom de mensch tot ware oneindigheid en oneindige waarheid geroepen om zich daarin op de wijze der gevoelvolle voorstelling van alle verkeerdheid verlost en bevrijd te weten. In het Christendom blijkt het ook voor eenvoudigen van geest onze bestemming, uit de vervreemding onzer eindigheid van hare oneindige waarheid, uit den verloren staat onzer verkeerde menschelijkheid weder te keeren en in te gaan tot de goddelijke waarheid, die onze eigene waarheid is; zoo komt in de 'chreestelijke' verzoening van den mensch met God voor ons eene bevrediging aan het licht, die bevrediging is van de persoonlijkheid, welke in haar geloof eigene oneindige waarde heeft leeren kennen. Het onmiddellijke of aanvankelijke is niet het ontwikkelde ware, en had Philo Alexandrinus in den trant der Stoïcijnen bereids gevonden, dat niemand van de ontwikkelden 'slaaf' is, maar allen 'vrij' zijn[1]: had deze edele Jood zelfs reeds van een wereldburgerlijk demokratischen staat gedroomd[2], - het aanvankelijke Christendom komt in zijne belangstelling voor de als ophanden gedachte dingen hiernamaals tegen maatschappelijke slavernij in de

1) *Οὐδεὶς τῶν σπονδαίων δοῦλος, ἀλλ᾽ ἐλ∊ύϑ∊ροι πάντ∊ς·* 'Quod. omnis probus liber' § 7.
2) *Χορεύ∊ι γὰρ ἐν χύχλῳ λόγος ὁ ϑεῖος, ὃν οἱ πολλοὶ τῶν ἀνϑρώπων ὀνομάζονσι τύχην. ∊ἶτα ἀ∊ὶ ῥέων χατὰ πόλεις χαι ἔϑνη χαι χώρας τὰ ἄλλων ἄλλοις χαὶ πᾶσι τὰ πάντων ἐπινέμ∊ι, χρόνοις αὐτὸ μὸνον ἀλλάττων τὰ παρ᾽ ἑχάστοις, ἵνα ὡς μία πόλις ἡ οἰχουμένη πᾶσα τὴν ἀρίστην πολιτ∊ιῶν ἄγῃ, δημοχρατίαν*. 'Quod Deus immutabilis' 36.

bestaande orde van zaken niet in verzet (vgl. Eph. 6:5-9, Tit. 2:9, Philem. 11, 1 Petri 2:18, Did. 4:10-11, 'Ign.' ad Polyc. 4:3) en niettemin kent het ware of ontwikkelde en tot begrip van zijn wezen gekomene Christendom als ware menschen geene slaven meer. Het ware Christendom is de verlossing voor degenen, die verlost willen zijn, 'want dat is goed en welgevallig in het oog van God onzen Zaligmaker, die wil, dat alle menschen behouden worden en tot kennis komen van de waarheid.' (1 Tim. 2:3-4.) De waarheid echter zal hen vrijmaken: Joh. 8:32.

'Wanneer zij zeggen, dat God géést is,' merkt bij Origenes ten aanzien der Christenen Celsus op, 'dan onderscheiden zij zich niet van de Stoïcijnen bij de Hellenen, die het uitspreken, dat God de zich door alles uitbreidende en alles omvattende Geest is.' (6:71; cf. Plac. Phil. 1:7, 17 & Joh. 4:24.) 'Zij, die met réde hebben geleefd,' - aldus Justinus Martyr (Apol. 1:46), - 'zijn Chrestenen, al heeft men ze gehouden voor goddeloozen.' En Hiëronymus erkent: 'De Stoïcijnen komen met onze leer in zeer vele opzichten overeen.' (Comm. in Jes. 11.) Augustinus gaat zoo ver, dat hij ten leste schrijft: 'De zaak zelve, die nu Christelijke godsdienst heet, bestond reeds bij de ouden en heeft van het begin des menschelijken geslachts niet ontbroken, totdat de Christus zelf gekomen is in het vleesch, waarop men de ware religie, die al bestond, de Christelijke is gaan noemen.' (Retract. 1:13.)[1] Hierin echter is begrepen, dat de tijdeloos ware religie des Geestes, die in het Christendom het ware is en het ware blijft, daarin

1) Tertullianus: 'We zullen u laten zien, dat juist zij, die gij vereert, afdoende getuigen voor Christus zijn.' (Apol. 21.)

meteen op eene tevoren niet geëvenaarde wijze de religie is gebleken van de verzoening, verlossing en vrijheid, eene vrijheid, die dan weliswaar door de gemeente of Christelijk geloovige menigte slechts in de verbeelding kan worden beleefd: *wijs* is de menigte niet te maken.[1] 'U is het gegeven, de verborgenheden van het koninkrijk der hemelen te verstáán' (Mt 13:11), 'gij zult de waarheid leeren kennen en de waarheid zal u vrijmaken' (Joh. 8:32), 'doch hun daarbuiten gewordt het alles in gelijkenisssen.' (Mk 4:11.) 'De heilige Logos deelt aan sommigen als vriend op gepaste en overtuigende wijze veel mede ook van het onzeggelijke, dat van de oningewijden niemand mag aanhooren.' (Philo de Somniis 1:33; cf. de Cher. 14.) 'Mozes,' schrijft Thomas van Aquino, 'sprak voor het ongeleerde volk, dat niets dan lichamelijkheden vermag te vatten.' (S.Th. 1:67, 4.)[2] 'Tot het ongeleerde volk afdalende, heeft hij zich gehouden aan wat zich voor de zinnen vertoont.' (1:70, 1.) 'Dit zelfde laat zich dan op verwante kundigheden, met name op de geschiedenis, toepassen,' schrijft Leo XIII den 18den Nov. 1893. 'De Schrift,' zegt wederom Thomas, 'spreekt overeenkomstig de opvatting des volks.' (S.Th. 2. 1:98, 3.) En Spinoza stelt: 'Hetzelfde is te beweren omtrent de redenen van Christus ... ook hij namelijk heeft zijne woorden geschikt

1) 'Simplices enim quique, ne dixerim imprudentes et idiotae, quae major semper credentium pars est' (Tertull. adv. Prax. 3)... 'indomitum atque imperitum volgus, quae pars in populis atque in civitatibus maxima est' (Arnob. 6:24) ...'volgus indoctum pompis inanibus gaudet.' (Lact. I.D. 2:3.) 'Le peuple a toujours aimé les momeries.' Voltaire: 'Dieu et les hommes'. - *Ἡμεῖς, ὁ Βασιλείδης φησίν, ἐσμὲν οἱ ἄνθρωποι, οἱ δὲ ἄλλοι πάντες ὗες καὶ κύνες*. Epiph. Haer. 24, p. 72; cf. Mt 7:6.

2) Voltaire: 'Il est très naturel de penser, que toute cette histoire prodigieuse fut écrite longtemps après Moïse, comme les romans de Charlemagne furent forgés trois siècles après lui.' (Dict. Phil. art. Moïse.)

naar de meeningen en opvattingen van ieder afzonderlijk.' (Tr. Th. Pol. c. 2.) 'Zeker is het,' beweert Leibnitz, 'dat de ware Christelijke godgeleerdheid is gericht op dáden, dat het oogmerk van Christus allereerst is gericht geweest op heiliging van den wil, en niet op verrijking van het verstand met geheime waarheden.' (Opp. ed. Dutens 5:141.) 'Wij gaan,' zegt ten onzent in Sept. 1904 De Tijd, 'wij gaan zelfs verder en geven toe, dat ook de gewijde schrijvers kinderen van hun tijd zijn geweest, zóó, dat de begrippen en meeningen van hunne omgeving omtrent zaken van menschelijke wetenschap ook grootendeels de hunne waren; de Bijbel is geenszins een boek, bestemd om met onfeilbaar gezag onderwijs te geven in natuurkunde en verdere menschelijke wetenschappen. Wanneer de gewijde schrijvers natuurverschijnselen ter sprake brengen, doen zij dit overeenkomstig de begrippen van hun tijd. Dat de aarde om de zon, niet de zon om de aarde wentelt, leert men uit de H. Schrift niet: hare schrijvers huldigden veeleer de tegenovergestelde beschouwing, terwijl zij op dit punt geene bovennatuurlijke voorlichting ontvangen hebben.' In overeenstemming met de bijbelsche voorstellingen leert de Catechismus Romanus (1:2, 18): 'Terram jussit (Deus) in media mundi parte consistere.' Et 'postremo ex limo terrae hominem .... effinxit.' (1, 2:19.) Doch in 1907 heeft de Roomsche Schriftgeleerde Barry ronduit erkend: 'Le asserzioni della Bibbia ... non danno la menoma luce alle scienze moderne, che esse ignorano completamente.' ('La tradizione scritturale' p. 349.) 'Les anciens auteurs n'en savaient pas plus long qu'ils n'en laissent paraître,' erkent in 1903 ook pater M.J. Lagrange ('la Méthode Historique' 1904, p. 105), et 'puisque Jésus n'a pas

lui-même fixé son enseignement par écrit, il était impossible que les termes en fussent toujours conservés d'une façon mathématique. Ceux des évangélistes sont en partie empruntés à l'Église et rendus à l'Église.' (Blz. 26-27.) Dit neemt niet weg, dat de gnostische geheimhouding, waarvan wij in de oud Christelijke letteren lezen[1], met Mk 4:11-12. 33-34 en ... Philonisme te rijmen is, gelijk dan ook *τὸ μνστήριον τοῦ Χριστοῦ* (Kol. 4:3), *τὰ τοῦ Κνρίον μνστήρια* (Philo de L.A. 3:22), de *μνστήρια Θ∊οῦ* (Sap. 2:22), de verborgenheden van God en den 'heiligen Logos', niet als begrijpelijkheden voor het volgus kenbaar worden, dewijl nu eenmaal in alle eeuwigheid het gemiddelde ook van ons menschen niet .... veel bijzonders is. 'Indien iemand niet van omhoog geboren wordt, kan hij "het koninkrijk Gods" niet zien' (Joh. 3:3), en 'véle menschen zijn van dien aard, dat men ze met eenige onwaarheden, zooals de geneesheeren die somwijlen bij hunne zieken bezigen, gemakkelijker op den rechten weg brengt, dan met de zuivere waarheid.' (Origenes tegen Celsus 4:19.) 'Origenes heeft anders gesproken tot de volmaakten, anders tot het Christelijke vólk; de bekrompenheid zal in alle tijden zulk eene handelwijze moeten houden voor huichelarij, doch de dubbele spraak werd door de uitkomsten zijner gods-

1) Heraclitus: 'Een goed wantrouwen, dat de diepten der Gnosis verbergt!' (Clem. Alex. Strom. 5:13.) - 'Uitleg voor hen, wien het pas geeft, doch buiten de deuren onreinen, Allen tezaam.' Orphische woorden. - 'Het voegt niet, de heilige verborgenheden te verbabbelen aan oningewijden.' Philo van Alexandrië. (Frgm. 69 a Harr.). - Clémens van Alexandrie: 'Niet uit wangunst (vgl. Mrc. 4:12) heeft de Heer in 'zeker' evangelie geboden: 'Mijn geheim blijft aan mij en aan de zonen van mijn huis!' (Strom. 5:10.) - 'Ingaan zal geen onreine, geen zielige, geen vleeschelijke, maar alleen voor de geestelijken wordt het bewaard.' De 'Nahasseen' volgens Hippolytus van Rome ('Secten' 5:8). - 'Aan de zielige menschen, die op werken en geloof zonder meer steunen en de ware kennis missen, zijn zieligheden geleerd.' Valentinus (Iren. 1:6, 1). -

dienstige en wetenschappelijke wereldopvatting gevorderd.' Aldus in zijn leerboek der Dogmengeschiedenis ([2] 1:561) Adolf Harnack.[1)] In onze dagen ligt het Christendom en daarmede in het algemeen de religie voor de menigte op sterven, ten gevolge van het redeloos eerlijke ijveren der onwijsgeerig 'verlichte' predikanten en andere volksvoorlichters, om geene 'parexegese' ook als verheffende misvatting van oude texten te dulden, en even weinig zelven te blijven staan boven de menigte, maar deze toe te spreken in eene taal, die voor geleerden en ongeleerden gelijkelijk naar de letter waar is, wat dan veel waan en verbeelding heeft weggenomen, en veel verheffing of wijding des gemoeds weder onmogelijk heeft gemaakt. Want lessen in zuivere rede laten zich aan de menigte nu eenmaal niet geven, het ware Collegium Logicum is geen geestesvoedsel zelfs voor professorale middelmatigheden, en de vervluchtiging van het Christelijke geloof beteekent weder verwildering van veel gevoelvollen zin voor eeuwige waarheid, waarheid, die in de Christelijke voorstellingen zeer zeker overigens niet te vinden is naar de letter. 'Wie het beginsel eener onderscheiding van voorstelling en leer verwerpt,' schrijft de Roomsche priester Dr. H.A. Poels, 'kan onmogelijk den Bijbel overal van dwaling vrijpleiten.' ('Critiek en Traditie' 1899 blz. 100.) En de eveneens Roomsche hoogleeraar der godgeleerdheid Dr. Carl Holzhey schrijft: 'De mogelijkheid, in de op ongewijd wetenschappelijk gebied liggende berichten en oordeelvellingen der bijbelsche schrijvers zoo lang de

1) Vgl. onder meer Origen. 'de Princ.' 4:17 & 'In Lev.' hom. 5:1, alsmede Spin. Tr. Th. Pol. c. 14, Kant 4:505-506 en 6:208 Hartenstein, en Fichte 4:252, 8:130. 137.

uitdrukking te zien van eene naar tijd en persoonlijkheid bepaalde kennis, als eene eigenlijke openbaring niet wordt aangetoond, bevrijdt de schriftuitlegging van eenen last, dien zij vroeger heeft gedragen, doch nu onmogelijk langer dragen kan.' ('Schöpfung, Bibel und Inspiration' 1902 blz. 73.) Zoo ziet hij o.m., dat al aanstonds het scheppingsverhaal van onzen Bijbel nog verband houdt met het oudere scheppingsverhaal uit Babel en toont in het algemeen gesproken aan, 'dat het Hexahemeron wat zijn letterlijken en werkelijken zin betreft, zich nog op den bodem eener antiek naïeve natuuropvatting bevindt.' (Blz. 42.) In 1903 heeft H.J. van Vorst, toentertijd de Capucijner pater 'Coelestinus' te Tilburg, laten drukken: 'Vast als eene rots staat de waarheid, dat onze eerste ouders gezondigd hebben, maar staat het even vast, dat hunne zonde hierin bestaan heeft, dat zij gegeten hebben van eene vrucht, waarvan God hun had verboden te eten? De H. Schriftuur stelt het zoo voor, doch wij zijn geenszins gedwongen, die woorden naar de letter te verstaan.' ('Het Aardsche Paradijs' blz. 48-49.) En in 1904 schrijft hij tegen H. Derksen, eenen 'lector der heilige godgeleerdheid', die in 1903 te Rotterdan 'Kritiek op Hoogere Kritiek' had laten verschijnen: 'Gen. 2:5 in sensu obvio verstaan dwingt ons tot het maken van onderscheid tusschen voorstelling en leer in den eersten zin den besten der paradijshistorie.' ('Over Inspiratie' enz. blz. 93.) Volgens Origenes ('de Princ.' 4:17) is de letterlijke zin der Schriften op vele plaatsen opzettelijk ergerlijk, aanstootelijk en ongerijmd, zoodat hij veeleer een hinderpaal voor het Christelijke geloof dan stichtelijk is ('in Lev. hom.' 7:5), en dat sommige Mozaïsche wetten verkeerde dingen veroorloven, was ook

door Luther (opp. lat. 3:140) beweerd.[1)] Bij gelegenheid heeft Luther gezegd: 'Der heilige Geist ist der allereinfältigste Schreiber.' Doch in de Schrift, zegt de nieuwerwetsche 'Calvinist' Dr. Abr. Kuyper, die zich bewust is, dat het gezag van de Schriftuur zoo des Ouden als des Nieuwen Verbonds 'van zelf' is opgekomen ('Enc. der H. Godgel.' II § 45), dat in de Schrift niet ieder wóórd gezag heeft (III^2 171), de exegese geheel vrij moet blijven (III 114), Mrc. 16:9-16 bijv. misschien niet eens echt is ('Uit het Woord' 2. 1:201), en de vijf boeken van Mozes, zooals ze voor ons liggen, ook wel niet het werk van Mozes zelven zullen zijn[2)], - 'in de Schrift staat een ceder voor u van geestelijke autoriteit, die achttien eeuwen lang zijne wortelen heeft uitgeschoten in den levensbodem van ons menschelijk bewustzijn, en in zijne schaduw is het religieus en zedelijk leven der menschheid onnoemelijk geklommen in waardij. Houw nu dien ceder om, en nog eene wijle zal het groen aan zijn omgehouwen stam nabotten, maar wie, wie geeft ons straks een anderen ceder, wie aan de kinderen onzes volks eene schaduw aan de zijne gelijk terug?[3)] Dit, dit is het, waarom ik, niet als resultaat van geleerdheid, maar met de naïveteit(!) van het kindeke, weer in stil geloof(?) voor die Schrift ben neergebogen, voor die Schrift geijverd heb en nu jubel in mijne ziel en God dank, wanneer ik het geloof in die Schrift weer zie wassen.' ('De verflauwing der grenzen' 1892,

1) Evenzoo beweert de Calvinist H.H. Kuyper in zijne, den 20sten Oct. 1903 gehoudene rede over 'Evolutie of Revelatie', dat God in de Heilige Schrift de bloedwraak alleen *toelaat* en *beperkt*. Vgl. Gen. 9:6, Ex. 21:12, Lev. 24:17-21, Num. 35:19.
2) Vgl. hier blz. 7-8 in de brochure van prof. dr. B.D. Eerdmans over 'de theologie van Dr. A. Kuyper' (Leiden 1909).
3) Kant: 'Auch ist nicht zu erwarten, dass wenn die Bibel, die wir haben, ausser Credit kommen sollte, eine andere an ihrer Stelle emporkommen würde.' (7:382.)

blz. 49.)[1] Dit, dit is het ook, waarom bijv. Dr. H. Bavinck, nadat zelfs Calvijn al geoordeeld had, dat de tweede Petrusbrief even weinig van Petrus als de brief aan de Hebreeën van Paulus zal zijn, ten jare 1895 onzer telling in zijne 'Gereformeerde Dogmatiek' het gezag der H. Schriften op eene eigen wetenschappelijk bewustzijn heldhaftig verloochenende Calvinistische wijze als eene ongegronde onontbeerlijkheid erkent. 'De canoniciteit der Bijbelboeken,' zegt hij, 'wortelt in hunne existentie; zij hebben gezag van zichzelven, jure suo, omdat zij er zijn.' (1:338.) 'Alles hangt bij het geloof van de gronden af, waarop het rust.' (1:484.) Doch 'de Schrift brengt haar eigen gezag mede; zij rust in zichzelve, zij is *αὐτόπιστος*.' (1:490; vgl. Calv. Inst. 1:7, 5.) 'En (wij) gelooven zonder eenige twijfeling,' zegt art. 5 van de Gereformeerde belijdenis des geloofs, 'al wat in dezelve begrepen is.' (Vgl. bijv. Job. 7:9, Pred. 3:19-20, 7:16, 9:5, 1 Tim. 6:16.) 'Nous connaissons ces livres,' zegt in 1559 de geloofsbelijdenis van La Rochelle in haar vierde lid, 'être canoniques et règle très-certaine de notre foi, non tant par le commun accord et consentement de l'église que par le témoignage et intérieure persuasion du Saint Esprit, qui nous les fait discerner d'avec les autres livres ecclésiastiques.' In dien trant heeft op het voetspoor der beide Buxtorfs (1563-1659, 1599-1675) de 'Consensus Helveticus' van 1675 in zijn tweede lid zelfs de goddelijke ingeving der tusschen 600 en 800 n. Chr. vastgestelde 'tenû'ôth' of klankteekens in het rechte

1) 'Habent artificium quo prius persuadeant quam edoceant.' Tertull. adv. Valent. 1. *Λέγουσιν ὅτι ἡμεῖς μόνον λέγομεν, ἀλλ᾽ οὐχ ἀποδείξαι ἔχομεν·* Just. Apol. 1:53. *῎Ανευ τινὸς ἀχριβοῦς πίστ∊ως τὰ τοιαῦτα παραδεξὰμενοι·* Luc. de morte Peregrini 13. *Πολλοὺς ἐξηπὰτων χαὶ αὐτοὶ ἠπατημένοι·* Porph. v. Plot. 16.

geloof besloten en had al vroeger Calvijn geschreven: ‘Bij zeer velen is de allerverderfelijkste dwaling ingeslopen, dat de Schrift zooveel gezag heeft, als haar bij monde der Kerk wordt toegekend, alsof de eeuwige en onaantastbare waarheid Gods op menschelijk goedvinden had te steunen. Vraagt men nu, van waar wij dan zonder beroep op een kerkelijk besluit de overtuiging, dat zij van God afkomstig is, moeten halen, dan klinkt dat, alsof men vroeg, hoe men licht van duisternis, wit van zwart, smakelijkheid van bitterheid moet leeren onderscheiden. De Schrift, toch, maakt op even heldere wijze den zin harer waarheid kenbaar, als witte of zwarte dingen hunne kleur en zoete of bittere hunnen smaak.’ (Inst. 1:7, 1-2.) Philo[1)], Clemens[2)] en Origenes[3)], Hiëronymus[4)] Augustinus[5)] en Luther[6)] hadden bij gelegenheid wel wat anders geoordeeld, en reeds in de tweede eeuw (Hom. Clem. 3:52) had men bij het ‘zoekt en gij zult vinden’

1) ‘Want bijna alles of het meeste der wetgeving is beeldspraak.’ (‘Over Joseph’ § 6.)
2) ‘Gesteld en bewezen wordt de voorzienigheid door de met de goddelijke overlevering overeenstemmende philosophie, en neemt men ze weg, dan lijkt de bedeeling omtrent den Heiland wel een sprookje.’ (‘Mengelingen’ 1:11.)
3) ‘Wanneer wij niet alles opvatten in een anderen zin dan de text naar de letter ons toont, zal het voor de Christelijke religie eer een beletsel en eene ruïne blijken, dan vermanend en stichtelijk.’ (In Lev. hom. 5:1.) ‘Indien wij ons houden aan de letter en het in de wet geschrevene opvatten zooals Joden en gewone menschen het begrijpen, zal ik moeten blozen, wanneer ik zeg en erken, dat God de gever is van zulke wetten; in dat geval toch schijnt er meer schoonheid en redelijkheid te zijn in de wetten van menschen, zooals Romeinen, Atheners en Lacedaemoniërs.’ (In Lev. hom. 7:5.)
4) ‘Quasi non multa in scripturis sanctis dicantur juxta opinionem illius temporis quo gesta referuntur et non juxta quod rei veritas continebat!’ Hieron. in Jer. 28:10-11.
5) ‘Quidquid in sermone divino neque ad morum honestatem neque ad fidei veritatem referri potest, figurate dictum est.’ Augustinus de Doctrina Christiana 4:3, 14. ‘Ego vero Evangelio non crederem, nisi me Catholicae Ecclesiae commoveret auctoritas.’ Idem contra ep. Fund. 5:6.
6) Vgl. hier Gust. Frank ‘de Luthero rationalismi praecursore’: Lpz. 1857.

van Matth. 7:7 de opmerking gemaakt, dat dit zeggen wil, dat de waarheid niet open en bloot ligt; ook Dr A. Kuyper heeft erkend, dat 'de geest, die heel de Schrift bezielt,' zich bij de schrijvers zelven der heilige boeken 'niet in allen met gelijke klaarheid' uitspreekt. (Enc. II § 42.)[1)] Doch even weinig als men mannen gelijk Dr. H. Bavinck behoeft te vragen, in welk handschrift de Bijbel zijne 'existentie' heeft, behoort men hen te vragen, ook hoe de goddelijkheid van het hooglied en het boek Esther hun uit die boeken zelven duidelijk is geworden: zulke vragen zijn voor henzelven uit den tijd, en de kundige beseft zoo bedoeling als toestand van den schrijver, wanneer Dr. H. Bavinck onder meer laat drukken: 'Het Christelijke geloof is niet uit de Grieksche philosophie te verklaren; toch is het niet zonder deze ontstaan.' (G.D. 1:514.)[2)] 'De kerkelijke ontwikkeling der drieëenheidsleer echter heeft vooral in de uitbanning der wijsgeerige bestanddeelen bestaan.'

1) Thomas Aquinas: 'Veritas fidei in Sacra Sacra Scriptura diffuse continetur et variis modis et in quibusdam obscure.' (S.Th. 2. 2:1, 9.) G. (of W.) Barry erkent zelfs: 'Niuno sostiene che in Giosuè, nei Giudici, nei Paralipomeni vi sia rivelazione in senso stretto.' ('La tradizione scritturale' p. 298.) En in 1904 heeft de aartsbisschop van Albi, Mgr. Mignot, laten drukken: 'Un serpent qui parle, un arbre qui donne la science du bien et du mal, un autre capable de donner l'immortalité, même malgré Dieu, un déluge universel qui couvre la terre entière et détruit tout ce qui a vie, une mer qui s'ouvre sur l'ordre de Moïse, le soleil qui s'arrête à la parole de Josué, une manne qui tombe six fois par semaine pendant quarante ans en quantité assez grande pour nourrir plus de deux millions d'hommes, ce sont là des faits qui, par eux-mêmes, n'entrainent pas la conviction; ils suffiraient même à nous faire regarder comme légendaire un livre profane qui les relaterait. Si nous croyons à la Bible, c'est parceque nous avons la foi antecédente.' (Aangehaald door A. Houtin: 'La question biblique au vingtième siècle'[2] 1906, pp. 168-169.)

2) 'Il est sûr que le Verbe incarné est une adaptation théologique, mais qui n'a pu être faite par Jean qu'en supposant acquise la divinité de Jésus, qui permettait de donner au Verbe son vrai caractère.' Le père Lagrange: 'La Méthode Historique' p. 229.

(2:253.) ‘De patres hebben God als den Zijnde losgemaakt uit de evolutie van het worden en de Triniteit opgevat als eene eeuwige levensbeweging in het goddelijke Wezen zelf.’ (2:295.)

Zoo érg onwijsgeerig zijn de patres dan toch niet geweest. Zij hebben echter de Triniteit ook opgevat in betrekking tot ons kortstondige menschen; zij hebben haar opgevat als het Ware, dat ons geopenbaard is in ‘een feit’, dat zich laat begrijpen als ‘het feit’ bij uitnemendheid, een feit van menschwording Gods, van verzoening tusschen God en mensch in Christo. Theologie en Christologie, eeuwige waarheid en feitelijkheid zijn voor de vaders ongescheiden onderscheiden geweest en zij hebben dat bewustzijn uitgesproken en uitgewerkt in eene leer, die als kroon en juweel aller godsdienstige leeringen de roem en de ... zwakte des Christendoms is. Wie tot de kennis der waarheid is gekomen in het begrip, kan den feitelijk gekruisigden Heiland, den historischen Christus des geloofs ontberen, en verdraagt gelijkmoedig de gedachte, dat hij geene verzoening van zonden te verwachten heeft, omdat hij weet, dat de menschelijke eindigheid van alle eeuwigheid (Heg. 18:203-204) met de goddelijke oneindigheid vereenigd *is*; wie in den geest heeft leeren leven met begrip, weet, dat alles betrekkelijk is, dat zich even goed eene erfelijke verzoening als eene erfelijke zondigheid laat stellen en ‘de mensch van God ongescheiden onderscheiden’ blijft.[1)] De wijze weet zich

1) E.v. Hartmann: ‘Die “Identitätsphilosophie” ist für jedes unbefangene Denken die einleuchtendste Sache von der Welt.’ (‘Rel. des Geistes’ 142.) J. Sc. Eriugena: ‘Inter mentem nostram et Deum nulla interposita natura est.’ (De D.N. 2:5.) J.G. Fichte: ‘Nur im reinen Denken kann unsere Vereinigung mit Gott erkánnt werden.’ (5:445.) Hegel: ‘*Die Identität ist concrét.*’ (15^2:597.) ‘Alles, was irgend ist, ist ein Concrétes, somit in sich selbst Unterschiedenes und Entgegengesetztes.’ (6^2:242.) ‘Diese Unangemessenheit is der Ausgangspunkt, der das “Bedürfnis” ausmacht. Und die Unangemessenheit kann nicht “verschwinden”. Die weitere Bestimmung aber ist diese, dass dieser Unangemessenheit ungeachtet die Identität beider sei; dass das Anderssein, die Endlichkeit, die Schwäche, die Gebrechlichkeit der menschlichen Natur keinen Eintrag tun könne jener Einheit, die das Substantiale der Versöhnung ist.’ (12^2:280.) Dr. Joh. Schubert: ‘Wenn Eduard von Hartmann in seiner Religionsphilosophie Hegel den Vorwurf macht, er habe einfach die Identität Gottes und des Menschen behauptet und damit jedes Ringen und Streben danach für überflüssig erklärt, so ist das ein schwerer Irrtum, der den Unterschied von “Ansich” und “Fürsich” übersieht.’ (Zeitschrift für Philosophie und philosophische Kritik 1909, 134:199.)

schuldig of zondig en hij weet zich ontzondigd in eenen; hij weet, dat er geene schuld of zonde is, die geene kwijtschelding vermag te vinden in zuivere of goddelijke rede en geestelijkheid, waarin dan begrepen is, dat en waarom alleen aan de zonde tegen den heiligen geest geene vergeving gewordt. Het begrip van den heiligen geest is het begrip van den geest der zuivere en reine waarheid, wie den Geest lastert, lastert de Waarheid, en wie zich tegen den Geest verstokt, verstokt zich tegen het onzienlijke, waarin hij allen vrede en alle verzoening met zijn tegendeel en met zichzelven te zoeken en te vinden heeft; alle ware verzoening kan slechts eene verzoening zijn met het ware en de waarheid, die dan van zelve de waarheid des Gééstes is. Doch ‘een zielig mensch verneemt niets van den geest Gods; het is hem dwaasheid en hij kan het niet verstaan, omdat het geestelijk moet beoordeeld worden; de geestelijke mensch daarentegen beoordeelt alles, zonder dat hij zelf door iemand wordt geoordeeld.’ (1 Kor. 2:14-15.) ‘Ons nu heeft God het door zijnen geest geopenbaard, want de geest onderzoekt alles, ook de diepten Gods’ (1 Kor. 2:10), terwijl de arme van geest de verzoening niet begrijpt, maar slechts aan haar gelóóven kan. Hij kan de op-

heffing van de tweespalt in zijn gemoed slechts beleven in eene verbeelding van goddelijke menschelijkheid en menschelijke goddelijkheid; in den zin eener heiliging door gevoelvolle voorstellingen kan hij, bij vooronderstelling der nu eenmaal gegevene geschiedenis, slechts zielevrede vinden door eene ‘verzoening met God in Christo’. Het ligt in de rede, dat de verzoening volbracht is, doch zonder begrip laat zich dat slechts zeker maken aan en in ‘een feit’; ‘wanneer gij niet gelooft, dat ik het ben,’ zegt daarom de Johanneïsche Christus, ‘zult gij sterven in uwe zonden.’ (Joh. 8:24.) En de geloovige zegt: ‘Ik ben verzekerd, dat noch dood noch leven, noch engelen noch overheden, noch tegenwoordige noch toekomende dingen, noch machten noch hoogte noch diepte noch eenig ander schepsel ons zal kunnen scheiden van de liefde Gods in Christus Jezus onzen Heer.’ (Rom. 8:38.) ‘Daar wij dan uit geloof zijn gerechtvaardigd, hebben wij vrede met God door onzen Heer Jezus Christus’ (Rom. 5:1), ‘want er is (in de Idee) één God en één middelaar ook van God en menschen’ (1 Tim. 2:5), - de Godmensch als zoodanig. ‘Zoo blijft er dan eene sabbatsrust over voor het volk van God.’ (Hebr. 4:9.)

Evenals de Natuur aldoor anders wordt en aldoor dezelfde blijft, zoo herhaalt ook in de geschiedenis zich alles, om nooit tweemaal als hetzelfde te komen; de idee van den middelaar tusschen God en menschheid is ook geschiedkundig gesproken slechts aan een enkelen mensch in alle zuiverheid tot verbeeldingsgewrocht geworden. ‘Alleen aan Jezus,’ zegt Hegel (12^2:320), ‘konde zich de Idee, toen zij rijp en de tijd vervuld was, vasthechten, om in hem hare verwerkelijking te vinden; aan de groote daden van

eenen Heraklês[1)] is de natuur des geestes nog onvolkomen uitgedrukt. Doch *de geschiedenis van Christus is geschiedenis voor de Gemeente*, dewijl zij ten eenen male in overeenstemming is met de Idee,' - wat dan van zelf in de verstandsbezinning nogal gemakkelijk wordt beseft als wat het is, als 'verbeelding'. 'Meen toch niet,' heeft al voor de opkomst van het Christendom een Cicero ('de Harusp. resp.' 28) geschreven, 'dat wat wij in fabelen vaak zien gebeuren voorkomen kán: dat een god nederdaalt uit den hemel, om in vergaderingen van menschen te komen, op aarde te verkeeren en met de menschen om te gaan!' 'Geloof is vast vertrouwen aangaande hetgeen men hoopt, overtuiging omtrent dingen, welke men niet ziet' (Hebr. 11:1), en 'het (Christelijke) geloof is niet aller zaak.' (2 Thess. 3:2.) Het is allereerst het zelfs onhoudbare geloof aan een verhaal, waaraan geen ontwikkeld mensch op den duur gelooven kán, een beeldsprakig verhaal, waarop de wijsheid der oude Grieken was uitgeloopen in eene Joodsch Grieksche omgeving, om erin schuil te gaan en zoo gedurende duistere middeleeuwen in alle onbekendheid menigten van kinderlijke gemoederen te 'stichten', opdat het 'begrijpen' van latere geslachten op groote schaal mocht worden voorbereid; daarom zegt reeds Hegel in zijne jeugd: '*Der Glaube an Christum ist der Glaube an ein personificiertes Ideal*.' ('Theol. Jugendschriften' blz. 67.) 'Er komt

1) Een geïdealiseerde Heraklés heeft als heilzaam toonbeeld van 'heroïsche' deugdzaamheid in het Kynisme gegolden; de Capucijnen der oudheid, zooals de Cynici het eerst door Justus Lipsius zijn genoemd, zijn om zoo te zeggen 'Herculeanen' geweest, en met de Chrestiani hebben die Herculeani veel gemeen gehad. Wat het door Lucianus en andere wereldlingen veel gesmade Kynisme in het begin onzer jaartelling féitelijk geweest is, laat zich opmaken uit plaatsen zooals Sen. ep. 29:1, Plut. de def. orac. 7, Epict. Diss. 3:22. 23, vit. Demon. 11 (onder de werken van Lucianus), A. Gell. 12:11, Hippol. Haer. 8:20, Orig. c. Cels. 3:49 enz.

een tijd,' zegt midden in de tweede eeuw te Rome reeds de schrijver van 2 Tim. 4:3, 'dat zij de gezonde leer niet zullen verdragen, maar dewijl hun de ooren jeuken, naar hunne eigene begeerlijkheden zich een grooten hoop leeraren zullen verzamelen, en zij zullen het oor afwenden van de waarheid.' Over de godsdiensten sprekende heeft Varro gezegd, dat er vele waarheden zijn, die het voor het volk niet dienstig is, te weten, en wederom ook vele onwaarheden, die het in een ander licht behoort te zien.[1] En in de middeleeuwen heeft Thomas (S.Th. 3:55, 4) geleerd: 'Niet al wat men verzint is leugen, maar een verzinsel zonder zin, dat is leugen; moet het verzinsel dienen om iets te beteekenen, dan is het geen leugen, maar zinnebeeld der waarheid: anders zal al wat door wijze en heilige mannen of ook door den Heer zelven beeldsprakig is gezegd, leugen moeten heeten, omdat volgens de gewone opvatting de waarheid in zulke gezegden niet bestaat.' Doch met name in de negentiende eeuw is er door menschen van kunde zonder begrip op het ijverigst gezorgd voor de verspreiding eener verlichting, waarin het Jan Alleman aan het alledaagsche verstand werd gebracht, 'dat er niets van aan was'[2]; in allerlei verscheidenheid van

1) August. de C.D. 4:31. Cf. Aristot. Metaph. 1074 b, Polyb. 6:56, Cic. de D.N. 1:2, de Divin. 2:33. 70 & Lact. I.D. 2:3, Diod. Sic. 1:2, Strab. 1:2, Liv. 1:19, Plutarch. Amat. 13, Q. Curt. 4:10 cett.

2) Feitelijk is er 'nog minder van aan', dan men gemeenlijk ook in 'deskundige' kringen nog denkt, of vóórgeeft te denken, en heeft in zooverre in 1906 Albert Schweitzer terecht laten drukken: 'Es giebt nichts Negativeres als das Ergebnis der Leben-Jesu-Forschung; der historische Jesus wird unserer Zeit ein Fremdling oder Rätsel sein.' ('Von Reimarus zu Wrede', SS. 396. 397.) Het Synedrion, om hier alleen dat in het licht te stellen, mocht niet vergaderen zonder verlof van den Romeinschen landvoogd (Jos. A.J. 20:9, 1), hield geene zittingen op eenen Sabbath of hoogen feestdag (vgl. Matth. 26:57) en mocht niet in eene enkele zitting terstond komen tot een doodvonnis (vgl. Matth. 26:66); bovendien was het geen grond voor een doodvonnis, dat men aanspraak had gemaakt op Messianiteit, wat dan in Matth. 26:63 voorondersteld en in Matth. 26:65-66 weer verloochend is. Het synoptische etmaal van Jesu gevangenneming, lijden en sterven is als etmaal, dat met een paaschmaal in den avond is begonnen (Matth. 26:17, Mrc. 14:13, Luc. 22:15), als pááschdag dus, een Joodsch onmógelijk etmaal; het is eigenlijk een te Rome verzónnen etmaal, want de synoptische evangeliën zijn Romeinsche lezingen van een te Alexandrië ontstaan verhaal. En als dag, waarop naar het 'Paulijnsche' woord (1 Kor. 5:7) het ontzondigende lam der Chrestenen geslacht is, blijkt de dag van 'Johannes' (1:29, 18:28, 19:14) een Hellenistisch boven het Mozaïsme uitvoerende, een met het Alexandrinisme in verband te denken zinnebééldige dag. Het lijden en sterven van J. Chr. is symbolische vertooning van de wijze, waarop het den waren zoon van den hemelschen Vader als 'chrestus' in de wereld moet vergaan.

meening waande men daarbij velerwege zelfs nog 'christelijk' te kunnen blijven, dewijl men 'zooveel bleef gevoelen' voor de lessen en de zedeleer van 'Jezus zelven'. 'Wanneer men echter van Christus niet meer zegt,' zoo merkt reeds Hegel (12^2:287) op, 'dan dat hij leeraar der menschheid en martelaar der waarheid is, dan staat men niet op het Christelijke standpunt'; 'de eigenlijke inhoud des Christendoms,' zegt ook Schelling (2, 4:35), 'is uitsluitend de persóón van Christus. Christus is niet de leeraar, zooals men pleegt te zeggen, Christus is niet de stichter, hij is de *inhoud* des Christendoms.' 'De rationalisten,' schrijft Schopenhauer, (2:408-409 Reclam), 'zijn eerlijke doch oppervlakkige lieden, die van den diepen zin der nieuwtestamentische mythe niet het flauwste besef hebben ... Zoo heeft Bretschneider uit den Bijbel de érfzonde[1)] weggeredeneerd, terwijl toch "érfzonde en verlossing" het wezen uitmaken van het Christendom.'

In Jena heeft Hegel als vijfendertigjarige gezegd: 'Wij verkeeren in een gewichtig tijdvak, in eene gisting, want de geest heeft eenen ruk gedaan, is uit-

1) Eigenlijk de mythisch voorgehoudene erfelijke zondigheid als het natuurlijke, zonder hetwelk het menschdom geen aanzijn heeft, terwijl het toch het lagere is, waarboven de menschelijke geest heeft uit te zijn; erfzonde is als erfelijke zondigheid de allen menschen aangeborene verkeerdheid eener minder dan geestelijke natuurlijkheid en dierlijkheid.

gegaan boven zijne vorige gestalte en gaat nu eene nieuwe verwerven; de massa van vroegere voorstellingen en begrippen, de banden der wereld zijn losgeraakt en vallen als een droombeeld ineen; in voorbereiding is thans eene nieuwe uitkomst des geestes.' In eenen brief uit Jena heeft hij in 1807 het gevoelen uitgesproken, dat niets zoozeer te duchten was als een openlijk raken aan den godsdienst. Doch 'wat nu oud is en afgeleefd, is der verdwijning nabij.' (Hebr. 8:13.) En 'wel verre,' had in 1806 de edele Fichte (7:230-531) laten drukken, 'wel verre van in te stemmen met de klacht over het verval der godsdienstigheid in onze dagen, houd ik het veeleer voor het eigenaardige van onzen tijd, dat men aan de ware religie meer behoefte heeft en er ontvankelijker voor geworden is dan vroeger, wanneer die maar aan de menschen wordt gebrácht. Het zinledige en onverkwikkelijke gepraat der "vrijdenkers" heeft tijd gehad om zich op alle wijzen te laten hooren. Het hééft zich laten hooren en wij hebben het vernomen; van dien kant zal niets nieuws en niets beters meer worden gezegd dan er gezegd is. We zijn het moede; we voelen er de leegte van en de volslagene nulliteit, die het ons aandoet met betrekking tot den nu eenmaal niet geheel uit te roeien zin voor het eeuwige; die zin blijft, en hij vordert voor zichzelven dringend zijne bezigheid. Eene wijle heeft eene meer mannelijke philosophie getracht hem te sussen, doordat ze beslag leide op een ánderen zin, dien voor absolute moraliteit, en wel onder den naam van "kategorischen imperatief". Menig krachtig gemoed heeft er zich aan opgericht en gestaald, maar dit konde slechts eenen tijd lang duren, want juist doordat een verwante zin ontwikkeld wordt, voelt de niet bevredigde zijne

wanbevrediging des te sterker. Wanneer nu maar tot den zin voor het eeuwige eindelijk het ware komt, dan zal deze, juist omdat hij heeft gerust en het met velerlei onjuistheid heeft beproefd, dit ware des te scherper onderkennen en het zich des te inniger eigen maken. Dát het tot hem komen zal, laat zich met zekerheid voorzien, want reeds wordt het in de duisternis der formule, in de werkplaatsen der wijsbegeerte toebereid, en in de oorkonden des Christendoms ligt het, onbegrepen weliswaar, voor ons. Hoe het en waardoor het in de wereld zal worden binnengevoerd, moeten we rustig afwachten, en we moeten niet terstond de oogst willen zien, terwijl er nog wordt gezaaid.'

Sedert deze woorden, die voor onze eigene dagen als bedacht schijnen, werden gesproken en gedrukt, heeft eene eerste lezing van de ware leer als leer van Hegel den tijd gehad om te worden uitgewerkt en onderwezen, om zoo dan school te maken en ook weer weg te sterven tot voorloopige bekende ongekendheid. En middelerwijl blijft het bespreken van de gevolgen, die het wegsterven van het middeleeuwsche christelijke geloof hebben moet, meer dan ooit aan de orde. Want wegsterven doet het; *le Christianisme s'en va de l' Europe*, daaraan is niets te doen. 'La raison moderne ne peut s'arrêter à la Réforme et toutes les croyances particulières sont condamnées à finir.' (Ernest Havet 4:223.) '*Ad philosophiam ergo confugiendum est:* hae litterae non dico apud bonos, sed apud mediocriter malos infularum loco sunt.' (Sen. ep. 14:11.) Toen de eerste meester des begrips zijne voorlezingen hield over de wijsbegeerte van den godsdienst, konde hij reeds denken aan Wöllner's 'Religionsedict', een Pruisisch regeeringsbesluit van 9 Juli 1788, dat men weinige jaren

later had moeten intrekken, omdat de loop der gebeurtenissen voor de zooveelste maal had geleerd, dat de wereldlijke arm de macht des geestes niet kan weren, wanneer deze op krachten is gekomen, en ze even weinig vermag op te beuren, wanneer ze in verouderenden vorm verlamt.[1)] En zoo heeft hij dan aan het slot dier voorlezingen gezegd: 'Wanneer de tijd gekomen is, dat de behoefte voelbaar is geworden aan rechtvaardiging door het begrip, dan is in het onmiddellijke bewustzijn, in de werkelijkheid de eenheid van het in- en uitwendige niet meer te vinden en niets meer gerechtvaardigd in het geloof. De hardheid van een overheidsbevel, een aandringen van buiten af, de macht van den staat vermag hier niets: daartoe is het verval bereids te ver gevorderd. En wanneer den armen het Evangelie niet meer wordt gepredikt, wanneer het zout smakeloos is geworden, dan weet het volk, in welks altoos bekrompene rede[2)] de waarheid slechts als voorstelling vermag te zijn, zich in den drang van zijn binnenste niet meer te helpen. Het staat nog het dichtst bij de oneindige smart' van het verlangen in onverzoende tweespalt naar goddelijke liefde, 'doch dewijl de liefde tot eene liefde en tot een genot zonder alle smart verkeerd is, ziet het zich verlaten door zijne leeraren, die zich voor hun deel schadeloos stellen met verstandsbezigheid en bevrediging vinden in de eindigheid, in de subjectiviteit en hare virtuositeit en daarmede in de ijdelheid.

1) H. Schell: 'Das Allerstärkste auf Erden ist eben doch der Gedanke: ihm die Bahn zu verschliessen gelingt auf die Dauer keiner Gewalt und keiner List!' ('Der Katholicismus als Princip des Fortschritts'[7] 1799, S. 75)

2) De waarheid voor alle menschen zal nooit begrépene waarheid zijn en geene vrijheid baat der groote menigte. Want ook de politieke vrijheid is weinig waard voor slaven van inbeeldingen en vooroordeelen. En zelfs van een... 'eruditum volgus' spreekt reeds de oudere Plinius H.N. 2:5.

Maar daarin kan de algemeene kern des volks geene bevrediging vinden. Het wijsgeerige inzicht nu heeft dezen wanklank voor ons opgelost; het doel dezer voorlezingen is juist geweest, de rede met den godsdienst te verzoenen, hem in zijne veelvuldige vormen als noodzakelijk te leeren kennen en in den openbaren godsdienst de waarheid en de Idee weder te vinden.[1)] Doch deze verzoening is zelve slechts gedeeltelijk en mist uitwendige algemeenheid; de wijsbegeerte is wat dat aangaat een afzonderlijk heiligdom, welks dienaren een afgezonderden priesterstand uitmaken, die niet mag samengaan met de wereld, maar het kleinood heeft te bewaken der waarheid. Hoe de voorbijgaande werkelijkheid, die wij beleven, zich weer zal redden uit hare verdeeldheid, hoe zij tot nieuwe houdbaarheid komen zal, is over te laten aan haarzelve en geene zaak of aangelegenheid van rechtstreeksche bemoeienis voor de wijsbegeerte.'

Inmiddels is het wel te zien, van welken aard in de grooter wordende verdeeldheid van ontkerstende meeningen, opvattingen en misvattingen der naaste toekomst de geestesgesteldheid blijken zal van menigten van menschen, die geene Christelijke geloovigen meer kunnen zijn, noch ook genoeg hebben aan de zinledigheden van spiritistische séances of andere onnoozelheden, en niettemin op hunne wijze weer volgzaam geloof in vreemde onthullingen moeten blijven toonen, vol als ze zijn van gemoedelijk verlangen naar eeuwige waarheid, doch onbekwaam tot echte wetenschappelijkheid en zuivere wijsheid. Voor menigten van 'beschaafde' en 'welopgevoede' vrouwen allereerst, doch

1) Volgens Schleiermacher heeft de Hervórming de strekking, 'einen ewigen Vertrag zwischen dem lebendigen christlichen Glauben und der nach allen Seiten freien wissenschaftlichen Forschung zu stiften.'

ook van vrouwelijk voelende mannen, nadenkende, zachtzinnige en week gemoedelijke mannen, komt als bastaardvorm van buiten wetenschap en eigenlijke wijsbegeerte verblijvende hoogere ontwikkeling de 'verborgene' en hun daarom door anderen 'geopenbaarde' of aangeprate wijsheid, 'the secret doctrine', der meer en meer om zich grijpende *Theosophie*. Wat *is* die theosophie? Volgens eene bijv. bij Kant (8:568) te vinden omschrijving is zij bedoeld als eene *kennis van de goddelijke natuur*. En allicht zal menigeen, van al het andere nog afgezien, die omschrijving onmiddellijk onbevredigend vinden om hare dubbelzinnigheid, dewijl ze niet zegt, of het om kennis gaat van de natuur Gods, dan wel van eene zonder God als goddelijk bedoelde Natuur; men leere dan echter begrijpen, dat juist met deze dubbelzinnigheid het wezen der bedoelde zaak vrij zuiver is weergegeven. Want 'theosophisch' is de mensch, die bij het geloof aan God of goden niet is gebleven en aan zakelijke kennis of eigenlijk begrip van de Natuur niet toe is, de ongodsdienstige mensch, die door zelfonthouding van 'de wereld' of sommige harer zakelijkheden het Ware vromelijk poogt tot feit te helpen maken, maar in ordening van begrepene feitelijkheden, allereerst der Natuur, door de wetenschap heen nog zoude moeten komen tot ordentelijke wijsheid. De theosoof houdt zich niet aan eenen 'God' en geeft zich niet tevreden met 'Natuur' zonder meer, maar zonder dat hij die in zichzelven tot begrijpenden Geest verheldert; theosophie is niet zonder wijsheid en toch zonder logica, onontwikkelde wijsheid dus, wijsheid, die bevangen is in wat anders, in mal geloof. En zoo is ze dan wijsheid en malligheid, malligheid en wijsheid in eenen, - *potentialiteit* van wijsheid. Theosophisch

is de mensch niet zonder nadenken en scherpzinnigheid, maar iemand, die kritizeerend uitgaat boven de godsdienstige gebruiken en opvattingen zijner omgeving, zoodat hij voor zijn deel den hem bekenden godsdienst zelfs verloochent en ongodsdienstig of zelfs bepaald godloochenaar moet heeten, terwijl hij toch vol trouwhartige geloovigheid in de natuur om hem heen ernstig het geheimzinnige denkt; in het licht eener eeuwige en goddelijke geheimzinnigheid, in de schemering dus van verborgenheden, ziet hij zelfs alles, waarom hij dan als volgeling en adept meer 'ingewijd' is dan 'geoefend', als aanhanger namelijk van leeringen, die niet alleen voor buitenstanders maar ook voor hemzelven 'vréémde' leeringen moeten blijven. Want tot de 'Sophia' eener leer van zuivere Rede, tot eene 'Sophia', die voor niets is blijven stilstaan, is men in 'Theosophia' niet gekomen, al was het alleen, omdat men daarin aan de waarheid stellig nog iets meent te hebben en te moeten hebben voor eigene arme nog onontwikkelde ziel, het wezen, waarin men na verloochening van de leerstellingen der godsdienstigen leerstellig belang blijft stellen. Zoo is de theosophie dogmatisch, en niet de Wijsheid zelve. In de theosophie wordt van het eigenlijk Logische, het zuiver Redelijke, nog niet gedroomd, of liever daarvan wordt in theosophische breinen alléén gedroomd; de theosoof zoude zich van de geheimzinnigste geheimzinnigheden en verborgenste verborgenheden of mysteriën de ware vóórstellingen willen vormen, in zijne verbéélding natuurlijk, die zoo dan vol is van aldoor nieuwe mysteriën, verborgenheden of ondoordachtheden, zinnebeelden, waaraan hij zich zijn eigen begrijpen weer verbeeldt of inbeeldt. Aan wetenschap en wijsheid zal hij aldoor ernstig denken,

zonder dat het in hem daarmede ernst wórdt, en de zelfordening van het begrip in echte redeleer is hem nog vreemder dan den wiskundig eenzijdigen natuurgeleerde, al is hij op kennis en wijsheid niet enkel uit, maar van kennis en wijsheid op zijne wijze vól. Waaraan dan evenwel zijn verbeeldingrijk en onordelijk denken niet begrijpend tot zelfbevatting komt! De theosoof is uiteraard en van nature een in ondoordachtheden bevangen warhoofd, een warhoofd vol geloof, kennis en wijsheid van gemoedelijk kinderlijken aard; hij is bevangen in de geloovigheid, waarboven hij uit is, en niet ontwikkeld tot de kennis en de wijsheid, die hij zich verbeeldt of inbeeldt, al houdt hij op zijne bewusteloos beeldsprakige wijze aan tal van zinnen eene kennis en eene wijsheid in, die in het licht van zuivere rede achterna het onontwikkelde logische zelf zullen blijken. Want een zot of onnoozele dwaas zonder meer is hij met zijne ongodsdienstig vrome en vredelievende leer van wedergeboorte en zelfversterving in geenen deele; heeft de godsdienstige van de wijsheid een voorgevoel, de theosoof heeft de wijsheid in zijne verbeelding, en die houdt aan begrijpelijkheden heel wat in. De theosoof is niet alleen een geloovige vol twijfel en ongeloof, maar ook een onkundige vol kennis of gnosis eener bepaalde soort, en daarbij een onwijze, die in zijne onwijsheid diepzinnige dingen of liever ondingen zegt; hij is in zijn wezen de mensch van den overgang uit vooronderstelde godsdienstigheid in medegestelde ondoordachtheid, en zoo dan velerwege aan te treffen in ons eigen midden, waar men het oude kerkgeloof verloren en daarmede de ware wetenschappelijkheid of nieuwere wijsheid niet gevonden heeft. De theosophie doet zich uiteraard voor, niet bijgeval als aanloop tot

eene leer van menschelijke persoonlijkheid en samenleving in huisgezin, maatschappij en staat, noch ook als voorbereiding of opleiding tot de ware opvatting van het schoone, treffende en verheffende in de werken der kunst, maar als eene verbeeldingrijk verwarde bespiegeling omtrent het goddelijke en de natuur, of omtrent het goddelijke *in* de natuur, waarom ze, tusschen godsdienst en wetenschap als ze zweeft, zich al naar omstandigheid als godsdienstbespiegeling of natuurphilosophie zal voordoen, zonder over God en Natuur iets anders dan verbeeldingrijke ondoordachtheden en onwetenschappelijkheden te uiten. In onze eigene omgeving is ze tegenwoordig bezig, bij wijze van verkeering of omkeering datgene te doen, wat ze gedaan heeft in het begin onzer jaartelling: toen heeft ze menigten over de oude godsdienstigheid heengeholpen, om het Christelijke geloof te veroorzaken en teweeg te brengen, en thans gaat ze in tal van onwetenschappelijke, aan het Collegium Logicum niet toekomende, gemoederen door oude Aziatische ondoordachtheden het Christelijke geloof vervangen. Ze blijft daarbij wat zij is en geweest is: eene kinderlijk verbeeldingrijke bespiegeling en ingebeelde kennis van de goddelijke natuur.

Het lijden en sterven van Jezus Christus.
Rede, den 29sten Maart 1907 uitgesproken voor collegianten te Amsterdam.[1)]

'Waarom bedenkt gij niet het rédelijke der schriften?'
Jezus volgens Hom. Clem. 3:50.

Dames en Heeren, - gewenschte hoorders!

In de wijsheid van den Indiër Kapila wordt gesproken van drie 'goenaas', hoedanigheden of eigenschappen, die wij zouden kunnen aanduiden met de Hollandsche geluiden 'dofheid', 'heftigheid' en 'helderheid', woorden, waaraan wij ons meteen kunnen duidelijk maken, dat gezegde goenaas niet anders zijn dan aanduidingen van drieledigheid in ons eigen leven. U kunt erbij denken aan 'stoffelijkheid', 'zieligheid' en 'geestelijkheid'; de drie goenaas van de Hindoewijsheid zijn blijkbaar de lichamelijkheid, de zieligheid en de geestelijkheid van ons eigen bestaan. En merkwaardig, dat wij ze, met andere namen dan weliswaar, ook al aantreffen bij Plato. Plato in zijn werk over

1) Eene improvisatie, in de lijdensweek van 1907 ook te Delft en Utrecht voorgedragen, doch te Amsterdam snelschriftelijk vastgehouden door W. Drees en E. d'Oliveira Jr. Aanteekeningen worden er thans voor het eerst aan toegevoegd.

den Staat geeft van de menschen ook een indeeling - het klinkt wel wat anders - overeenkomstig d'r hebzucht, d'r ontstuimigheid en d'r leergierigheid; de hebzuchtige menschen moeten volgens hem dan zorgen, dat ... de anderen het noodige krijgen, en de onstuimige menschen zijn vanzelf bestemd om voor hen soldaat te spelen, terwijl de weetgierigen, nu, ik zal maar zeggen: de analogen geweest zijn van onszelven, en ... heerschen moesten.

In dat werk over den Staat van Plato, dit spreekt, komt nog heel wat meer voor. Zoo spreekt hij in het tweede boek, of laat hij er spreken door een jongen man, over het lot, dat in vergelijking met den booze, die zich een schijn van rechtvaardigheid weet te geven, te wachten staat aan den rechtvaardige, die den schijn van het omgekeerde heeft en dus gehaat zal worden om z'n boosheid.[1] De jonge man, die het daarover heeft, wil er eigenlijk mee doen uitkomen, dat men met 'n schijn van rechtvaardigheid bij inwendige boosheid beter vaart, dan bij inwendige rechtvaardigheid met 'n schijn van boosheid. Ik wil nu daarlaten of zoo iets zuiver mogelijk is, of het mogelijk is heelemaal boos, finaal boos, te zijn en toch een

1) A.F. Pétavel te Neuchatel in 1848: ‘Ce martyre du Juste par excellence, ces souffrances auxquelles il devait être livré en raison inverse de son innocence et de sa vertu, le prince de la philosophie grecque les avait contemplées en esprit, dans les dialogues où il cherche la meilleure forme de gouvernement, et il les avait décrites avec les circonstances les plus frappantes; la description se termine par le mot *ἀνασχινδυλ∊υϑήσ∊ται*, qui montre comme au doigt le supplice cruel et ignominieux auquel le Sauveur des hommes a été condamné. Mais c'était là surtout le point de mire de la prophétie juive, la fin à laquelle la loi et toute l'économie mosaïque venait aboutir.’ (Dissertation sur la Cabbale, p. 43.) De lezer merke op, dat hier een ‘geloovig’ predikant aan het woord is, en vrage zich af, waarom in onze dagen ‘vrijzinnige’ deskundigen in het geheel niet meer met Clemens van Alexandrië zien, dat niet alleen Plato van uit Athene maar ook het latere boek der wijsheid te Alexandrië op het Evangelie ‘profetisch’ licht werpt.

schijn van gerechtigheid te vertoonen, en omgekeerd heelemaal rechtvaardig te zijn van binnen en dan naar buiten een schijn te hebben van boosheid, die met het inwendige wezen niets zou hebben te maken. Ik laat het daar; laat mij hier volstaan met de meedeeling, dat dan de bedoelde jonge man de opmerking maakt, een opmerking, die later ook aan de kerkvaders in het oog is blijven vallen, - de rechtvaardige zal in de aangeduide gesteldheid worden gegeeseld, hij zal worden geboeid en gefolterd, de oogen zullen hem worden uitgebrand, en ten slotte zal hij na verduring van al dat lijden aan het schandhout worden geslagen.

Zoo zal het den rechtvaardige vergaan volgens het woord van Plato, wat mij onmiddellijk noopt tot de opmerking, dat hij dat eigenlijk van den rechtvaardige niet had moeten zeggen. De rechtvaardige, die aan ieder geeft wat hem toekomt, is nog niet zoover, dat-i al zooveel lijden te wachten heeft: U moet hier onderscheid maken tusschen de zielige gerechtigheid en de geestelijke vergevensgezindheid. D'r is in het Grieksch van Plato's eigen tijd een woord voor den edele, dat er wel ononderscheidenlijk tusschen door bij gebruikt werd, maar toch z'n eigen zin had en hier te onthouden is, - *chrèèstós*.[1)] Wilt U het voor Uzelf onthouden, dan doet U het best, wanneer U de wijze, waarop wij 'Christus' schrijven niet met 'i' maar met 'e' denkt: dan krijgt U de spelling, waarin het woord als naam voorkomt bij de Romeinen in de

1) Bij Sophokles blijkt in Ant. 661-662 de chrestus een 'rechtvaardige', doch Soph. CEdip. Tyr. 609-610, Isocr. ad Nicocl. 28 en Plat. Civ. 334c, 409d heeten bóózen en goeden 'kakói' en 'chrèèstói', 'ponèèrói' en 'chrèèstói'. In allen gevalle gaat 'chreestelijkheid' samen met 'areté', dat is met degelijkheid, deugdelijkheid en deugd: Ps. Aristot. de V. et V. 8.

dagen van en na Cicero. Er zijn toen menschen geweest, die *Chrestus* hebben geheeten; men zei eigenlijk ‘chreestoes’. En die naam, die dan zooveel beteekende als de deugdelijke, - dat wou hij eigenlijk zeggen: de degelijke, de goede, de deugdzame, of hoe U het hebben wilt, - de ‘chrestus’ wordt in het oude Grieksch van den ‘dikaios’ of rechtvaardige wel niet zuiver onderscheiden, maar ik wou er juist eens op komen, dat men den rechtvaardige van den goede te onderscheiden hééft, en dat de Gnosis ze ook heeft lééren onderscheiden in later tijd.[1)]

In het Jodendom van het Joodsche land niet. Nooit heeft men zich in het Mozaïsme recht leeren zeggen, wat hier in drieledigheid van zedekunde zielkundig ter sprake is gebracht. Men kan zijn boos, onrechtvaardig: dan doet men kwaad en men vergeldt zelfs goed met kwaad. Men kan zijn rechtvaardig: dan

1) Van den ‘hondschen’ Diogenes zegt omtrent het einde van de eerste eeuw onzer jaartelling Epikteet (Diss. 3:24, 64), dat hij zachtmoedig geweest was en *menschlievend*, en van de ‘Hondschen’ in het algemeen zegt in de tweede eeuw een zekere Aristides (117-180), dat niemand iets aan hen had, ofschoon zij opgaven van hunne *menschlievendheid* (2:400 Dindorf); Origenes echter vermeldt in de derde eeuw tegenover Celsus (3:50), dat ‘de Hondschen’ overeenkomstig de *menschlievendheid*, zooals zij die begrepen, het woord plachten te richten tot ongeleerde menigten. Te Alexandrië had toen al de Jood Philo God zelven, die hem Vader was en *Chrestus*, niet bijgeval ‘een *rechtváárdig* God’ (Jez. 45:21), maar *menschlievend* genoemd, en het in dien zin voor een redelijk wezen zaak geacht, *God na te volgen* en hem naar vermogen gelijk te worden (‘over menschlievendheid’ §§ 4. 33); ‘*de edele*,’ schreef hij, ‘*is menschlievend*, zachtmoedig en vergevensgezind; niemand ter wereld draagt hij eenen wrok toe.’ (6:262 Holtze; vgl. Matth. 5:38-48.) Nadat dan o.a. Plutarchus (v. Arist. 27:9) in eenen adem van ‘*philanthropie en chrestelijkheid*’ had gesproken, weerklinken evangelische vermaningen als die in Just. Mart. Apol. 1:15, 13, heet het in Tit. 3:4, dat ‘*de chrestelijkheid en philanthropie* van God onzen Zaligmaker *is verschenen*,’ en blijkt in de prediking van Petrus volgens de ‘Clementijnsche’ Homiliën (12:26, 15:5) de *menschlievendheid eene navolging Gods*, die stelselmatig wordt uiteengezet en onderwezen. Van *rechtvaardigen, boozen en goeden* spreekt o.a. Bardesanes bij Eusebius in diens ‘Voorbereiding van het Evangelie’ 6:10, 6.

geeft men iemand wat hij verdient, wat ook mee kan brengen, dat men voor een slag op z'n gezicht 'n slag weergeeft. Daarin steekt niets onrechtvaardigs; de rechtvaardige geeft ieder het zijne, en dat wil nog niet zeggen, al heeft men er door begripsverwarring vaak zoo iets van gemaakt, dat hij enkel goed doet. Goed voor goed, kwaad voor kwaad, oog om oog en tand om tand, zegt het rechtvaardigheidsbegrip van het oude Israël.[1)] Maar ziet, kan men goed met goed en kwaad met kwaad, kan men ook goed met kwaad vergelden, - men kan boven gerechtigheid en ongerechtigheid ook uitgaan: men kan kwaad met goed vergelden, en dan *is* men eigenlijk goed, dan is men goedmoedig en zachtmoedig, goedertieren en edel, of hoe U het weer noemen wilt. Begrijpt eens voor al met mij: er is drieledigheid van verhouding in onze zedelijkheid als gerechtigheid, ongerechtigheid en goedheid, als rechtvaardigheid, boosheid, en genadigheid; de rechtvaardige vergeldt goed met goed, de booze goed met kwaad en de edele kwaad met goed.

De edele vergeldt kwaad met goed, en zal goed ... mishandeld moeten worden, om dat te doen uitkomen. Als het den edele vergaat, zooals het hem vergaan moet, opdat z'n aard goed uitkome, dan moet hij inderdaad vergeven aan de galg; dan moet hij als Jezus na z'n geeseling voor z'n vijanden bidden aan het kruis. Dat is het eerst beseft door Joden en Jodengenooten, die van d'r gnosis of kennis een evangelie, hét Evangelie hebben gemaakt; de Alexandrijnsche gnostieke Chrestenen, die achter ons Nieuwe Testament schuilen, hebben onderscheid gemaakt tusschen aardsche, zielige en geestelijke menschen, en ze hebben

1) Exod. 21:24, Lev. 24:20, Deut. 19:21; vgl. Matth. 5:38 en 1 Thess. 5:15.

ook tusschen boosheid, rechtvaardigheid en goedheid stelselmatig onderscheiden.[1)]

En bedenkt nu eens wel, in welk een eigenaardig licht de chrestus in de uitspraak van Plato komt te staan. Vervangen wij 'rechtvaardig' door 'edel' of 'goed', wanneer we niet zeggen de 'dikaios' maar de 'chrestus', dan zal uiteraard de Chrestus mishandeld worden en snoodelijk omgebracht. En denkt U eens die gedachte omtrent het begin van onze jaartelling in Alexandrië, waar, zooals Strabo zegt, de voornaamste handelsstad van de wereld toen te zoeken was; gelegen aan een punt, waar om zoo te zeggen drie werelddeelen elkander ontmoeten, was Alexandrië in die dagen om zoo te spreken een Londen van de oudheid. En daar leefde in het begin van onze jaartelling de jood Philo[2)], die geen Hebreesch of Arameesch kende, die de Joodsche landstaal niet meer machtig was en de heilige schriften van het Jodendom las in 'n Grieksche vertaling, zooals we die nu nog hebben. Die las hij dan ook met (ik zou haast zeggen) een Griekschen bril; hij was doortrokken

1) 'Wäre nicht das ganze reichhaltige gnostische Schrifttum den erbitterten Verfolgungen zum Opfer gefallen, ja wären uns nur einige Reste desselben erhalten geblieben, wir würden nicht bloss den Gnosticismus in allen seinen Einzelheiten bis zurück zur alexandrinischen Quelle, sondern auch bis zu seiner Mündung ins Christentum verfolgen können; die grosse Lücke aber, welche der Untergang der ganzen gnostischen Litteratur zwischen dem Aufblühen des jüdischen Alexandrinismus und der Bildung des Christentums zurückgelassen, macht diese letztere zu einem fast unlösbaren Rätsel.' M. Friedländer, 'Der vorchristliche jüdische Gnosticismus' (Göttingen 1898) S. 122. Voltaire: 'Nous nous garderons bien de vouloir percer l'obscurité impénétrable qui couvre le berceau de l'Église naissante, et que l'érudition même a quelquefois redoublée.' (Essai sur les moeurs, ch. 8.) Schopenhauer: 'Das Geheimnis, dem die Philosophie so lange nachforscht, liegt offen.' (3:289 Reclam.) M.P.E. Berthelot: 'Le monde est aujourd'hui sans mystère.' ('Origines de l'alchimie' 1885, préf.)

2) 'Philo, der ohne Wissen und Wollen für die Lösung einer höheren Aufgabe arbeitete, als die war, welche ihn beschäftigte.' A. Schweitzer, 'Von Reimarus zu Wrede' S. 138.

van de wijsheid der toenmalige niet-joodsche wereld, al bestond het eigenaardige van Philo en z'n Hellenistische gelijken in Alexandrië juist hierin, dat hij met al z'n kennis een rechtzinnig lid wou zijn van de synagoge, de Grieksche synagoge, die hij ook wel ekklesia noemde.[1] Hij koesterde innige liefde voor de schriften van de Joodsche gemeente, en die liefde zag hij graag overgaan op onjoodsche menschen. Er waren in die dagen véél 'profeten' en 'apostelen' van het vergriekschte Jodendom in de kustplaatsen om de Middellandsche Zee heen, maar wanneer men bij onjoodsche menschen met de Joodsche schriften kwam aandragen, dan bleken daar heel wat aanstootelijkheden in te staan, aanstootelijkheden, waarop zij aldra gewezen werden, en dan kwam het van Joodschen kant tot verklaringen, die de profeten of uitleggers ook al weer niet van zichzelven hadden, maar van de Grieken hadden geleerd, dezelfde Grieken, die op de Joodsche schriften aanmerking maakten. Antisthenes was er al in de dagen van Plato's jeugd mee begonnen, de Homerische gedichten voor beeldspraak te verklaren, en dat had zich zoo door de Stoa heen tot op Philo voortgezet; men had de godenleer van het Grieksche volk wat men zoo noemde geallegorizéérd. Men moest er, heette het, alles ... ánders in opvatten; waren er kinderachtigheden van de goden verteld of aanstootelijkheden, dan moest men dat geestelijk begrijpen, dan was dat beeldspraak. En die wijze van spreken pasten nu Philo en z'n geestverwanten op de Joodsche schriften toe[2], en zoo is er in Alexandrië

1) Vgl. hier Num. 27:17 en Deut. 23:1 in de Septuagint.
2) 'Die Allegorese hat sämtliche Abstufungen der Gesetzesfreiheit erzeugt: die aus Rücksichten der Pietät conservative Richtung philonischer Observanz, die Missachtung der religiösen und nationalen Ceremonien, und endlich die Gesetzesvernichtung. Alle diese Abstufungen der Gesetzesfreiheit setzen sich später im Christentum fort, und in dem Maasse wie die "radicalen" jüdischen Secten in dem werdenden Christentum Boden gewinnen,... prävaliert auch der Antinomismus.' Friedländer t.a.p., blz. 123.

een allegorizeerende exegese ontstaan, een 'profetie' van de Joodsche schriften, die van die schriften iets veel hoogers maakte, dan er naar de letter in stond.

Denkt U nu, zeg ik, te Alexandrië in de eerste eeuw van onze jaartelling bij Joden van dat allegorizeerende slag het besef, dat het met de gerechtigheid nog niet gedaan is en de rechtvaardige nog lang niet is, wat de ware mensch eigenlijk heeft te zijn, - dat het nog heel wat anders is, goed en edel te mogen heeten, dat het te laten bij rechtvaardigheid. Inzoover Uzelf dat bedenkt, bent U boven het Jodendom uitgegaan, en feitelijk waren ook de Alexandrijnsche 'profeten' of exegeten zonder dat zij het wisten boven het Jodendom een eind uit. Het Jodendom is speciëel gods*dienst*. Het is dienst van den menschelijken knecht jegens den goddelijken heer, waarbij men onder diens wet ligt[1)], die men mag trachten te vervullen, maar niet betracht met hoop op demping van de kloof tusschen menschelijke dienstbaarheid en goddelijke heerlijkheid; zoo is men daarin ook nooit zoover gekomen, dat men zich den Heer, dien men diende, als meer dan rechtvaardig denken kon.[2)] Wanneer U bijvoorbeeld de psálmen van het Jodendom erop naziet, zult U 'den Heer' bij herhaling als rechtváárdig zien loven, gelijk hij dan ook in het tweede boek van Mozes, in de Tien 'Woorden', uitdrukkelijk zegt, dat hij een naijverig god is, die de

1) 'Het einde der wet is Christus.' Rom. 10:4. - 'Christus heeft ons vrijgekocht van den vloek der wet.' Gal. 3:13; vgl. 3:24-25.

2) Vgl. hier Exod. 20:5, 34:7, Dt. 1:17, 32:35, Job. 8:3, 36:17, Ps. 7:11, 11:5, 19:7, 37:25, 52:5, 58:10-11, 62:12, 78:31, 106:41, 111:10, Spr. 16:4, Jez. 34:8, 45:21, 61:2, Jer. 51:6, Nahum 1:2, enz.

zonden van de vaderen wreekt aan de kinderen tot in het zooveelste lid; daar wordt wel bijgevoegd, dat hij aan dezulken, die hem eeren en dienen, groote barmhartigheid bewijst, maar daar was hij dan toch ook niet duivelsch maar rechtvaardig voor. De goddelijke Heer is in zijn wezen nooit meer dan goddelijk rechtvaardig; zoolang een heer z'n knecht in de dienstbaarheid laat, kan nooit gezegd worden, dat het genadige uiterste bereikt is, van wat boven de gerechtigheid heeft uit te gaan. De heer, onthoudt het, die den knecht 'n knecht laat blijven, heeft niet te zeggen, dat hij 'n volkomen *goed* heer is.

Zoo is dan ook het Jodendom op zichzelf boven de gedachte van een bij gelegenheid heerlijk wrekende gerechtigheid nooit uitgekomen[1)], al is vanzelf te verwachten, dat U het betere, dat ik U daarbovenuit aanwijs, toch ook weer in het Jodendom vinden kunt. Nooit is het lagere van den aanleg tot het hoogere geheel verstoken; nooit is datgene wat men met een lager stadium vergeleken in een hooger aantreft, in het lagere met wortel en kiem geheel afwezig. En zoo wordt ook in dezelfde psalmen, die ik U daar noemde als verheerlijkingen van 's Heeren rechtvaardigheid, - zoo wordt voor en na in het Jodendom ook wel gesproken van Gods genadige goedertierenheid; de barmhartigheid Gods wordt óók wel eens genoemd.[2)] En, nietwaar, om nu die gedachte aangevuld te denken, zullen wij ook moeten zoeken naar een ander woord naast ‘Heer’; als ik de rechtvaardigheid des Heeren wil verhoogen door verbetering en zuivering van het Godsbegrip, als ik tot wat beters komen wil dan den

1) Vgl. hier onder meer Jez. 49:22-23, Esth. 9:5, 3 Macc. 7:13-16, Judith 9:2-4 en Ps. Sal. 17:21-31.
2) Zie bijv. Ps. 25:6, 40:12, 103:8, 136:1, 145:9, Joël 2:13, Micha 7:18.

goddelijken Heer en z'n gerechtigheid, wat zal ik dan aan de eigenschap van de goedertierenheid in verhouding tot het menschelijke schepsel als goddelijk wézen denken? Dan krijgt U de vadergedachte. De Heer is op zijn best uiterst rechtvaardig; de Vader is *goed* in zijn wezen en wreekt zich niet, maar is liefderijk, goedertieren en vergevensgezind.[1)] Zoo kunt U in de Joodsche schriften ook al weer de goedertieren Godheid soms Vader zien noemen[2)], maar, ziet U, dat beteekent toch alleen wat ik al gezegd heb: in het lagere is de kiem van het hoogere voorhanden, en wanneer U den waren godsdienst denkt, verstaat het wel, den waren gods*dienst*, dan houdt U altijd den nadruk op de gerechtigheid des Heeren. In den waren 'godsdienst' is God slechts de rechtváárdige God.[3)]

1) Van den weer meer Joodsch geworden Simon Petrus der 'Clementijnsche' Homiliën zegt de 'verkeerde' of openlijk gnostieke Simon: 'Duidelijk is het, dat hij niet waarlijk gelooft wat door zijn eigen leermeester gezegd is; hij verkondigt het tegendeel daarvan. Deze toch heeft, naar ik verneem, tot iemand gezegd: "Noem mij niet goed, want Een is de goede". En hem *goed* noemende verklaart hij hem niet meer voor den *rechtvaardige*, dien de Schriften verkondigen, die dóódt zoowel als lévend maakt.' (Hom. 17:4.) Petrus, bij wien iemand, die zijn best doet, om ook vijanden lief te hebben, judaïzeerend weer 'rechtvaardig' heet (Hom. 12:32), moet met het oog op de oorspronkelijke evangelische lezing dan erkennen: '*Goed is alleen de Vader.*' (Hom. 18:3.) 'Goed is de volkomene God,' zegt bij Epiphanius (33:7) de gnosticus Ptolemaeus, en hij voegt er weer bij, dat volgens den Zaligmaker alleen diens Vader goed is. - Vgl. hier de jongere (Romeinsche) lezingen van Matth. 19:17 en Mrc. 10:18.

2) 'Hebben wij niet allen denzelfden Vader?' Mal. 2:10. Vgl. Jez. 63:16 en 64:8, alsmede Jes. Sir. 51:10.

3) 'In het midden staande en even weinig goed zijnde als boos of onrechtvaardig, is hij meer bepaaldelijk rechtváárdig te noemen,' zegt bij Epiphanius weer Ptolemaeus. 'Nahum' (1, 2-3): 'Een naijverig god, een wreker is de Heer, een wreker is de Heer en grimmig; wraak oefent de Heer op zijne tegenstanders en hij wrokt tegen zijne vijanden. De Heer is lankmoedig en groot van kracht, maar hij laat geenszins ongestraft.' - Tertullianus: 'Nihil bonum quod injustum, bonum omne quod justum; illic consistit bonum ubi et justum.' (Adv. Marc. 2:11. 12.) Ego: waarmede dan niet is gezegd, hoe eene wet van slavernij en veelwijverij, van bloedige offers en wedervergelding, zich tot Matth. 5:38-48 en verwante plaatsen verhoudt.

Gaat maar naar de meer dan half Joodsche Gereformeerden, die d'r Christelijkheid niet zullen mogen verloochenen, wanneer U ze stelt voor het Evangelie, maar overwegend neiging hebben om ‘Heere Heere’ te roepen en altijd den nadruk te leggen, niet op Gods vaderlijkheid en den Heiligen Geest, maar op Gods straffende gerechtigheid.[1)] Begrijp het, dat in de zoogenoemd Gereformeerde rechtzinnigheid de Christelijkheid meer dan een graadje Joodsch gezakt is; de Gereformeerden zijn geen volledige Christenen meer, wat U aanstonds hieraan gewaarwordt, dat een waarlijk Christelijk woord ze eigenlijk ergert. Wordt het Christelijke, het speciëel Christelijke, van de Schriften hun voorgehouden, dan kunnen ze dat wel niet rechtstreeks verloochenen, maar ziet U, d'r sympathie is minder met een ‘gezang’ dan met 'n vloekpsalm; de laatste is iets, waaraan zij de goddelijke rechtváárdigheid beter voelen dan in een evangelisch gezang.[2)] ‘Heere Heere’ roepen ze uiteraard, omdat ze denken aan de rechtvaardigheid van den straffenden God, en in het Christendom is toch wat edelers gebracht, in het Christendom heeft men God liefde leeren noemen[3)] en leeren voelen, dat daarmee z'n scheppende heerlijkheid tot vaderlijkheid was veredeld.

In den godsdienst gaat men boven de gevoelvolle voorstelling niet uit; de godsdienstigen komen geen collegium logicum loopen. Trouwens ook ongodsdienstige menschen blijven er meest buiten; ongodsdienstigheid is ook nog geen wijsheid, helaas! Maar wat

1) Wat *ἐν πνεύματι ἁγίῳ* wordt gedacht, wordt ook *ἐν χρηστότητι* gedacht; men zie hier 2 Kor. 6:6.
2) Vgl. hier Gal. 5:22, Eph. 5:19, Kol. 3:16. De Roomsche geleerde Barry erkent: ‘È nostro dovere di dare un senso spirituale alle crude espressioni che ricorrono nei salmi.’ (‘La tradizione scritturale’, Firenze 1907, p. 370.)
3) 1 Joh. 4:8.

ik nu toch zeggen wou, - de godsdienstigheid is geen zaak van zuivere rede, wat niet wil zeggen dat ze zónder reden of waarheid is; veeleer laat zich de verhouding tusschen goddelijke oneindigheid en menschelijke eindigheid in zulken trant uitspreken, dat daarin graden van volmaking in benadering van de Idee te onderkennen zijn. En zoo is het inderdaad ook een summum, een hoogtepunt van de gevoelvolle voorstelling, wanneer men, als in de eerste eeuw onzer jaartelling te Alexandrië, onder de Joden van het Philonische slag, uit de bekrompenheid van het nationale komt tot de ruimhartigheid van het wereldburgerlijke, waarin men, al moet men in verband met het verleden van z'n volk van den rechtvaardigen Heer bij gelegenheid gewagen, eigenlijk wordt aangetrokken tot de liefderijkheid en de goedertierenheid van den alle menschen gelijk achtenden goddelijken Vader.[1)]

En ziet nu, waar we zoetjes aan heengaan. In de eerste eeuw van onze jaartelling is het Jodendom te Alexandrië in z'n met Chaldaeïsme en Parsisme, met Boeddhisme en Mithracisme, met Platonisme en Stoïcisme bezwangerde AEgyptische omgeving een Grieksch Jodendom, dat boven z'n Mozaïsme half bewust of onbewust uit is. Wilt U het Mozaïsme kenmerken, denkt dan aan de rechtvaardigheid des Heeren, en begrijpt voorts wat het zeggen wil, dat er in het begin van onze jaartelling om de Middellandsche Zee heen Joden, Grieksch sprekende Joden en Jodengenooten, hebben geleefd, die met de ‘Mozaïsche’ recht-

1) ‘Want hij heeft al het bestaande lief en verafschuwt niets van hetgeen hij geschapen heeft.’ Wijsh. 11:24; vgl. 2:16. - ‘Bij God geen aanzien des persoons!’ Rom. 2:11.

vaardigheid des Heeren niet meer tevreden waren, maar het gemoed vol hadden van de zedelijk opgevatte derde goena, om zoo te zeggen, van de genadige goedertierendheid des Vaders. En zulke 'Hypsistariërs' zijn dan te denken met de drieledigheid van menschelijke bestaanswijze in d'r hoofd, die van dat besef de ommezijde uitmaakt. En U moet bedenken, dat die Joden en Jodengenooten in de schriften bleven zoeken naar het betere, dat wel niet terstond opflikkerde, maar ze toch uit het Mozaïsme had te brengen tot een nieuwe religie; ze kwamen er in d'r allegorizeerende uitlegging van de schriften vanzelf toe dat ze het zich leerden zeggen: bij het Mozaïsme zonder meer kan het niet blijven.[1)] Bij het Mozaïsme zonder meer - de geluiden zijn van mij en wat ik verder zal zeggen zijn óók mijn woorden, maar ik tracht toch te vertolken wat ik door jarenlange studie omtrent die Joden heb leeren begrijpen, - bij het Mozaïsme zonder meer kon het niet blijven; dat moesten zij zich wel duidelijk maken, wanneer ze in aanraking kwamen met d'r aramaïzeerende op een wrekenden Messias wachtende broeders uit het Joodsche land. Daar was verschil tusschen hun verzoening beoogenden Griekschen geest en den verlossing verbeidenden Palestijnschen geest, en ze leerden het zich zeggen, dat het Mozaïsme nog niet het rechte besef, de ware kennis had gebracht. Philo heeft het nog niet uitgesproken en het is in hooge mate combinatie, wat ik

1) Hebr. 4:8, 8:7, Luc. 16:16, Joh. 1:17, Gal. 3:24. Dat 'Jezus' als leider van Gods volk de door God aangewezen en door Mozes zelven als zoodanig erkende ópvolger van Mozes is, merkt Philo van Alexandrië uitdrukkelijk op in § 3 van zijn geschrift over *menschlievendheid*, en eer hij wat meer dan den doop van Johannes kende, heeft over 'Jezus' de Alexandrijn Apollos nauwlettend geleerd. (Hand. 18:25.)

nu ten gehoore breng, maar combinatie, waarvoor ik insta, dat Philonische 'profeten' zich hebben leeren zeggen: Is uit de schriften te halen, wat er naar de letter niet in kan staan, een antwoord namelijk op de vraag, wat wel op het Mozaïsme heeft te volgen, dan moet dit allereerst worden gevonden in den naam van... den opvolger van Mozes. Had niet Mozes een opvolger gehad, wien hijzelf een naam had gegeven, den naam Jozua, en was niet eerst die Jozua degene geweest, die het volk van God gebracht had waar het komen moest? Moest men niet beseffen, gesteld dat de Joodsche schriften zelven hadden geopenbaard hoe men boven die schriften had uit te gaan, moest men niet begrijpen, als men eenmaal zoolang had geallegorizeerd, dat ten laatste alles wat anders beteekende, - moest men niet leeren zeggen, dat de naam voor wat nog komen moest geopenbaard was in Jozua, den tweeden leider van Israël? Zoo moest dus op het Mozaïsme het Jozuanisme volgen, maar, dat spreekt, het Jozuanisme van den waren Jozua.[1)]

En laat ons nu even bedenken, dat de naam Jezus *Jozua* betéékent. Wij zeggen *Jezus* en in het Latijn zei men *Jéésoes*; de Alexandrijnsche Joden noemden Jozua *Ièsoûs*, en dat was dan de vergriekschte vorm van een Palestijnsche verkorting: evenals wijzelf 'Jan' zeggen, wanneer iemand als 'Johannes' is gedoopt, zoo was in het Joodsche land *Jeesjoe'* de gangbare verkorting van *Jeesjoea'* of Jezua en *Jehoosjoea'* of Jozua, zoodat iemand die feitelijk Jezus genoemd wordt eigenlijk Jehoosjoea' zou hebben te heeten. De ware Jezus is de ware Jezua of Jozua. En ziet het nu

1) Vgl. hier Hebr. 4:8. 14, 12:24.

aankomen, dat de voorbeeldelijke chrestus Jézus zal moeten heeten; beseft, dat dit het is, wat Grieksche Joden zich geleidelijk duidelijk maken, wanneer zij gaan voelen, dat het bij Mozaïsme niet blijven kan. Het heeft moeten komen tot Jozuanisme, maar vanzelf tot het Jozuanisme van den zóón Jozua, niet van den Jozua, die maar voorteeken en voorbode was geweest van wat nog komen moest; men *is* gekomen tot de prediking van een geïdealiseerd Josuanisme, als in het geval van den Alexandrijnschen Apollos, die volgens het boek der Handelingen dit Josuanisme of Jesuanisme predikt, aleer hij iets anders kende dan den doop van Johannes. Er staat dat die Apollos van Alexandrië de leeringen omtrent den Jezus met nauwkeurigheid voordroeg[1] en hij wist van een vleeschelijken Jezus nog niets; zoo moet dan het Josuanisme of Jesuanisme vóór de mare omtrent den Naçoreeschen Jezus hebben bestaan.

De vraag is nu maar alleen, wat dat Jesuanisme, dat Josuanisme van den waren Jezua of Jozua, kan hebben ingehouden. Wel, zooals het Mosaïsme de dienst is van den rechtvaardigen Heer, zoo zal het Jesuanisme, inzoover is het gauw omschreven, de religie, - verstaat wel waarom ik nu zeg ‘religie’, - van den liefderijken Váder zijn.[2] Dat is, kort gezegd, het nieuwe Jesuanisme. Maar hoe zal dat in de wereld openbaar worden? Och, daar was om zoo te zeggen door het toeval, men kan ook zeggen door de Voorzienigheid[3], alweer voor gezorgd. De Grieksche en Romeinsche wereld van die dagen was vol van ge-

1) In onze Statenvertaling bijvoorbeeld blijkt die mededeeling vervalscht.
2) Wijsh. 2:16, Matth. 5:9, 6:9, Rom. 8:15, Gal. 4:6, 1 Joh. 3:1.
3) De werkelijkheid is noch noodzakelijkheid noch toevalligheid zonder meer, en vindt hare waarheid in de zelfstandigheid eener vrijheid vol begrijpelijke zelfbepaling.

dachten aan 'heroën'. U kent het woord 'héros' uit het Fransch, maar hier moet U het woord 'heros' weer eens leeren denken in z'n ouden zin, als den menschelijken god of goddelijken mensch, als een wezen geboren op initiatief van een bovenmenschelijken vader, als een wezen dat z'n persoonlijkheid dankt niet aan een zielig menschelijke voortteling maar aan góddelijke vaderlijkheid, als een menschelijke persoonlijkheid, die van goddelijken geest zoo was doorstraald geweest, dat wie ze gezien had voelen moest: die hoort hier niet tehuis, dat is geen gewoon mensch, die komt nog eens terecht onder de goden. Zoo waren de heroën; de heroën moet U voortaan herdenken als goddelijke menschen of halfgoden, die onze broeders en meteen zonen van goddelijke vaders waren geweest.[1)] En leert daarbij wat meer bedenken, dan dat U aan de betrokken fabelen niet 'gelooft': vraagt U eens af, wat de menschen er vroeger eigenlijk mee hebben kunnen willen zeggen. Zij hebben ermee willen zeggen wat ook de eerste onzer evangelisten met het verhaal van Christus' geboorte uit den Heiligen Geest den Alexandrijnen heeft nagezegd, zooals dan inderdaad 's menschen geestelijkheid uit de zieligheid van de voortteling niet is te verklaren; inderdaad kunnen wij van een menschelijken vader niet eenvoudig erven wat in ons het hoogere zal blijken.[2)] En zoo hebben dan ook de ouden op de

1) 'De heros is uit mensch en god tezaamgesteld, noch mensch noch god en ook weer beiden.' Luc. Dial. Mort. 3:2. - 'Uit eene vrouw geboren.' Gal. 4:4. - 'De heros is chrestus en niet kwalijknemend.' Philostr. Heroic. 1:8. - Philo: 'De heroën zijn éngelen.' ('Over het planten van Noë', § 4.)
2) Biedermann (1819-'85): 'Die Vorstellung der physischen Gottessohnschaft Jesu ist eine mythologisierende Anschauung für die Idee der religiösen Gottessohnschaft.' (Chr. Dogm. § 598.) Ego: en deze in de taal der gevoelvolle voorstelling weer beeldspraak voor de zelfvereindiging van het oneindige.

wijze van het sprookje[1], maar in een trant, waar ze toch wat edelers bij voelden dan men aan de mythen zoo onmiddellijk merken kan, uitdrukking gegeven aan het besef, dat sommige menschen, tusschen de anderen schijnbaar als d'r gelijken rondwandelende, van goddelijker geslacht gebleken zijn dan de meesten; voorzeker waren zij overigens nogal 'zielig', die heroën van de ouden, die ik hier nog maar eens 'de heidenen' noemen zal, - ze waren nog niet veel zaaks, ook op d'r best. Een Herakles, bijvoorbeeld, die toch al een eind ver boven de mindere heroën uitstak, zelfs een Hercules had nog hebbelijkheden ... als een 'goddelijk' mensch was hij nog niet recht uit te spelen; maar daar zwijg ik nu liever over. Ik moet alleen zeggen, dat de heroën van de voor-christelijke wereld nog tamelijk 'menschelijke' voorloopers van den Christus zijn geweest; het waren om zoo te zeggen mislukte godmenschen, misgeboorten van den Christus gebleken, en de chrestus Jesus is de eerste en eenige wáre heros.

Mocht U eens willen verstaan, wat hiermee gezegd is! Jezus is de heros als de goddelijke mensch, als de mensch, die goddelijke volmaaktheid openbaren zal, omdat hij de rechte zoon is van den waren Vader[2]; hij is de ware Jozua, in wien het uitkomt wat er eigenlijk gebeurt, wanneer de openbaring van het goddelijke, de goddelijke openbaring tot de menschen komt.[3] Ik zeg: 'de goddelijke openbaring', wat wij hier niet ontberen kunnen. De gemiddelde mensch

1) Volgens den Alexandrijnschen Clemens in het eerste boek van diens Mengelingen lijkt de bedeeling omtrent den Verlósser wel een sprookje, - wanneer men van de bij goddelijke overlevering tot ons gekomene wijsheid afziet.
2) 'De goede... is werkelijk Zoon.' Hom. Clem. 20:8.
3) 'Met reden is hij uit den weg geruimd.' De 'verkeerde' Simon in Hom. Clem. 16:15.

heeft openbaring van noode, en heeft hij ze ontvangen, dan heeft hij de wijsheid - allerminst onmiddellijk méé ontvangen.[1] 'Geopenbaarde waarheid' is een surrogaat van de wijsheid, niet het ware zelf. Wat geopenbaard wordt is onmiddellijk denkbaar en als zoodanig op den duur te begrijpen; het openbaren is een denkbaarheid en het geopenbáárde is een denkbaarheid, allicht dus middellijk begrijpelijkheid, maar niet onmiddellijk het begrepene. Veeleer is de geopenbaarde waarheid onmiddellijk, dat is voorloopig, de niet begrepen waarheid, al zal men ze later allicht lééren begrijpen. In dien zin openbaar ik U zelf: Wanneer het eeuwige tot de menschen komt, wanneer de ware Jozua zal opstaan, dan moet hij als goddelijk mensch vanzelf openbaren, wat de ware religie inhoudt en meebrengt. Wat brengt ze mee? Ik heb het U al gezegd: de vaderlijke liefde Gods, de liefderijke vaderlijkheid van het goddelijke wezen, en dit door bemiddeling van een godmenschelijk edelen maar juist daarom doodelijk miskenden en mishandelden zoon.[2] Die zoon openbaart: niet rechtvaardigheid, maar zachtheid, liefderijkheid en vergevensgezindheid, alles wat liefelijk is en welluidt, - zeggen wij eens de Chreestelijkheid; dat zal in den heros, waarin alle heroïsme gereinigd tezamenkomt, waarin de geestesadel tot 'openbaring' komt, - dat zal in den waren Jozua aan het licht komen.

Zoo is dan de chrestus Jesus in de wereld gekomen om een toonbeeld te zijn van de chreestótees[3], van

1) 'Wijsheid verkondigen wij onder de volwassenen.' 1 Kor. 2:6; vgl. 1:21. 26.
2) Vgl. 1 Joh. 4:14, 1 Kor. 1:23, Hom. Clem. 16:15.
3) 'Wordt chrèèstói en mededoogend, evenals uw Vader chrèèstós is en mededoogend, die zijne zon laat opgaan over zondaren en rechtvaardigen en over vromen en boozen regent. Oordeelt niet, opdat gij niet geoordeeld wórdt.' - Woorden vermoedelijk van het oudste evangelieboek, het verlorene evangelie der (Alexandrijnsche) AEgyptenaren; vgl. Eph. 4:32, Luc. 6:36, Matth. 5:48. 45, 7:1, Just. Apol. 1:15. 13, Hom. Clem. 3:57.

de goede gezindheid, die vergolden zal moeten worden met boosheid, want anders kan de vaderlijke goedertierenheid zich in dezen onzen broeder niet volkomen openbaren. Hij zal juist doodelijk miskend en mishandeld moeten worden, om het uiterste te toonen, waartoe de menschelijke edele van goddelijk geslacht bij mogelijkheid komen kan. Ziet, hoe de Heiland een voorbeeld wordt en een toonbeeld - van onszelven, van het edele in ons! Om te beginnen zijn wijzelven boos[1)]: niemand onzer, die nooit goed met kwaad heeft vergolden; wij hebben allen de erfelijk zondige neiging tot alle kwaad, een aanleg, die zich bij gelegenheid in booze daden van ongerechtigheid zal openbaren. En dan hebben wij boven en behalve dat ook wel eens iemand gegeven wat hij verdiende; we zijn ook rechtváárdig bij gelegenheid. Zoo verstokt in de boosheid is geen sterveling, dat hij enkel boos en onrechtvaardig zal blijken; ja zelfs, wij hebben ook wel eens... vergiffenis geschonken. En inzooverre wij ook dat hebben gedaan, hebben we niet alleen onze ongerechtigheid of onze rechtvaardigheid getoond, maar hebben wij het beste getoond, wat de mensch ten slotte zedelijkerwijze toonen kan: onze goedheid en genadigheid, dat is hier onze Chreestelijkheid. Ziet nu in, dat is het juist wat 'geopenbaard' moet worden, wat onder de ménschen moet komen, wanneer de nieuwe religie geopenbaard wordt. Philo al had er van gesproken, dat God zich wel eens in menschelijke gedaante - hoe hij het eigenlijk bedoelde laat ik op het oogenblik daar, - aan de

1) 'Want ik weet, dat er in mij, dat is in mijn vleesch, geen goed woont.' Rom. 7:18. - 'Er is niemand, die chreestelijkheid doet, niet één.' Rom. 3:12.

menschen geopenbaard had, wanneer zij Hem behoefden en tot hem hadden gebeden. Maar ziet U, dat in de Alexandrijnsche gedachtenwereld op een gegeven oogenblik de vonk slaat, dat in het Joodsche land Gods menschlievendheid, Gods chreestelijkheid[1] inderdaad verschenen is als Naçoreesche Jozua, dat is een weergalooze gebeurtenis des geestes; men zou kunnen zeggen, dat daarmee in het opgehoopte kruit de vonk was geworpen, die de heele wereld vertéren ... neen, verlichten zou. Of liever: plotseling krystallizeert zich de heele Alexandrijnsche gedachtenwereld om de tot feitelijkheid 'verhoogde' denkbaarheid, dat in het Joodsche land de goddelijke goedheid om zoo te zeggen in levenden lijve heeft rondgewandeld, - zoo volledig en zuiver, dat het de lichamelijke openbaring van de chrestelijkheid geheel vergaan was, zooals het haar vergaan moest.[2]

Wat was er dan mee gebeurd? De evangeliën verhalen van den Gestauréérde; ze spreken van een 'staurós': Jezus was aan een 'staurós' geslagen. En de Grieksche stauròs was eigenlijk niets anders dan een paal; zoo is 'staureeren' ook 'palen' of 'spietsen', maar in geen geval zoo iets als 'kruisigen'. Op zichzelf kan de stauròs niets meer beteekenen, dan dat iemand, inzooverre hij gestaureerd wordt, aan een paal geslagen wordt met omhoog gestrekte armen. Toch is er een aanduiding in het boek der Handelingen, verder bijv. een gegeven in een Alexandrijnsch geschrift uit de eerste helft der tweede eeuw en dan ook een bij Lucianus, waaruit we zien, dat de stauròs

1) 'In gelijkheid van het zondige vleesch.' Rom. 8:3.
2) 'Non praeceptor veri sed testis est.' Sen. ep. 26:9. 'Viri boni nati sunt in exemplar.' Sen. de Prov. 6:3. 'Impenduntur, et volentes quidem.' De Prov. 5:4.

gedacht werd als een Tâu of kruis[1)]; op AEgyptische wijze zal men het martelhout nog wel zeer eigenáárdig als een kruis gedacht hebben. Toevallig was bij de AEgyptenaren, om van de andere volken, waarbij het eeuwen voor het begin van onze jaartelling in gebruik was geweest, hier af te zien, het rechthoekige gelijkarmige 'Grieksche' kruis, *τὸ Χεῖ ὀρϑόγωνον*, een zinnebeeld van het komende leven; het rechthoekige gelijkarmige kruis (+) is ook bij de AEgyptenaren een zinnebeeld geweest, waaraan U terstond een - zónnesymbool kunt herkennen. Wanneer U het middelpunt stelt als een punt van uitstraling, dan bespeurt U wel, dat de vier armen van het gelijkarmige kruis eigenlijk niets anders zijn dan de zuinigste teekening van de naar alle zijden stralende werking der zon; zoo is dan het kruis een zonneteeken, dat echter niet alléén voor de zon gebruikt wordt. De zon, de zonnewarmte, het zonnelicht, brengt overal leven, en zoo begrijpen wij, dat wanneer het rechthoekige gelijkarmige kruis als het blijvende teeken van het komende leven heeft gegolden, die gedachte zich vanzelv had ontwikkeld uit de voorstelling van de zon en d'r kracht.

Hoe het zij, beseft eens wat er gebeurt, wanneer de opvolger van Mozes als de ware Jozua, die ons geleerd heeft, niet den rechtvaardigen Heer te dienen, maar den goeden Vader lief te hebben, om de door hem geopenbaarde goddelijke Vaderlijkheid als de Zoon, de Zoon zelf, geslagen wordt aan een martelhout, dat meteen een teeken is van het komende leven. Dit beteekent, dat hij komt tot een heerlijk-

1) Zie het *διεχειρίσασϑε χρεμάσαντες* in Hd 5:30, alsmede Barn. 9:8 en Lucian. Jud. Voc. 12. - 'Omnem autem super quem videritis Thau ne occidatis.' Ezech. 9:6 Vulg. *Τὰ ἀρχαῖα* (*τῶν Ἑβραῖων*) *στοιχεῖα ἐμφερὲς ἔχει τὸ Θαῦ τῷ τοῦ σταυροῦ χαραχτῆρι.* Origenes 14:209 Lommatzsch.

heid die geen rijk is van 'deze' wereld, geen wrekend volksverlosser is, maar sneven moet voor hen, dóór wie hij sneeft. De menschheid, waarvoor hij bidt, de menschheid waarvoor hij is gekomen, die menschheid moet hem, den Edele, dóódmaken. Dat ligt in de idee.[1)] Het ligt in de idee, waarin kwaad met goed wordt vergolden, dat de openbaring ervan, de edele, de goddelijke chrestelijkheid in levenden lijve, in de wereld en door en voor de wereld lijden en sterven moet. En is het niet merkwaardig, dat in de eerste eeuw van onze jaartelling een Griek als Plutarchus de spreekwijze '(tot) chrestus maken' gekend heeft in den zin van dóódmaken?

Bedenken wij hier, dat leelijken, boozen en dommen bij voorkeur van deze wereld zijn. De wereld is vol afzichtelijkheid, kwaadaardigheid en botheid, en op zijn best komt men er doorheen met een soort van lagere verstandige eerlijkheid. Nietwaar, kwaad met goed vergelden, wie dat doet, is eigenlijk te goed voor deze wereld; daar kan men in de wereld om zoo te zeggen niet van bestaan, alvast geen koopman, om te beginnen. Voor de werkelijke wereld is de werkelijke edele te goed.[2)] En wanneer de goddelijke goedertierenheid, de goddelijke chreestótees, de goddelijke chrestelijkheid zich niettemin tot veredeling van die wereld in levenden lijve openbaart, zoodat om zoo te zeggen de Vader in den Zoon moet voelbaar wor-

1) 'Zooals Antisthenes heeft gezegd, is de edele moeilijk te verdragen.' (Philo van Alexandrië over den stelregel, dat de edele 'vrij' is: § 5.) 'Van nature wekt het groote nijd.' (Dezelfde, 6:258 Holtze.) 'Nemo,' aldus volgens Cicero (Disp. Tusc. 5:36, 105) de Ephesiërs in de dagen van Heraclitus, 'nemo de nobis unus excellat; sin quis exstiterit, alio in loco et apud alios sit.' En volgens de Alexandrijnsche wijsheid (2:12-20) maken booze knechten des Heeren den deugdzamen zoon des Vaders dood, omdat hij ze érgert.

2) 'De wereld was hunner niet waardig.' Hebr. 11:38.

den[1], - want hoe zal het schepsel moeten heeten als openbaring van goddelijke vaderlijkheid, tenzij godmenschelijke zoon? - dan zal de Zoon, de voorbeeldige Zoon, de typische Zoon .... worden gekruisigd.[2] Die Zoon is geen 'aangenomen kind' en juist daarom niet in de wereld gekomen, om, zeggen wij eens: de wrekende verlosser des Jodendoms te zijn, al is hij *uit* de Joden. Ja, 'de Zoon' komt als verlosser des Jodendoms, maar meteen als verlosser van en *uit* het Jodendom; hij komt uit het Jodendom voort, om er boven uit te voeren.[3] Wie de openbaring is van de leer, dat niet nationaal de rechtvaardige Heer maar algemeen menschelijk de liefderijke Vader te vereeren is, die is geen openbaring meer van Mozaïsme, maar de ware Jozua, het verpersoonlijkte Jozuanisme van de ware religie, de Chrestus, en niet onmiddellijk een Christus of Messias als koning der belofte.[4] De Chrestus wordt wel koning, - doordat hij stérft[5], want hij gaat aan het teeken van het komende leven de eeuwigheid in, ten doode miskend door de wereld, voor wie hij z'n leed verduurt, om ze na z'n dood onzienlijk te beheerschen.[6] Dán zal hij koning zijn,

1) 'Eén is goed, de Vader, wiens praesentie de openbaring door den Zóón is.' Valentinus bij Clemens van Alexandrië, Strom. 2:20. En Clemens zelf, in het vijfde boek: 'Door den Zoon wordt de Vader kenbaar.'
2) 'Wij weten, dat onze oude mensch mét hem gekruisigd is, opdat het lichaam der zonde te niet gedaan worde.' Rom. 6:6. 'Zoovelen toch door Gods geest geleid worden, die zijn zonen Gods.' Rom. 8:14.
3) Joh. 4:21, Rom. 10:4, Gal. 3:13, Hebr. 9:15, 7:18.
4) Vgl. met Matth. 10:5 Joh. 4:39, en doorzie de strekking van Matth. 22:41-45 en Joh. 4:21-26. 41-42.
5) 'Het koningschap van Ièèsoûs (komt) op (het) hout.' Barn. 8. - 'De Heer is koning geworden van het hout af.' Just. Apol. 1:41. - 'Dominus regnavit a ligno.' Tertull. adv. Marc. 3:19. - 'Vexilla Regis prodeunt, fulget Crucis mysterium; ... impleta sunt quae concinit David fideli carmine, dicendo nationibus: regnavit a ligno Deus.' De Roomsche kerk op Passiezondag.
6) Vgl. Openb. 11:15, Joh. 18:36, Hand. 2:36.

doordat hij is herrezen, herrezen als de geest, aan wiens invloed de wereld niet meer ontgaat.[1] Zoo is de Chrestus inderdaad de verlosser des Jodendoms in z'n waarheid, als verlosser ván het Jodendom, wiens rijk niet van deze wereld is en die een verheerlijkte Christus eerst blijken kan na een smartelijk lijden en sterven. Wanneer hij aan het kruis is geslagen, zal hij dan ook als het Paradijs de vreugde van het Rijk slechts beloven als iets, waar men deel van ontvangt na z'n dood.[2] Hij heeft den kreet moeten slaken, dat hij in deze wereld verlaten is; als echte chrestus bidt hij: ‘vergeef hun Vader, want ze weten niet wat ze doen.’ Maar als dan een misdadiger naast hem bij den aanblik van den aan de galg gebrachten edele tot inkeer komt, dan zegt hij: ‘Heden zult ge met me zijn in het Paradijs’, en dan is dat Paradijs een voorstelling, waaraan wij ons duidelijk hebben te maken in welken zin de Zoon, de ware Jozua, eerst middellijk een Christus als koning der belofte kon blijken.

De Chrestus is een verheerlijkte Christus op de wijze, zooals het verhaal van de Emmausgangers U dat in beeld brengt. Wanneer na z'n lijden en sterven hun Joodsche droombeelden[3] vervlogen zijn en zich daar iemand bij hen voegt, die ze zulke dierbare dingen laat bedenken, dat ze, wanneer hij scheiden wil, tot hem zeggen ‘Heer, blijf bij ons, want het wordt avond, de dag is gedaald’, en als ze dan met hem het brood gaan breken, neen, wanneer hij als

1) ‘Wij weten, dat Christus, eenmaal uit de dooden opgewekt, niet meer sterft.’ Rom. 6:9. - Cf. Sen. ep. 102:26.
2) Ook na eigen dood. ‘Wie mij willen zien,’ zegt hij (Barn. 7:11), ‘en mijn rijk willen grijpen, door druk en lijden moeten zij mij aannemen.’
3) Vgl. hier Ps. Sal. 17:4-6. 21-22. 44-46, en met den ‘Zoon Davids’ in Ps. Sal. 17:21 Matth. 22:41-46.

teeken van gemeenschappelijke liefde voor hen het brood gaat breken, dan vervluchtigt zich meteen z'n lichamelijkheid, waarop ze gaan berichten in Jeruzalem, dat ze hem aan de broodbreking hebben herkend.[1)] Hoort eens wat schoone allegorie: ze hebben hem, zoo berichten zij in Jeruzalem, aan de broodbreking herkend! Dat wil zeggen de voorbeeldelijke Chrestus, de edele, die na z'n lijden en sterven voortleeft als de verheerlijkte Christus, en de geest, de goede geest, die voor de zijnen in de broodbreking tegenwoordig is, zijn een en dezelfde onlichamelijkheid. Dat is de zin van het verhaal der Emmausgangers, dat de herrezen Chrestus en de verheerlijkte of koninklijke Christus een en dezelfde goede geest zijn.

Dat is hier nu eigenlijk de verklaring van het onmessiaansche in den idealistisch Jozuaanschen Messias: de Messias of Christus Jezus is verlosser des Jodendoms als de goede geest, die verlost ván het Jodendom. Waarom ook alle eeuwen door in halsstarrige verstandigheid de Joden geweigerd hebben, in den Christus Jezus den Gezalfde van d'r verwáchting te erkennen.[2)] Want ziet, de Christus Jezus is ook eigenlijk onmiddellijk geen koning: hij is om te beginnen ‘de Gezalfde’ slechts op de wijze van het derde boek van Mozes.[3)] In het derde boek van Mozes

1) ‘Le sens profond du récit se révèle quand on les voit finalement reconnaître Jésus à la fraction du pain.’ Édouard le Roy, ‘D. et Cr.’[4] p. 165. - Loisy: ‘Ce qu'on avait attendu n'est pas arrivé, mais on a entrevu, comme dans un éclair, le Sauveur qui doit venir, et l'on s'est remis en marche plus confiant qu'auparavant. Ce n'est rien, c'est l'humanité qui rêve, dit le rationaliste superficiel. C'est tout, dit la foi, car c'est Dieu qui vient. N'est ce pas la foi qui a raison?’ (‘Études Bibliques’[3] 1903, pp. 288-289.)

2) Pascal: ‘Pour examiner les prophéties, il faut les entendre. Car si l'on croit qu'elles n'ont qu'un sens, il est sûr que le Messie ne sera point venu.’ (Aangehaald in 1728 door Voltaire in zijne ‘Remarques sur les Pensées de Pascal’.)

3) Een gekruisigd hoogepriester heet de Christus bij Justijn: Dial. 116.

vindt U óók een Christus of Gezalfde, maar dat is de gezalfde hoogepriester en middelaar, waaraan al Philo een zinnebeeldige beteekenis had toegekend; die gezalfde priester daar van het derde boek van Mozes, vond hij, was eigenlijk het symbool van de goddelijke Idee, van de goddelijke Rede, van den goddelijken Logos, dien hij noodig had als trait d'union tusschen goddelijken Schepper en menschelijk schepsel. Zoo was dus voor Philo de nationale hoogepriester al een zinnebeeld geworden van de goddelijke Rede, waaraan we deel hebben, zonder de goddelijke redelijkheid zelve te zijn; de alomtegenwoordigheid van den goddelijken Logos, die tusschen Schepper en schepsel bemiddelt, zietdaar, wat Philo aan den hoogepriester reeds gedacht had. En zoo is ook de Christus Jezus te denken; de ware Jozua is om te beginnen de Christus of Gezalfde, niet omdat hij héérscher is, maar omdat hij hoogepriester is, dat wil zeggen een ‘middelaar’ tusschen God en menschen. Eerst doordat hij zichzelf ten offer brengt, wordt hij de Christus in den ánderen zin, de verheerlijkte, heerschende en koninklijke Christus, de Héére Jezus, dat wil zeggen de Christus als de geest, die onder ons te heerschen heeft. Want zooals in de Schriften staat, de Heer is de Geest, en wat ik U al duidelijk heb trachten te maken aan het verhaal van de Emmausgangers, laat het eens goed op U Werken: de Chrestus, die na z'n lijden en sterven blijft voortleven en de Christus die voor de zijnen tegenwoordig is in de zinnebeeldige broodbreking van het sacramenteele liefdemaal, het is een en dezelfde Christus, waarom U dan hoop ik voortaan met begrip zult denken wat de leuze zeggen wil: ‘de Heer is de Geest.’

* * *

De Christelijke leer is als de leer van den godmenschelijken Zoon, den gekruisigden Zoon, meer dan 'n leer van den waren godsdienst. Het is de openbaring van de ware ‘religie’, al is ze daarvan slechts de ‘openbaring’. Want de Christelijke leer stelt U voor het onbegrepene, voor een voorhangsel[1)], waar de geloovigen en de ongeloovigen om te beginnen tegen aankijken, zonder dat zij er doorheenzien. Feitelijk is het heele Nieuwe Testament een voorhangsel van de Waarheid zelf, een voorhangsel waardoor echter de mensch van begrip kan leeren heenzien, om zich ten laatste te zeggen: ‘Eigenlijk is het voorhangsel volmaakt doorzichtig voor iemand, die zien kan en zien wil.’ En ik zal U nu eens een stel plaatsen laten hooren, die ik uit de heilige schriften van de oude Ecclesia bij elkaar heb gezet, om U te laten beseffen wat ik U hier niet even kan laten lezen, - om U aan dat stelletje spreuken te leeren begrijpen, dat er in het Nieuwe Testament wat meer staat dan er schijnt te staan. Luistert!

‘In den naam des Vaders en des Zoons en des Heiligen Geestes.’ .... Wat moet dat nu? Het wil zeggen: het laatste is het ware; de Geest is het ware, wil het zeggen. De Vader en de Zoon, de oorzakelijke of bewerkende en de bewerkte of uitgewerkte en veroorzaakte geestelijkheid, ze gaan op in de werkelijkheid van den Geest, waarin ze wel overwogen één zijn. Dat is de zin van de sacrosancte formule, de oorspronkelijk AEgyptische, dat wil zeggen gnostiek Alexandrijnsche formule[2)], waarin de Geest als het

1) Hebr. 10:20.
2) In haar oudsten vorm mogelijk aldus luidende: *βασσὴμ ἀχχαδώς ἄβ, βήν, ἀροῦαχ*. Dat wil dan zeggen: ‘Bij den heiligen Naam (van) Vader, Zoon, den Geest.’ (Iren. 1:21, 3.) - Epiphanius (34:21): ‘Ze brengen bij water, en doopende spreken ze daarbij als volgt: Tot naam van (den) onbekenden Vader des als, tot waarheid (de) Moeder van alles, tot den op Jézus nedergedaalde, tot verééniging, en verlóssing, en geméénschap der máchten.’ (Men bespeure Vader, Moeder en Zoon der AEgyptische drieëenheid, alsmede het onderscheid tusschen den Jezus der evangelische feiten en den Christus der idee.)

laatste en daarom als het eerste, als het ware beginsel dus, erkend wordt; dat is de zin van de formule der goddelijke Drieëenheid. Maar laat ons doorgaan: 'In den naam des Vaders en des Zoons en des heiligen Geestes! Gij zult de waarheid kennen en de waarheid zal U vrijmaken! U is het gegeven, de verborgenheden van het koninkrijk der hemelen te kennen. Maar hun die buiten zijn, gewordt het alles in gelijkenissen, omdat ze ziende niet ontwaren en hoorende niet vernemen noch verstaan.[1)] Indien iemand niet van boven wordt geboren, kan hij het Godsrijk niet zien. Het koninkrijk Gods komt niet op zichtbare wijze. En men kan niet zeggen ziethier, of zietdaar, want ziet: het koninkrijk Gods is binnen in U. Ons nu heeft God het geopenbaard door z'n Geest, want de Geest onderzoekt alles, ook de diepten Gods. De zielige mensch neemt niet aan wat van den geest Gods is; het is hem dwaasheid en verstaan kan hij het niet, omdat het geestelijk wordt beoordeeld. Maar de geestelijke mensch beoordeelt alles, terwijl hijzelf door niemand wordt onderscheiden.'

Verstaat dat nu, mijne hoorders, als een praeludium. En nu het voorhangsel zelf, het Evangelie voor de gemeente, waardoor ten laatste de Gnosis of kennis zuiver zal heenschijnen: 'Verschenen is de genade Gods, die heil aanbrengt voor alle menschen! De chreestelijkheid' - U verstaat voortaan wil ik hopen

1) Philo van Alexandrië: 'Zien doet de wijze, en blind of slecht van gezicht zijn de dwazen.' ('Over Abrahams verhuizing' § 8.) Loisy: L'évangéliste a en vue une sorte de mystère chrétien qui n'est pas la simple doctrine de l'Évangile.' ('Les év. synopt.' 1:627.)

wat dat zeggen wil, - ‘en de menschenliefde van God onzen Zaligmaker. Het is een trouwhartig woord en alle aanneming waard, dat Christus Jezus in de wereld is gekomen, om zondaren zalig te maken.’ Merkt op: de zondaren houden niet op, zondaren te zijn, maar komen bij alle zondigheid terecht, - ‘om zondaren zalig te maken.[1] Door het voorhangsel heen, dat is door z'n vleesch. Want er is één God, één middelaar ook van God en menschen, de mensch Christus Jezus. Die het beeld Gods is! Jezus Christus is ons geworden wijsheid van God, gerechtigheid en heiligheid en verlossing. Dit alles is uit God, die ons met zichzelven door Christus heeft verzoend. Om in Christus alles tot eenheid te brengen! Hij is het beeld van den onzienlijken God, de eerstgeborene aller schepselen. Opdat ze aan het beeld van z'n zoon gelijkvormig mochten zijn en hij de eerstgeborene zij onder vele broeders. Daarom heeft ook Jezus, opdat hij door z'n eigen bloed het volk mocht reinigen, buiten de poort geleden. Hij, die in de dagen van z'n vleesch aan dengenen, die hem van den dood vermocht te redden, gebeden en smeekingen met sterk geroep en tranen heeft geofferd en vanwege zijner godsvrucht is verhoord. Opdat Gij door dezen de goddelijke natuur mocht deelachtig worden, nadat Ge de verdorvenheid, die in de wereld is door de begeerlijkheid, zijt ontvloden. Zoovelen toch door Gods geest geleid worden, die zijn zonen Gods. Of kent Gijlieden Uzelven niet, dat Christus Jezus in U is? Jezus Christus is gisteren en heden dezelfde en tot in eeuwigheid. Indien wij al Christus naar het vleesch hebben gekend, nu kennen wij hem zoo niet meer.

1) Menander: *῾ο χρηστός ἐστι πολλαχοῦ σωτήριος*. (Joh. Stob. Flor. 37:6.)

Met Christus ben ik gekruisigd en niet meer leef Ik, maar in mij leeft Christus.[1] Ik ben van den Vader uitgegaan en in de wereld gekomen, en wederom verlaat ik de wereld en ga tot den Vader. Ik en de Vader zijn een. En hieraan weten wij, dat wij in hem blijven en hij in ons, dat hij ons van z'n Géést gegeven heeft. Gelijk de Vader het Leven in zichzelven heeft, zoo heeft hij ook den Zoon gegeven, het Leven in zichzelven te hebben. De Geest is het, die het getuigt, dat de Geest de Waarheid is. Die Geest zelf getuigt met onzen geest, dat wij (allen) kinderen Gods zijn, mede opgewekt en medegezet in den hemel in Christo Jesu. Want de Heer is - de Geest! En waar de Geest des Heeren is, daar is de Vrijheid!'

Hopen wil ik, mijne hoorders, dat niemand Uwer zoo zielig is, zoo, zou ik haast zeggen, verhard, verstokt en van God verlaten, dat hij door het voorhangsel van het Evangelie heen, door het voorhangsel van de gevoelvolle voorstelling voor de gemeente, niet iets heeft bespeurd van z'n eigenlijken zin. Het Evangelie is inderdaad een voorhangsel, 'geopenbaarde' leer, waarachter niets meer of minder schuilt dan de Gnosis of kennis van de eeuwige Waarheid zelf. Dat die eeuwige Waarheid zich geopenbaard heeft aan woorden als 'Christus' en 'Jezus' en het 'Kruis', dat zijn noodzakelijke toevalligheden. Maar ziet het met mij in, dat in en aan die woorden iets tot geopenbaardheid gekomen is wat we zouden kunnen noemen de goddelijke menschelijkheid van den heiligen geest,

1) Barry: 'Il sacrifizio di sè, solo mezzo per conseguire la vita vera, diventa un assioma universale con Gesù per esemplare e per testimonio. Ogni cristiano offre il suo corpo ed i suoi sensi per farne il tempio dello Spirito Santo; egli porta la Croce, muor sul Calvario e risuscita col suo Redentore. Questa non è allegoria ma verità che porta frutti di vita.' ('La tradizione scritturale' p. 368.) - Ego: Protestatio facto contraria en - beeldsprakige waarheid.

'heilig' en 'geest' ditmaal niet met hoofdletters maar met kleine letters gedacht. Inzooverre de Heilige Geest in ons heerscht, 'een' heilige geest in ons heerscht, zijn we kinderen van de vaderlijke Oneindigheid, van de oneindige 'Vaderlijkheid', die zich in onszelven bewerkt en uitwerkt, door in ons een gemoed van goedertierenheid en chreestelijkheid te wekken; te wekken met historische middelen, die zich verstandig laten kritizeeren en wegredeneeren en toch d'r bestendigen en onvergankelijken zin hebben. Dit komt nog zuiverder uit, wanneer we, woorden als 'Christus' en 'Jezus' en 'Kruis' terzijde stellende, den zin nagaan van de menschelijkheid en de godmenschelijkheid als zoodanig, waarbij we dan weliswaar opnieuw kunnen uitgaan, ja in dezen *moeten* uitgaan van een historisch gegeven, dat toevallig of noodzakelijk weer een Oudtestamentisch gegeven is, of liever vooraan *in* het Oude Testament gegeven is. Daar wordt ons gegeven het bekende Paradijsverhaal, het verhaal omtrent den onmiddellijken of aanvankelijken en voorloopigen of enkel natuurlijken Adam, die met de wederhelft, waartoe hij onderscheiden is, vooreerst nog zoo zielig blijkt, dat ze zich nog moeten leeren schamen. Des menschen eerste misstap brengt z'n eerste schaamte mee. Zoo zielig is onmiddellijk, dat wil zeggen aanvankelijk en voorloopig, niet 'Adam', maar *de* Adam, de uit de aarde voortgekomen mensch. Het is wel merkwaardig, dat hier al weer de philosofeerende Jood te Alexandrië heel goed bespeurd heeft, dat de Paradijslegende, of liever de Paradijsvertélling, eigenlijk een allegorie is, een zinnebeeldige voorstelling en spreekwijze.[1)]

1) 'Toute l'humanité est considérée comme formant un seul corps dont Adam est la tête et la volonté d'Adam la volonté générale.' Abbé Gayraud, 'La foi devant la raison' (1907) p. 70.

Voor het overige kunt U gerust laten gelden, dat de allegoresen van de Alexandrijnsche Joden of Jodengenooten en Jesuanen of Chreestenen door elkaar genomen als exegesen niet veel zijn waard geweest. Eigenlijk getuigden ze alleen van een meer ontwikkeld geestesleven in den philosopheerenden ‘profeet’ zelf; als uitleggingen van de Joodsche schriften zijn ze meest gewrongen en verregaand gezocht geweest. Maar dat het Paradijsverhaal beeldspraak is, heeft men toch naar waarheid opgemerkt.

Ik heb hier niet den zin van het Paradijsverhaal in den breede te ontwikkelen; in den tijd, die mij rest, zou ik het ook niet kunnen. Maar beseft niettemin, dat inderdaad die vertelling iets zegt en zeggen moet, op de wijze van de gevoelvolle voorstelling, van datgene wat ons allen geldt.[1)] Er wordt gesproken van een principieele verkeerdheid der niet meer natuurlijke en dierlijke maar menschelijke aanvankelijkheid. De aanvankelijkheid in ons menschen, de onmiddellijkheid en de voorloopigheid in ons menschen, is niet wat we worden moeten, wat de mensch op den duur dient te blijken; ‘de mensch’ is onmiddellijk, dat wil zeggen aanvankelijk en voorloopig, verkeerd, van nature verkeerd, geneigd, om te beginnen, tot alle kwaad, niet zonder aanleg om zich te veredelen, maar aanvankelijk niet bij machte om veel anders te toonen dan de natuurlijkheid en d'r ... zieligheid. Hoe echter zal men dat aan de menschen ‘voorhouden’? Vraagt U dit eens af. De velen, die zich altijd wat voor willen stellen, wat voor moeten stellen, die weinig begrijpen kunnen, maar zich veel verbeelden en verbeelden moeten, die zich ook het ware zullen moeten

1) De ‘erfzonde’ is geene zonde maar zondigheid; vgl. Thom. Aq. S.Th. 1:2, 82.

verbeelden, als op de eene of andere wijze het ware in d'r bewustzijn komen zal, - die velen hebben zich dat vóór te stellen; de menigte moet zich de menschheid, d.w.z. haarzelve, voorstellen als een om te beginnen verkeerde menschheid, een zóndige menschheid. Hoe zal men zich evenwel de heele menschheid voorstellen? Láát zich een heele menschheid voorstellen? Dat laat ze zich het makkelijkst doen, wanneer de heele menschheid uit één mensch bestaat. En hoe kan ik mij voorstellen, dat de heele menschheid uit een mensch bestaat? Wel, als ik mij dien mensch aan het begin denk in de geschiedenis, quasi-historisch voorstel als het begin van de volgende menschheid, als den éérsten mensch alzoo. Begrijpt dan voortaan dat de eerste mensch de mensch in het algemeen is voor de verbeelding; hij staat er als toonbeeld van *den* mensch.[1] Zoo is inderdaad de Adam van het Paradijsverhaal de Mensch voor de gevoelvolle voorstelling, voor de verbeelding, die zich historizeerende, ik zeg niet begrijpelijk zal

1) Waarom noemt eigenlijk in het Evangelie de Heiland zich Zóón des Menschen? En dit om tevens bij herhaling Messiaansche begroetingen af te weren? Omdat zijne Messiaansche waardigheid een *Quidproquo* is. 'Zoon des Menschen' is hij voor de ingewijden in Alexandrijnsch theosophischen zin; den (nietigen) mensch had men kleine wereld, de (oneindige) wereld grooten mensch leeren noemen (Philo over de vraag, wie het goddelijke beërft 31), en allen, heette het te Alexandrië (Philo over spraakverwarring 28), zijn wij zonen van éénen 'Mensch'. Bij wijze van persoonsverbeelding zeide men dan, dat aller Vader 'de eerste Mensch' en de (voorbeeldelijk bedoelde) zóón des Menschen 'de twééde Mensch' was (Iren. 1:30, 1), en de uit Alexandrië afkomstige gnostieken te Rome hebben daarom eenen 'Mensch' en eenen 'zóón des Menschen' vereerd. (Hippol. Rom. 5:6.) Ook de Adam Qadmôn of 'eerste mensch' der Joodsche Qabbâla is de Joodsch toegepaste idee van den mensch (Philo over de schepping der wereld 46) in den goddelijken geest en de ware Adam daarom (als idee der ideeën en *ϑεὸς μετάϑρονος* of Talmudisch-Qabbalistische Metatron) een met God; daalt deze neder uit den hemel (Matth. 10:23, 16:28, 24:30, Joh. 3:13, 6:62, 1 Kor. 15:47), dan verschijnt de zoon des (eeuwigen) Vaders als de zoon des (waren) Menschen.

maken, maar met gevoel zal moeten leeren zeggen, dat men zelf meedoet in dat Adam zijn[1], dat men zelf onmiddellijk en om te beginnen, dat is voorloopig, alles behalven is wat men zijn moet en dus heeft te worden, dat men vooreerst 'voor God zondig' heeft te heeten, en de oogen ons opengaan om te leeren zien, dat men - verkéérd doet. Zoo gaat het, mijne vrienden, inderdaad met ons allen; zoo brengen wij allen den Adam in dien zin mee. En niet, om met den Adam in dien zin vrede te hebben! Nietwaar, de Adam van zulk een begin is nog niet de wáre Adam, maar de mensch van den onbevredigenden en onbevredigden kant genomen. Wou ik U eenzijdig voorhouden, dat de mensch 'niets anders' is dan wat-i 'onmiddellijk' is, wou ik leerstellig zeggen, dat de mensch onbekwaam is tot alle goed, geneigd niet alleen tot alle kwaad, maar uit zichzelf en in zichzelf ook hopeloos verdorven, zoudt U niet zelf, kondt U het hier niet zeggen, dan toch denken: 'wat een eenzijdigheid'?[2] De Adam van het begin heeft zich dan ook te veranderen en te verkeeren tot den wáren Adam. We hebben aan ons den kant van den Adam der Paradijsvertelling, den kant van de zieligheid, de natuurlijke zieligheid, - die niet alles is; er kan wat ánders in ons tot ontwikkeling komen en dat blijkt dan de wáre Adam, die feitelijk meer of minder in ons allen opleeft en als de andere Adam ook voorbeeldelijk wordt voorgehouden in de Schriften, in de Christelijke schrift. De heilige Schrift der Christenen

1) 'Omnes homines qui nascuntur... possunt considerari ut unus homo.' Thom. S.Th. 1. 2:81, 1.
2) Abbé Gayraud: 'Par rapport à nos facultés naturelles... la déchéance adamique n'a eu pour conséquence ni la diminution de l'intelligence ni l'affaiblissement de la volonté.' (T.a.p., blz. 71.)

gewaagt zelf van een dubbelen Adam of mensch[1), in dien zin, dat de eerste Adam uit de aarde is en aardsch, een natuurlijke en zielige Adam, en dat er dan een andere Adam is als gééstelijke Adam, als het toonbeeld dus van de betere ommezij of keerzij aan den mensch, - het toonbeeld van de chreestótees, zooals die aan de geloovigen in Christus Jezus is geopenbaard.[2)]

Beseft met mij, dat de geloovige op die wijze aan een gevoelvolle voorstelling quasi-geschiedkundig komt tot de gedachte, dat er vroeger wat gebeurd is, in verband waarmee hij zich nu zondig heeft te achten, zondig van nature. Ziet hier, laat ons maar zeggen, door het sprookjesachtige[3)] van de vertelling heen, om er den eeuwigen zin van te beseffen en te erkennen! De mensch is verkeerd van nature, erfelijk zondig, en dat wordt ook voor den eenvoudigste, ik zeg niet doorzichtig en begrijpelijk, maar rechtstreeks voelbaar, in zoover hij gelooft aan erfzonde in verband met den misstap van den 'eersten' mensch[4)], die voor ons en in de Idee immers óók de mensch is van het begin. De eenvoudige begrijpt weinig en kan zich toch veel verbeelden, als de waarheid maar op behoorlijke wijze voor hem tot 'n zaak van verbeelding wordt gemaakt. Het feit van onze dubbelzijdige menschelijkheid, van onze zieligheid en onze geeste-

1) 1 Kor. 15:22. 45. 47.
2) 'In Adam sterven wij allen als zieligen en in den Christus zullen wij als geestelijken leven.' De oude gnosis volgens Iren. 5:12, 3; vgl. Rom. 5:18 en Eph. 4:32.
3) 'Tout a ici en apparence un air fabuleux.' Bossuet: 'Élévations sur les mystères', 6e semaine, le élévation. Pascal: 'Le péché originel est folie devant les hommes.'
4) Gayraud: 'Cette condition purement naturelle de l'humanité, voilà l'état de déchéance qui a suivi la faute de notre premier père.' (T.a.p., blz. 71.)

lijkheid, *het* feit *moet* voor den eenvoudige tot *een* feit worden, wanneer hij voor zich er 'iets' aan hebben zal, en dat hebt U voortaan te eerbiedigen zoowel als te doorzien, vooreerst aan de Paradijsvertelling, en dan bij wijze van 'het andere' aan het verhaal, waarin aan de menigte wordt voorgehouden, dat het bij 's menschen verkeerdheid en vervreemdheid van het ware niet blijft. Is er in ons een oude Adam, die verkeerd is, is de mensch van het begin en om te beginnen niets van al wat hij later heeft te blijken, er is ook een nieuwe Adam noodig, de Adam die de réchte kan heeten. Er is een onmiddellijke zelfvervreemding van het ware, die we meebrengen bij de geboorte; met den aanleg tot de geestelijkheid komen wij in het leven als zielige Adammetjes, die nog niets hebben van al het edele, dat zich later in ons ontwikkelen zal, - als het namelijk goed gaat. En in de voorstelling wordt het kerkelijk gebracht, voor de verbeelding wordt het kerkelijk leerstellig: bij 's menschen vervreemdheid van het ware en het rechte of wenschelijke blijft het niet. De vervreemdheid van den natuurlijken mensch ten aanzien van de geestelijke waarheid en werkelijkheid, van de goddelijke menschelijkheid, waarnaar hij heeft te streven, wordt opgeheven, wat zich weer in de kerk aan den geloovige als een historisch gegeven voor de verbeelding vertoont. Merkt op, dat ikzelf hier niet historisch of geschiedkundig spreek, maar nu, de gebeurtenissen overigens vooronderstellende, de Idéé ontwikkel. Zal het voor den eenvoudige tot troostrijke voorstelling worden, niet alleen dat hij om te beginnen verkeerd is en van al het wenschelijke vervreemd, maar ook, dat hij daarmee een kan worden, om zoo ook weer terecht te komen - zal dat voor hem in beeld ver-

schijnen, in wat anders zal dit dan bestaan dan in de voorstelling van den Godmensch? De tweespalt tusschen Geest en Natuur, tusschen God en Mensch, zietdaar den zin van de erfzonde, die de zin is van een aanhoudende vervreemding. En wat zal nu verzoenen, wat zal het één geworden zijn in de voorstelling moeten blijken, wat anders dan de eenheid van de goddelijkheid en menschelijkheid in een gestalte die aan ons gelijk is, uitgenomen in de zonde? Zoo is in de Idee begrepen, dat inzoover de zelfvervreemding en zelfhereeniging op de wijze der openbaring tot gevoelvolle voorstelling zal worden, tot een gegeven voor de verbeelding, daarin te stellen is een eerste en niet bevredigende mensch, een zelf ook onbevredigde mensch, en dan een mensch, die geen bevrediging meer zoekt, maar vrede brengt[1)] en vrede geeft, als toonbeeld van het één zijn met al wat wij eigenlijk hebben te wenschen. Zoo is dan de Godmensch, - en merkt op, dat we hier hebben af te zien van de toevallige benaming, die z'n idee, die hij *in* de idee, mag ontvangen hebben, want dat-i op die wijze is vastgeknoopt aan de geschiedenis van het Jodendom is 'n noodzakelijke toevalligheid[2)], - zoo is dan de Godmensch te begrijpen in de Idee als de verzoening van God en mensch, als de verééniging van God en mensch, als de waarlijk geestelijke en niet meer zielige mensch, als de eenheid van de zinnelijkheid met de onzienlijke waarheid, waarin ze heeft op te gaan. Zoo spreekt de Gnosis onverholen; dat ziet U hoop ik dit oogenblik wijselijk met mij in.

1) 'Het evangelie des vredes.' Eph. 6:15. - Vgl. Hd. 10:36 en Rom. 15:33.
2) Schopenhauer: 'Die Verbindung des Neuen Testaments mit dem Alten ist im Grunde nur eine äusserliche, eine zufällige, ja erzwungene.' (2:730 Reclam.) Vgl. nog 2 Kor. 3:6. 14, Gal. 3:24, Hebr. 7:19, 10:1 enz.

De Godmensch brengt in de voorstelling de rechte eenheid; hij *is* daar de rechte eenheid, - in zooverre hij weer gehistorizeerd wordt, de verzoenende, vrede stichtende en bevredigende eenheid. Hij is het zuivere geval, het toonbeeld, om zoo te zeggen de leer, van wat hij lijdt[1)]; daar is hij de belichaamde derde goena, 'de ware en rechte voorstelling' voor. Hij staat voor de verbeelding als het blijvend exempel van wat de rechte mensch moet zijn: verzoend met God, die hem verheft - en opheft. Want nietwaar, daar hebben nu toch eigenlijk de andere menschen nog niet veel aan, dat onder hen een Godmensch rondwandelt; hij kan toch in z'n eigen afzonderlijkheid niet ongedaan maken wat over alle menschen is gekomen, in zooverre ze deelhebben aan de zondigheid of zieligheid van den natuurlijken Adam. Daarom ligt het in de rede, daarom is in de idee der verzoening begrepen, dat de Godmensch - dood moet; *de Godmensch moet sterven voor de wereld*[2)], hij moet dood, opdat de menschheid ontzondigd worde. Wanneer hij leeft en leven blijft, rond blijft wandelen in afzonderlijke godmenschelijkheid, dan kan uit die afgeslotenheid de godmenschelijkheid niet over de andere menschen komen; de algemééne verzoening vooronderstelt z'n toewijding tot in den dood. Zoo moet de Godmensch zich ten doode wijden; hij wordt geboren, niet om zichzelf te zoeken, maar om zich te geven, om zich aan ons allen mede te deelen, wat U te begrijpen hebt niet alleen aan de spreekwijze 'chrestus maken', om met

1) 'Il est ce qu'il dit.' L'abbé L. Laberthonnière: 'Le réalisme chrétien et l'idéalisme grec' (1904), 3e éd. p. 50. 'Christus gééft niet eene prediking: hij *is* eene prediking.' Dr. H.W.Ph.E. van den Bergh van Eysinga: 'Ontwikkeling', Aug. 1908.
2) 'Boni viri... impenduntur.' Sen. de Prov. 5:4. 'De edele is een gemeenschappelijk goed voor allen.' Philo van Alexandrië (6:238 Holtze).

'n glimlach gemoedelijk te bedenken, dat de edele werkelijk te goed is voor de wereld, maar ook voor zoover in ons menschen op de wijze van de gevoelvolle voorstelling de godsdienstigheid zich tot ware religie verfijnen en vergeestelijken zal. Godmenschelijk lijden en sterven is de ware ommezij van de erfelijke zondigheid en de vervreemding, die wij als ons aller erfdeel hebben leeren denken aan den mensch van het begin, en die de verzoening brengen kan ook over zulke menschen, die slechts vermogen te aanvaarden een 'geopenbaarde' leer, een leer, die men te gelooven heeft en niet te begrijpen of te doorzien. Ziet, hoe de goddelijke mensch oogenschijnlijk tot z'n ongeluk geboren wordt, om toch ... tevreden te zijn! Hoe hij komt voor de menschen en te midden van de menschen, om ten bate en ten behoeve van die menschen, tot verédeling van de menschen, in den dood te gaan! Dat hij zich ten doode wijdt, doordat hij zich als Jezus de Naçoreeër dan en daar aan het Kruis laat nagelen, ik herhaal het, dat is maar een noodzakelijke toevalligheid, die in de Leer verondersteld is, om daarin te zijn opgeheven. Het feit of gegeven is niet in dien zin toevallig, dat er in Christo en in Jesu en in het Kruis als zoodanig geen eeuwige zin zou te vinden zijn, maar, nietwaar, dat het Kruis heet zooals het heet en dat de AEgyptenaren het hebben beschouwd en gebezigd als zinnebeeld van het komende leven en dat daaraan nu de ware Jozua geslagen wordt, om als de ware opvolger van Mozes een onzienlijk heerscher te worden, dat zijn toch altemaal zaken, waarvan we hebben af te zien, wanneer het gaat om de algemeene vraag: 'Hoe gaat het met den Godmensch?' Dat hij Christus Jezus heet en den geest geeft, of de Geest wórdt, aan het Kruis, dat zegt de

Idee niet; de Idee spreekt niet onmiddellijk van diergelijke détails. Maar onmiddellijk ligt *dit* in de Idee, dat, ingeval niet alleen 's menschen vervreemding van de goddelijke waarheid, maar ook z'n verzoening met God tot voorstelling worden zal, de goddelijke Oneindigheid zich zal moeten vereindigen, de goddelijke Vaderlijkheid zich zal moeten openbaren in een godmenschelijken Zoon, opdat die in de wereld verschijne, alleen om daarvoor weer - dood te gaan. Hij sterft, omdat hij sterven moet, en lang mag z'n aardsch leven niet eens duren, gelijk hij dan ook in de voorstelling feitelijk niet lang geleefd heeft en geleerd. En zoo gaat hij dan den dood in, en we weten het ook van elders, quasi-geschiedkundig, dat hij sterft door 'n wereld, waarvóór hij sterft.

En wanneer die nu zelf weer wat aan dien dood zal hebben, dan moet ze dat kunnen beleven niet alleen ten gevolge van dien dood, maar ook in weerwil van dien dood. U kunt het een Gereformeerde hooren zeggen, bij gelegenheid, wanneer het zoo te pas komt en men hem vraagt, waarom z'n geloofsgenooten zoo weinig werk maken van den Goeden Vrijdag; U zult hem dan allicht hooren vragen: ‘Wat hebben wij aan een dooden Christus?’[1)] Dat is aangaande het gemeenschappelijk voorbeeld van het opgaan in den Vader zeer eenzijdig gezegd en gevoeld, maar niet zonder zin; U hebt het allerminst te onthouden als een gezegde, waartoe geen aanleiding is. Want inderdaad, wanneer de Godmensch stierf of

1) ‘Indien Christus niet is opgewekt, is uw geloof vergeefsch en zijt gij nog in uwe zonden.’ 1 Kor. 15:17. - De Gâthâs der Mazdajaçniërs noemen de opstanding der dooden ‘de groote zaak’ (Yaçna 30:2), ‘de grootste der aangelegenheden’ (ald. 36:6). - De Alexandrijnsche wijsheid: ‘Hunne hope is vol van onsterfelijkheid.’ (Sap. 3:4.) Zie ‘de hope, die in hen is,’ volgens 1 Petri 3:15.

gestorven was in dien zin, dat de zaak daarmee uit was, wanneer de Christus, om hem weer dien naam te geven, voor ons menschen enkel was gestórven, dan hadden wij daar niets aan. Dood is dood en de zaak was dan weer uit; de menschheid was van God weer verlaten en geen Heilige Geest kon over ons komen. Ziet hier nu met mij heen door de vragen, wanneer het gebeurd is en óf het gebeurd is, - wat kan het ons schelen of het twee duizend of twintig duizend jaar, of ook een eeuwigheid geleden en daarom *niet* afzonderlijk gebeurd is: wat doet dat er eigenlijk toe in de Idee?[1)] - maar ziet in, dat de Godmensch niet dood blijft.[2)] Begrijpt met mij in de Idee, niet alleen, dat er bestendig aanleiding is voor de voorstelling van een zieligen mensch, die van nature, dat is onmiddellijk en aanvankelijk of voorloopig verkeerd is, anders dus dan hij worden of op den duur blijken moet, maar dat er aan die eenzijdigheid een betere ommezij te denken is als de Godmensch, die zich niet eenvoudig laat te niet doen en zich veeleer onsterfelijk vereenigd weet met God, gelijk de zienlijkheid ongescheiden onderscheiden is van de onzienlijkheid, en die dus over den dood triomfeert, omdat hij zeggen kan: 'Ik en de Vader zijn een', al heeft hij meteen te zeggen: 'de Vader is meer dan ik.' Want nietwaar, gelijk de oneindigheid meer is dan de eindigheid, zoo is ook de goddelijke Vader meer dan de godmenschelijke Zoon, en toch kan de Zoon zeggen, de ty-

1) 'Car si le Christ est raconté dans l'Évangile, ce n'est pas pour son individualité qui a vécu à telle date et sur tel coin de terre. - Par la réalité historique c'est en définitive une réalité éternelle que nous apporte l'Évangile.' Abbé Laberthonnière ter aangehaalde plaatse, blz. 56. 60.
2) 'De wijze sterft niet,' zegt Philo van Alexandrië aan het slot van zijn geschrift over het planten van Noë.

pische of paradeigmatische en voorbeeldelijke Zoon kan zeggen 'Ik en de Vader zijn een,' omdat de eindigheid van eigen oneindigheid wel onderscheiden maar niet gescheiden is.

Zoo is in den geest een godmenschelijkheid begrepen, die bij wijze van verschijnsel voor den Geest komt te staan als de Godmensch, die zich niet in z'n afzonderlijkheid kan bestendigen of mag bestendigen, en die zich toch bestendigt, doordat hij zich opheft. Hij heeft juist het ware leven door z'n dood. 'Ik ben van den Vader uitgegaan en in de wereld gekokomen, en wederom verlaat ik de wereld, om tot den Vader terug te gaan.' Dat wil zeggen: de Godmensch moet dood; de Goddelijkheid, die in deze wereld verschijnt, verschijnt om te verdwijnen en het Ware maakt zich tot moment, maar tot een eeuwig en onstérfelijk moment. In dien zin zegt ook Hegel bij gelegenheid, dat God voor ons bij wijze van vluchtig verschijnsel, van vergankelijk en voorbijgaand verschijnsel, aanschouwelijkheid gehad heeft. Dat was het aangename jaar des Heeren, - in de verbeelding.

Ik laat aan ieder vrijheid, om voor zichzelf, door al die woorden heen, in stilte mij te vragen: 'Maar is het goddelijke niet eens ergens in levenden lijve verschenen, vermoord en dan weer opgestaan?' Om te beginnen heb ikzelf niets tegen de gedachte van alle mogelijke graden van laag en hoog in de godmenschelijkheid, en dat nu eens het goddelijk menschelijke bij uitnemendheid dan en daar zou verschenen zijn, wat zou ik dáártegen hebben? Maar voor m'n begrip doet dat er weinig aan af of toe. Ik begrijp wat te denken is in den Zóón; ik begrijp de onvermijdelijkheid en onontbeerlijkheid van het godmenschelijke, hetwelk, zoodra ik het denk aan een voor-

beeldelijk godmenschelijke gestalte, meteen voorbeeldelijk gesteld wordt als datgene, wat zich niet bestendigen kan, maar sterven moet tot veredeling van z'n omgeving, waarin het herleeft. Het staat U vrij, maar U hebt niet noodig, dit letterlijk op te vatten: het godmenschelijke komt en gaat en keert weer, om zich eeuwig in allerlei graden waar te maken en te verwerkelijken.[1)]

De Godmensch sterft. Maar hij sterft niet alleen. Z'n hellevaart is niet zonder hemelvaart en hij herrijst, hij herleeft, omdat de menschheid aan de godmenschelijkheid deel moet krijgen.[2)] De menschheid moet niet alleen de vervreemding en de erfelijke zondigheid, maar ook de genade, de verzoening en de ontzondiging - in alle zondigheid - beleven, en dit dan niet alleen tengevolge, maar ook in weerwil, van den dood des Godmenschen. In weerwil van z'n dood. Dat wil zeggen: hij blijft, om het voor de verbeelding en de voorstelling te brengen, niet in z'n graf.

U moet hier heelemaal de vraag verleeren, of ik daarmee te verstaan heb willen geven, dat de opstanding en verrijzenis van den Godmensch eens ‘een feit’ is geweest net als een ander feit, een datum als andere historische data en feiten of gegevens. De Verrezene is alleen aan z'n geloovigen verschenen[3)] en niet observabel geworden voor natuurkundigen. Wie in de ware Leer naar een datum zoekt, of naar een

1) Met Pascal sprekende kunnen wij zeggen, dat de Godmensch het benauwd zal hebben in secula seculorum.

2) ‘Overgegeven om onze overtredingen en opgewekt tot onze rechtvaardiging.’ (Rom. 4:24.) De Geest is er, sinds Christus verheerlijkt is: Joh. 7:39. ‘In wien gij mede zijt opgewekt door het geloof aan de werking Gods.’ (Kol. 2:12.)

3) Vgl. Hand. 10:40-41. Gregorius papa († 604): ‘Talem se exhibuit iis in corpore, qualis apud illos erat in mente.’ (Thom. S.Th. 3:55, 4.) Vgl. in Mrc 16:12 en Luc. 24:44 de gestalten, waarin hij zich heeft geopenbaard, *toen hij niet meer bij hen was*.

gegeven in de Schrift, om zich daaraan vast te houden, die zoekt naar spijkervastheid van datgene, wat in z'n alomtegenwoordige geldigheid en idealiteit nog heel wat meer is dan ‘een’ feit: ‘het’ feit van onze godmenschelijkheid zelf. Die is nog zielig en niet geestelijk. Zoo zou ik zeggen ook tot dengene, die me kón betoogen, met geschiedkundige bewijzen kon waar maken, dat Christus werkelijk is opgestaan, dien en dien dag, op die en die plaats, nu zou ik zeggen, dat is 'n zeer eigenaardig en belangwekkend maar .... ontmoedigend gegeven. Want als dat enkel vroeger eens ‘gebeurd’ is wat heb *ik* dan? Wat hebben wij aan een in het oude vléésch weer opgestanen Christus? Nee, de ware herleving van den Godmensch is z'n herleving in.... den géést, z'n herleving áls de Geest, de verheerlijkte Geest van de gemeente, die een lichaam vormt, waarin hij heerscht[1)]; de Godmensch moet zeer zeker opstaan in het lichaam, in *zijn* lichaam, maar dat lichaam is het lichaam van de Gemeente[2)], die den Geest heeft, waarin' de heilige Geest leeft, waarover hij komt, juist komt, door z'n verheerlijking. Zoo is dan de opstanding van den Godmensch nog heel wat meer dan ‘een’ feit; zij is, en de geloovigen voelen het wel, de bezegeling van d'r verzoening, of liever d'r eenheid zelf. In dien zin herleeft dan en herrijst dan de Godmensch uit den dood; hij staat op in het lichaam van de Gemeente, in de gemeen-

1) ‘Naar het vleesch gedood, voor den geest levend gemaakt.’ 1 Petri 3:18. - ‘Vleesch en bloed kunnen het Godsrijk niet beërven.’ 1 Kor. 15:50. - Thomas: ‘Christus resurgens non rediit ad vitam communiter hominibus notam, sed ad vitam quandam immortalem et Deo conformem.’ (S.Th. 3:55, 2.) Le Roy: ‘Le Christ ressuscité n'appartient plus à l'ordre de l'expérience terrestre.’ (P. 168.) ‘Le fait de la résurrection appartient à un ordre de réalité qui dépasse l'histoire.’ (P. 231.) Vgl. propp. 36 & 37 in den syllabus van Pius X.

2) Zie 1 Kor. 12:27, Eph. 5:30, Kol. 1:18. 24.

schap der heiligen, die hem kennen en erkennen als den geest, die ze te beheerschen heeft.

En volgens de leer voor de gevoelvolle voorstelling gebeurt er dan nog wat. Hij vaart ten hemel, om zich te zetten aan de rechterhand van God z'n almachtigen Vader. Ziet, wat is makkelijker te begrijpen: wanneer men tegenwoordig een paar jaar in de hoogere burgerschool is onderwezen, dan weet men al, zou ik haast zeggen: links en rechts, achter en voor, beneden en boven heeft men in de absolute ruimte niet te zoeken. En wat is dus dat varen ten hemel? Begrijpt echter met me, wanneer 'voor de voorstelling de begrijpelijkheid' zal staan, wanneer bij wijze van 'openbaring' voor de kinderkens de denkbaarheid zal komen die vroeger door geen wijze was bedacht en niet onmiddellijk begrepen is, maar toch iets zegt van wat zich later begrijpen láát, - wanneer de openbaring komen zal van de volledige, eindelijke en blijvende verzoening onzer natuurlijke menschelijkheid met onze geestelijke waarheid: hoe zal dat dan anders en beter gebeuren, dan doordat geleerd wordt: 'Ziet, niet hier beneden op aarde, niet op den beganen grond van gelijkvloersche werkelijkheid, niet terre à terre, maar in betere gewesten... Och, we zijn en we blijven zondig[1)]; we zijn eigenlijk zóó zondig, dat wij de ontzondiging slechts kunnen beleven in weerwil onzer zondigheid; maar we *zijn* ontzondigd, wanneer we het vermogen te voelen en te beleven, dat is ons toe te eigenen, wat dáár de passio Christi, het lijden en sterven van

1) 'Wanneer we zeggen, dat we zonder zonden zijn, misleiden wij onszelven.' 1 Joh. 1:8. - Loisy: 'Niettemin zit Christus aan de rechterhand des Vaders en verheft zich de menschheid in hem tot de Godheid. Ja, men kan zelfs zeggen, wanneer men wil, dat zij in Jesu zichzelve aanbidt, maar dan moet erbij, dat ze daarbij noch eigene plaats noch die van God vergeet.' ('Evangelie en Kerk', blz. 182 in de Duitsche vertaling.)

Christus, tot z'n beslag heeft gebracht. Geloof het en eigen U toe de voorstelling van God en den mensch hemelsch naast elkaar!'[1] Hoe kan men, wanneer de voorstelling niet in onvoorstelbare eenheid zal opgaan, wanneer men het godmenschelijk één zijn voor de verbeelding wil laten als iets wat z'n onderscheid heeft bewaard, - hoe kán men voor de verbeelding beter spreken dan doordat men zegt: 'De "andere" Adam, de bétere Adam, de geestelijke Adam, de Godmensch, de Zoon, de zoon van God almachtig, ons voorbeeld, heeft ons voor te staan naast God?'[2] De verheerlijkte Godmensch is een met God, één, niet in de voorstelling, en tóch in de voorstelling, als het erkende en aanvaarde, als datgene wat God voortaan laat gelden en niet meer tegenover zich heeft als datgene, waaraan hij als Heer z'n toorn uitlaat. En als de aanvaarde Zoon zit de Godmensch vanzelf eeuwig aan Gods rechter, niet aan de linker hand. U ziet wat het zeggen wil, dat de Godmensch als de rechte Zoon, die zich ten doode wijdt, maar ook herrijst en ten hemel vaart, te recht komt aan de rechterhand van den almachtigen Vader; U beseft, nietwaar, waarom de Vader en de Zoon voor de verbeelding der geloovigen zetelen als een hemelsch tweetal, waarboven dan zweeft de Duif, als derde zinnebeeld van wat zich eigenlijk alleen laat dénken, de reine Duif, die het Een zijn van die Twee verbeeldt: 'zuiver' één zijn van 'zuivere' oneindigheid en 'zuivere' eindigheid. Want in alle oneindigheid is met de voortbrengende oneindigheid de voortgebrachte eindigheid één - in den géést, zoodat U ten slotte nog eens aan de Hemelvaart hebt te

1) 'En zijt ge met Christus opgewekt, zoo zoekt wat boven is, waar Christus is gezeten aan Gods rechterhand.' Kol. 3:1.
2) 'Want ge zijt allen zonen Gods door het geloof in Christus Jezus.' Gal. 3:26.

bedenken, in welken zin de formule 'Vader, Zoon en Heilige Geest' de formule aller formules is ... voor de gevoelvolle vóórstelling. Daar gaat in die voorstelling niets uit boven de formuleering van de waarheid als een wezenlijke Drieëenheid van Vader, Zoon en H. Geest, en wie ze verwerpt, kan niet goed meer... preeken.

Maar er komt in de gevoelvolle voorstelling nog wat méér bij. Er komt nog bij, dat de Zoon, die daar de heerlijkheid is ingegaan na een aanvankelijk 'hoogepriesterlijk' lijden, die nu door z'n lijden en sterven is opgestegen tot de koninklijkheid van den geest, die de menschen te beheerschen heeft, - er komt in de verbeelding bij, dat hij heerschen zal door z'n komst. 'Christus komt!'[1] Ach! Hebt U niet, met dat ik die woorden daar voor U uitspreek, hebt U niet meteen bedacht, hoeveel waan en dwaasheid door de 'Christelijke' eeuwen heen is saamgegaan met de verwachting van Christus' komst?[2] En toch moet men, zal de eenvoudige iets beleven van wat hij niet begrijpen kan, dezen en allerlei anderen waan op den koop toe nemen! Het is niet anders. Hoe zal men in de voorstelling brengen, dat het rechte niet 'n zaak is van het verleden, niet 'n afgedane zaak, die deze en gene alleen vroeger eens beleefd mag hebben, - hoe zal men het anders in de voorstelling brengen, dan door aan de menigte bestendig voor te houden, dat de Christus ook nog kómen moet? De Zoon, die een is met den Vader en eigenlijk de Geest is, zal komen om levenden en dooden te oordeelen. Hij is

1) 'Kom, heer Jezus!' Openb. 22:20. - 'Maranâ tha!' 1 Kor. 16:22.
2) De geestelijke mensch denkt ook hier het onderscheidene als het ongescheidene, begrijpende, dat de verrijzenis hemelvaart en wederkomst tegelijk is, evenals hij beseft, dat in de parousie verrijzenis en hemelvaart verondersteld zijn; men onthoude hier, dat de gnostieke Chrestenen van het begin wijzer zijn geweest dan de zielige geloovigen.

aldoor aanwezig, overal aanwezig en hij komt toch, - ten oordeel.[1] Inderdaad is hij een oordeel voor ons allen en in ons allen, het oordeel zelf. Het oordeel, dat ons overtuigt van dezelfde zonden, waarvan hij ons verzoend heeft. U begrijpt met mij, wil ik hopen, dat z'n aldoor te verwachten komst, waarin aanhoudende tegenwoordigheid, alomtegenwoordigheid, is meegesteld, niet zonder zin geleerd wordt, dat schepping, zondeval en verzoening in het verleden, wereldbestendiging, zondenherhaling en wedergeboorte in het heden, doodenherleving, wereldgericht en eindelijk rechtsherstel[2] in de toekomst altegader 'voorstellingen' van de.... werkelijkheid zijn. U ziet daarin kosmologisch voor de verbeelding uit elkaar getrokken wat U in Drieëenheid van goddelijke Idee als een reeks van voorstellingen ook weer kunt laten opgaan. Van de eene zijde lijkt daarom de Leer op een sprookje, terwijl ze toch van den anderen kant weer vol is van een onuitsprekelijken zin, een eeuwigen zin, dien ik mij niet moet verbeelden in tweemaal drie kwartier hier eventjes voor U en voor mijzelv eens voor al te hebben uitgewerkt.

Ten slotte: daar is een zin in de Christelijke openbaring. Ja, het daarin geopenbaarde als evangelisch gedramatizeerde gnosis is datgene wat een heilzaam wezenlijken zin meebrengt. Het is datgene, wat de kinderkens, de gemiddelde menschen eigenlijk nóódig hebben, omdat ze zónder 'openbaring', zonder voor-

1) 'Et nunc judicat et ab humani generis initio judicavit.' Augustinus de Civitate Dei 20:1. - 'Multa quae de ultimo judicio dici videntur diligenter considerata reperiunter... magis ad alia pertinentia, scilicet ad Salvatoris adventum quo per totum hoc tempus in Ecclesia sua venit.' L.l. 20:5.

2) *Τὸ ἀναχεφαλαιώσασθαι τὰ πάντα* (vgl. Eph. 1:10) is bij Irenaeus (1:10, 1) doel van Christi *wederkomst*; volgens de Vulgata in Eph. 1:10 wil God 'in dispensatione plenitudinis temporum *instaurare omnia* in Christo'.

houding van wat geen wijzen vroeger hadden gevonden, wat ze zelf niet hadden kunnen vinden en ook niet aanstonds zoo begrijpen kunnen, het beste zullen moeten missen van wat ze kunnen beleven. Ze voelen het en doorgronden het niet, maar worden ontroerd. Zietdaar, wat tot de menschen komt, wanneer de ware ‘openbáring’ tot hen komt. En blijft voortaan met mij begrijpen, dat de leer omtrent het lijden en sterven van Christus tot 'n reeks behoort van voorstellingen, waarin meer wordt voorgehouden dan de ware *godsdienst*, waarin mythisch het Ware zelf geleerd wordt als ware *religie*, als het ware *verzoend* zijn. Niet zondeloos zijn wordt erin geleerd, maar verzoend zijn, dat is in alle zondigheid ontzondigd zijn; wie in de kerk heeft leeren voelen wat ik daar heb getracht U begrijpelijk te maken, die heeft zich niet leeren houden voor een volmaakt mensch, die voelt voortaan beter dan anderen, dat aan hem wat schort, dat om zoo te zeggen aanhoudende en blijvende veredeling behoeft. Maar die heeft ook aan de Idee, die voor hem tot ‘een feit’ is geworden, in de gevoelvolle voorstelling de zekerheid opgedaan, dat er toch voor gezorgd is: bij onze menschelijke verkeerdheid hoeft het niet te blijven. Dat is de zin van de Christelijke leer. Het is de zin van de Religie, van de ware religie, van een geformuleerd gevoel van één zijn met het ware, waarvan wij onmiddellijk, dat is aanvankelijk en voorloopig, waren vervreemd, en zoo dan ook de zin van een geestesleven dat ten slotte, als de ondoordachtheid, die ik U wou leeren doordenken, meteen te denken is als iets wat in onze dagen.... wegsterft en te grónde gaat. Want nietwaar, zoo dom zijn de menschen niet meer, zoo onwijsgeerig zijn ze niet, of ze begrijpen tegenwoordig al heel gauw, dat links

en rechts, achter en voor, beneden en boven in de oneindige ruimte niet vaststaan. En wie gelooft nog, dat de ten hemel gevaren Zoon aan de rechterhand zit van z'n goddelijken Vader? Ik hoop intusschen, dat U voortaan wat meer zult beseffen, dan dat dit zoo niet houdbaar is!

De wijze valt voor geen feit en geen feiten op den buik, niet natuurkundig en niet godsdienstig; hij vooronderstelt ze, maar weet, dat het ware van alles, ook van verzonnen feiten, te beleven is in de Idee, die in het Evangelie allerminst afwezig heeft te heeten. Ten slotte is de ten hemel gevaren en verheerlijkte verlosser van het Evangelie[1)] geen ander wezen dan de Chrestus, die ons in het algeméén als Christus evangelisch wordt voorgehouden, en die evangelische Christus beklimt al aanstónds ‘denkbeeldig’ den berg van het gezag[2)] en de macht[3)], om eene niet alleen begrijpelijke maar ook opvoedkundig aanschouwelijk gemaakte reden. De prediking van het woord voor leerlingen en menigte en de weldadige maaltijd voor de gemeente (uit de volkeren) verhouden zich als de ware of liever de rechte leer en haar liefderijk en liefdewekkend zinnebeeld. Het geheele Evangelie is teeken[4)], ja de Heiland zelf is eene zinnebeeldige voorstelling[5)], eene gelijkenis, die zich wel voor de menigte laat hooren[6)], doch voor de leerlingen nadere verklaring behoeft - en nadere verklaarbaarheid hééft.[7)] ‘In den naam van Jezus’[8)] en door het voorhangsel van diens vleesch heen[9)] is het geestelijke leven te vinden als eeuwige zelfonderscheiding en

1) Matth. 28:18, Mrc. 16:19, Luc. 24:51, Joh. 20:17, Hd. 2:33, 5:31, Rom. 8:34, Hebr. 10:12. -
2) Matth. 5:1. -
3) Matth. 15:29. -
4) Joh. 20:30. -
5) Joh. 11:25. -
6) Mrc. 4:33. -
7) Mrc. 4:34. -
8) Joh. 20:31. -
9) Hebr. 10:20.

zelfvereeniging[1)] en de verheerlijkte is eigenlijk de geest zelf[2)], dat wil zeggen onmiddellijke en voorloopige vertóóning[3)] of openbáring[4)] van den scheppenden geest.[5)] Onzichtbaar daarom en slechts voor het geloof aanschouwbaar[6)], doch niettemin vol geestelijke werkelijkheid, is de Zaligmaker van het Evangelie aanwezig in de vergaderingen[7)] 'of' geheimzinnige en sacramenteele maaltijden[8)] der zijnen als de geest, die levend maakt[9)] en zich mededeelt[10)] door de spijze[11)] en als de spijze[12)] van de waarheid[13)], de goddelijke rede[14)], waarin de geest van den verheerlijkte in gelijkheid van het zondige vleesch[15)] het onzienlijke verklaart[16)] en verheldert op eene wijze, die de leden van zijn lichaam[17)], de gemeente[18)] der uitverkorenen[19)], verheft en voedt en tezamenhoudt.[20)] Die wijze is de eenige voor de menigte mogelijke of liever heilzame wijze[21)], en in dien zin of trant dan is het, dat wij in den evangelischen Jezus den Christus vinden[22)] als den geest die ons behoudt[23)] en te beheerschen heeft, om te beginnen de Joden zelven[24)], al is hij eigenlijk verlosser des Jodendoms[25)], niet als verlosser afzonderlijk vóór het Jodendom[26)], maar als verlosser uit[27)] en ván[28)] het Jodendom. Wie begrip heeft om te begrijpen zal het begrijpen.

1) Joh. 16:28. -
2) 2 Kor. 3:17.
3) Joh. 14:8-9. -
4) Joh. 14:21. -
5) Joh. 14:9, 14:24. -
6) Joh. 14:19, 2 Kor. 5:16.
7) Matth. 18:20, 28:20. -
8) Matth. 26:26. -
9) Joh. 6:63. -
10) Joh. 20:22. -
11) Joh. 6:27. -
12) Joh. 6:35. -
13) Joh. 14:16. -
14) Joh. 1:1. -
15) Rom. 8:3, Joh. 1:14. -
16) Joh. 1:17-18. -
17) 1 Kor. 6;15, 10:16-17, 12:27, Eph. 5:30. -
18) Eph. 1:23, Kol. 1:18. 24. -
19) Kol. 3:12. -
20) Joh. 6:55-56. -
21) Luc. 11:23, Joh. 8:24, 15:6, Matth. 15:13.
22) Joh. 1:42, 20:31. -
23) Matth. 1:21, 18:11, 20:28, 26:28. -
24) Matth. 27:37, -
25) Luc. 2:25. 28, 24:21, Joh. 4:26, Hd 1:6.
26) Matth. 28:19, Joh. 3:17, 4:42. -
27) Joh. 4:22. -
28) Joh. 4:21, Rom. 10:4, Gal. 3:13.

De krisis in den godsdienst.
Akademische leerrede, den zevenden December 1907 te Leiden en vervolgens ook te Delft, Amsterdam en Utrecht voorgedragen.

‘De tijd van het enkel historische geloof is voorbij.’ - Schelling 1, 7:415.

In het Evangelie, mijne hoorders, heet het bij gelegenheid: ‘Rust een weinig.’ En overeenkomstig het voorvaderlijk gebruik gaan wij voor ons in deze maand ter vacantie uiteen, omdat de Christenheid eerlang weer Kerstmis viert, de geboorte van den heiland der wereld Jezus Christus, die sedert het midden der vierde eeuw den vijfentwintigsten December ‘herdacht’ wordt. De derde onzer evangelisten, volgens wien in den nacht van Christus' geboorte herders van den omtrek over hunne kudden in het open veld hebben wacht gehouden, zal daarbij aan eenen winternacht wel niet gedacht hebben, en wij kunnen hierbij voegen, dat ook de dag der Epiphanie of ‘Verschijning’ oorspronkelijk geen zoogenoemde Driekoningendag maar een, het eerst door ‘gnostieke’ of meer wijsgeerige Christenen gevierd, dóópfeest van Jezus is geweest. De tijd van ons Kerstfeest is de tijd van het oude geboortefeest van Mithra. En Mithra, in het Romeinsche rijk van de tweede, derde en vierde eeuw

onzer jaartelling van het licht der Christelijke wereld de groote mededinger, die toen menigten van vereerders had in leger en binnenland, evenals de Jesuanen zich vermenigvuldigden in de havensteden rondom de Middellandsche Zee, - Mithra was een uit Perzië afkomstige verpersoonlijking van de Zon, waarvan de Jesuanen of Josuanen al tusschen de jaren 110 en 120 ook den wekelijkschen dag in stede van den Joodschen rustdag hadden aanvaard. Ons Kerstfeest is een geboortefeest, dat men gesteld heeft omtrent den tijd van den winterstilstand der Zon, als om de aanvankelijke geringheid aan te duiden van het licht, dat bestemd was om tot verwarming en verheldering der geheele wereld toe te nemen en te vermeerderen, evenals ook ons Paaschfeest, dat men afhankelijk gemaakt heeft van het verschijnen der lentezon, eigenlijk nog aan het weer oudere nieuwjaar der Babylóniërs herinnert. Want in het oude Babel, lees ik, placht het jaar met de voorjaars-dag-en-nacht-evening te beginnen.

Volgens den eersten onzer evangelisten brengt oostersche wijsheid bij de wieg des Christendoms goud aan en wierook en myrrhe. Eene lieve legende, die zich laat opvatten als zinnebeeldige aanduiding van het feit, dat het wereldvernieuwende Christendom veel heerlijks en kostelijks heeft medegekregen en medegebracht uit de oude wereld buiten het Joodsche land. Vélen in onze dagen beschouwen den Christelijken inventaris als eene verzameling van erfstukken, die zelven nu verouderd zijn en uit den tijd; aldoor grooter wordt de menigte van stemmen, die het uitspreken, dat wijzelven op onze beurt aan de wieg staan van den geest eener wereld, die zich tot den middeleeuwschen geest des Christendoms ver-

houden zal, gelijk het Christendom zelf zich tot de wereld, waarin het was ontstaan, verhouden heeft. Ja, waar eigenlijk zijn reeds nu nog de echte ouderwetsche Christenen? De wereld ontkerstent en de Christenen verwereldlijken zich meer en meer, en in Frankrijk schrijft onder anderen de, zelf als ‘immanentist’ op den Roomschen Index gebrachte, priester Laberthonnière: ‘On n'est plus guère chrétien autour de nous.’ ‘Malheureusement,’ zegt de vrijzinnig Roomsche geneesheer Marcel Rifaux, ‘le nombre des croyants diminue chaque jour; l'âme du peuple se vide peu à peu de son contenu religieux. Et cette transformation se fait sans bruit, le plus naturellement du monde.’ ‘C'est un fait,’ erkent ook de Roomsche philosophieprofessor Charles Dunan, ‘que le Christianisme, qui devrait être la lumière du monde, est rejeté par la très grande majorité de ceux de nos contemporains qui savent et qui pensent, comme une doctrine qu'a définitivement et de beaucoup dépassée la raison humaine.’ En Laberthonnière komt er voor uit: ‘C'est le fond même de la religion qui se trouve mis en question, ou même qui n'y est plus mis, parce que c'est chose jugée. Jamais pareil mouvement n'avait pris pareille extension, et tout semble conspirer à l'étendre et à le pousser en avant. Oui, incontestablement, ce qui caractérise notre époque au point de vue religieux, c'est que, pour la plupart des esprits, le christianisme a perdu son sens.’ Édouard Le Roy, een Katholiek wiskundige, van wien een boek over de vraag, wat eigenlijk een kerkelijk leerstuk is, door de Roomsche curie in den loop van dit jaar is veroordeeld, had aan Rifaux geschreven: ‘Devant le monde incroyant la doctrine catholique paraît épuisée, morte; elle ne produit plus rien, ne se développe plus, se

confine dans une répétion littérale du passé. - En somme, au point de vue intellectuel, le catholicisme, tel que l'incarnent tels de ses défenseurs, n'apparaît plus fécond aujourd' hui qu'en négations et en anathèmes.'

Inderdaad doet het Roomsche hof in den jongsten tijd zijn uiterste best, om tegen den geest des tijds, alsnu ook in den boezem der Kerk zelve, te keer te gaan; bij decreet van den vierden Juni 1906 heeft de pauselijke bijbelcommissie, waarvan de namen Prat en Hummelauer, Poels en Lagrange en diergelijke vroeger iets hadden doen verwachten, opnieuw het geloof voorgeschreven, dat de vijf boeken van Mozes door Mozes zelven zijn vervaardigd, en een besluit van den negenentwintigsten Mei dezes jaars verbiedt allen twijfel aan de apostolische afkomst van het Johannesevangelie. Den vierden Juli jongstleden is dan de nieuwe syllabus gevolgd, waarin van de meer vrijzinnige Roomschen vijfenzestig stellingen zijn veroordeeld, en den achtsten September heeft Pius X de encykliek 'Pascendi dominici gregis' uitgevaardigd, waarin den 'modernisten' of nieuwlichters onverholen wordt aangezegd, dat het met hunne vrijzinnigheden uit moet zijn. Doch dit pauselijk stuk is tegelijk een angstkreet, die op vroeger nooit gehoorde wijze het Vaticaansche besef komt verraden van den genakenden ondergang. 'Wij moeten bekennen,' zoo klinkt het, 'dat het aantal der vijanden van Christus' kruis in den jongsten tijd al bijzonder is toegenomen ... en wat ons meer bepaaldelijk noopt, om onze stem zonder vertraging te verheffen, is het feit, dat de bevorderaars der dwalingen niet eens meer uitsluitend zijn te zoeken onder de erkénde vijanden. Zij schuilen, wat wel het meeste te betreuren en te duchten valt, in den boezem en den schoot van de Kerk zelve, en zijn als

vijanden te verderfelijker, omdat ze minder in het oog loopen. Wij spreken, eerwaarde broeders, over velen uit het getal der Katholieke leeken, en wat nog veel bedroevender is, uit de schare van de priesters zelven ... Zooals gezegd, niet van buiten, maar van binnen arbeiden dezen aan den ondergang der Kerk; het gevaar zetelt in hare eigene aderen en ingewanden, en het onheil, dat zij aanrichten, is in zijne uitwerking te wisser, daar zij met de Kerk zoo door en door bekend zijn ... Hierbij, en dit is wel allereerst geschikt om de gemoederen te misleiden, leiden zij een uiterst werkzaam leven; een buitengewonen ernst en ijver ontwikkelen zij in de beoefening van allerlei wetenschap, en *gewoonlijk verdienen zij lof om de gestrengheid hunner zeden* ... O, gold het alleen hunne eigene zaak, wij hadden ze allicht nog kunnen ontveinzen, maar de veiligheid van den Katholieken godsdienst wordt bedreigd - en *het kwaad is van dag tot dag erger geworden*!' ('Malum robustius in dies factum.')

En zoo mogen voortaan geene Roomsche geestelijken, die aan eene Roomsche hoogeschool zijn ingeschreven, over de daar onderwezene vakken lessen volgen aan eene onkerkelijke hoogeschool; zoo zullen de priesters voortaan geene congressen meer mogen houden en zullen er in alle bisschoppelijke curiën censoren komen van beroep, die met het onderzoek van de uit te geven boeken worden belast, doch wier namen voor de schrijvers zijn geheim te houden. Er wordt nu op het uitgeven van, en medewerken aan, dagbladen en tijdschriften door geestelijken de strengste orde gesteld, en al aanstonds op vrome plaatselijke overleveringen en kerkelijke relikwieën mag in dagbladen of tijdschriften, die voor de kudden zijn bestemd, niet de geringste kritiek meer worden uitge-

oefend; in ieder bisdom zal een ‘raad van waakzaamheid’ worden ingesteld en de bisschoppen zullen aan de hoogmoedige priesterlijke nieuwlichters de slechtste betrekkingen en standplaatsen hebben te geven, opdat ze te lager komen te staan, naarmate ze hooger wouden stijgen, en de geringheid van het ambt hun de gelegenheid beneme tot het aanrichten van schade. Het is duidelijk, mijne hoorders, dat de Paus, die zelf in 1904 beweerd heeft, dat de aartsvaders der Joden vertrouwd zijn geweest met de leer der Onbevlekte Ontvangenis en in de plechtige stonden van hun leven troost hebben gevonden in de gedachte aan Maria, - dat het Vaticaan voor de Roomsche geestelijkheid, wier nieuwerwetsche wetenschappelijkheid volgens zijn eigene verklaring zijne ‘gal in beweging brengt’, alsnu afstand gedaan heeft van alle geschiedenis, godgeleerdheid en wijsbegeerte, die zij zoude kunnen geacht worden met de onkerkelijke wetenschap op voet van gelijkheid te beoefenen, en dat er voor de minst onnadenkende Roomschen alle aanleiding is, om zich allengs nadrukkelijker met hun schriftgeleerden geloofsgenoot Frederik von Hügel af te vragen: ‘Ne sommes nous pas, au fond, des rêveurs et d'impuissants optimistes? L'existence n' obéit-elle pas à une loi, en vertue de laquelle toutes les institutions, si divinement inspirés qu' aient pu être les services rendus par elles, si constitutifs que soient les besoins auxquels elles pourvoyaient, passent, dans notre pauvre monde humain soumis au changement, par tout un cycle de vicissitudes inévitables, - merveille de croissance et d' expansion vers la lumière, splendeur de l'équilibre et de la maturité, *tragique dessèchement des organes et décadence qui vient à petits pas, mais ne pardonne point?*’

'Zie,' zegt Petrus in het boek van de Handelingen der Apostelen tot de oneerlijke en onoprechte vrouw van Ananias, '*de voeten dergenen, die u zullen uitdragen staan reeds voor de deur!*' Wij van onze zijde ontwaren allengs duidelijker, dat, in weerwil van alle maatschappelijke en staatkundige kunstgrepen en listigheden der kerkelijke leiders, het kerkelijke Christendom, het leerstellig fabuleerende Christendom, eene instelling is der middeleeuwen, die al benauwd begint te zieltogen en onder óns althans geene toekomst meer heeft, al vordert juist daarom de redelijkheid hoe langer zoo dringender, dat men zich onpartijdig, geschiedkundig en wijsgeerig, tot bewustzijn brenge, wàt de Kerk eigenlijk heeft vertegenwoordigd, wàt bijgeval van de veranderlijke en vergankelijke Christelijke leeringen de bestendige en blijvende zin is geweest, en wat dus ook weer de gave mag heeten, die de Kerk in hare stervensure zal hebben te vermaken of na te laten aan den geest der toekomende wereld als kostelijke en onvergankelijke nalatenschap! Gaan wij daarom nog eens kortelijk na, wat voor ons geslacht de godsdienst in het algemeen beteekent of beteekend heeft en wat godsdienst meer bepaaldelijk het Christendom is: het onderwerp is, zoo al niet 'vermakelijk', dan toch onze aandacht overwaardig! - -

In zijne lessen over schoonheid en kunst heeft Hegel eens de opmerking gemaakt, dat 's menschen werkelijk bestaan eene omringende wereld vordert, even goed als een tempel behoort bij het beeld van eenen god. En hij heeft ook gezegd, dat de mensch in eene concrete werkelijkheid leeft van geestelijke verhoudingen, die zich uitwendig bestaan verschaffen. Als bestaande *instellingen*, zouden wij zelven daarbij kunnen voegen, instellingen van menschelijke samenleving,

geestelijke zaken, die door de menschelijke natuur van zelve worden medegebracht en zoo dan van ons gemeenschappelijk leven eene natuurlijke zijde vormen. Eene natuurlijk nog niet bijzonder gééstelijke zijde! En bedenken wij hierbij, dat de natuurlijkheid onzer samenleving, de ongeestelijkheid harer onmiddellijkheid en aanvankelijkheid, met name voelbaar wordt of uitkomt aan een begin naar tijdsorde van gebeurtenissen genomen: 'toutes les organisations sociales,' kunnen wij zeggen met den vrijzinnigen Katholiek Hauriou, 'se créent avec une certaine brutalité; les forces morales n'y président pas. Elles sont momentanément absentes comme les nymphes antiques; elles reviennent après la mêlée pour adoucir, consoler, légitimer.' En altoos blijft ons maatschappeleven een strijd van nature, in vollen vrede nog een strijd van wezens vol dierlijkheid en afgunst en leugenachtigheid, die elkander behoeven en onder wie toch de een z'n dood den ander z'n brood is, zoodat zij uit elkanders nadeel voordeel trekken. Allermeest zijn de menschen zelven voor de menschen eene hulp en eene schade, schrijft hierom reeds Cicero, - 'homines plurimum hominibus et prosunt et obsunt.'

In de heilige schriften des Jodendoms wordt het besef van de menschelijke spanningen bij gelegenheid uitgesproken als besef eener algemeen menschelijke gemeenheid, verkeerdheid en zondigheid, waarmede in den geest der Joden dan gezegd is, dat de 'goddelijke' geest, de geest van Gód, het ánders zoude willen. 'Zie,' roept de Joodsche tempelzanger, 'in ongerechtigheid ben ik geboren, in zonde heeft mijne moeder mij ontvangen!' 'Geen mensch is er,' zoo klinkt het elders, 'geen mensch, die niet zondigt!' 'Niemand,' zoo verklaart weer de psalmist, 'niemand is er, die goed

handelt, neen, niemand!' En vol droeve menschenkennis heeft hij moeten roepen: 'Alle menschen zijn leugenaars!' 'Er is geen mensch op aarde zoo braaf,' erkent ook de Joodsche Prediker, 'dat hij goed doet en niet zondigt.' - Klinkt dat niet als bittere onvermijdelijkheid en onontbeerlijkheid van boosheid? Inderdaad raadt de Prediker zelf: 'Wees niet al te braaf, noch overdreven wijs; waarom zoude men zich ongelukkig maken?' In de jongere Jezajaansche profeties heeft men den rechtvaardige zien omkomen en door de boosheid juist de vromen zien wegrapen, wat anders klinkt dan de verzekering van den tempelzanger, dat hij den rechtvaardige nooit heeft verlaten gezien, al kon ook de laatste op niet bedoelde wijze gelijk hebben gehad, inzooverre hij den rechtvaardige nooit had gezien, en dus ook niet verláten had gezien. Wat hij dit alles intusschen wel begrijpelijk mag heeten, het is de afwending van de wereld en de áskèèsis of oefening in zelfversterving, waarmede vrome gemoederen hun afschuw van de 'gemeenheden' der wereldsche algemeenheden aan eigen lijf hebben trachten waar te maken, om zoo het ware en het réchte tot een feit te maken. De idealen van waterdrinkers en vleeschverfoeiers, van vrijwillige armoede en kuischheid zijn van een hooger standpunt zéér begrijpelijk, en alleen wanneer men zelf volslagen wereldsch is of ordinair, kan men den draak steken met de bereids voor-christelijke zelfversterving, waarin de, overigens dan nog niet wijsgeerige, mensch naar zelfvergeestelijking zijner natuur heeft gestreefd. Ja, erkennen wij met den Katholieken Kantkenner Albert Leclère van Bern: 'il est *utile* que des *folies* de vertu brillent, fût-ce d'un éclat absurde, en ce monde perverti, que la sagessse des sages est insuffisante à se-

couer!' Want boven de liefde tot het natuurlijk en wereldsch of zinnelijk algemeene *moet* de mensch zich verheffen, zal hij stijgen boven zijne gelijkvloerschheid, platheid en gemeenheid; juist weliswaar op de innerlijke geestelijke wedergeboorte en de gevolgelijke gezindheid komt het hierbij toch ook weer eigenlijk aan, en men behoeft zijne verheffing boven de zinnelijkheid der natuurlijkheid of boven de natuurlijkheid der zinnelijkheid niet in bepaalde onthoudingen of afweringen voor anderen tot feit te maken, opdat het hoogere in ons zelven werkelijk zij. De zelfversterving of zelfvergeestelijking onzer zinnelijke natuur kan zich verwerkelijken ook zonder dat, - in het begrip: de wedergeboorte, waarom het in dezen eigenlijk te doen is, het is de verlossing en bevrijding des geestes uit de natuurlijke nevelen der waanvoorstellingen, die hem beletten, op zijne eeuwige wáárheid gericht te zijn. Midden in deze wereld, in alle werkzaamheid met en voor die wereld, kan men rondwandelen als de edele, die niet van deze wereld is; men kan in zichzelven los zijn van al wat anderen daarin heerlijk en begeerlijk dunkt, zonder dat men voor de, altoos gemeen blijvende, meerderheid te koop loopt met zijne geestelijke vrijheid door vertooning van onthoudingen en afweringen. In zekeren zin is de geheele kluizenaars- en kloostergeest der Christelijke middeleeuwen terecht uit den tijd. En toch is ook weer niet ten onrechte gezegd door den engelachtigen leeraar Thomas van Aquino, dat iets door wat anders betrekkelijk kan worden overtroffen en daarbij heel wel op zichzelf uitnemender kan zijn, zoodat dan, vond hij, met *die* bijgedachte te stellen was, dat het beschouwelijke leven 'als zoodanig' boven het werkdadige ging. Dat namelijk *moet* men wel zeggen, wanneer men niet

miskennen wil, dat in ons menschen vergeestelijking van natuurlijkheid het doel en het beschouwelijke leven van den vrome en den wijze geestelijker is dan het meer onvermijdelijke en onontbeerlijke of natuurlijke leven van den alledaagschen landman, handwerksman of koopman, en in het algemeen van allen, die als de dieren des velds, geene verheffing kennen.

Het menschelijke leven, mijne hoorders, is juist als een natuurlijk leven een nog slechts dierlijk of ónmenschelijk leven; eten, drinken en voorttelen, die er aldoor ‘om te beginnen’ in verondersteld zijn, zijn juist daarom ook nog niet het ware, - waarom ‘het ware’ ook niet spoedig kómen zal. Er is alle aanleiding voor een doefgeestigen glimlach bij de volgende woorden uit 't Alexandrijnsche evangelie, dat van de tot ons gekomene evangelieverhalen den achtergrond uitmaakt, en in den zin eener Joodsch Hellenistische gnosis van het einde der eerste eeuw de komst van het Godsrijk van 't geslachteloos worden der menschen heeft afhankelijk gesteld. ‘Salomé heeft onzen Heiland ondervraagd met de worden: Tot wanneer blijft de dóód van kracht? Zoolang, zeide hij, als gij vrouwen blijft baren; ik ben gekomen om de werken der vrouwelijkheid op te lossen. Zij nu hervatte: Dan is het maar goed, dat ik niet gebaard heb. En Jezus zeide wederom: Eet alle kruid, uitgezonderd het wansmakelijke. En Salomé vroeg nogmaals: Wanneer zal datgene waarnaar ik gevraagd heb, zich kénbaar maken, - wanneer kómt nu het Rijk? Toen sprak de Heer: wanneer gij het kleed der schande hebt vertreden, wanneer de twee een worden en het uitwendige als het inwendige, het mannelijke met het vrouwelijke, noch mannelijk noch vrouwelijk!’ - -

Doch laat ons verder gaan. Inzooverre inmiddels in ons leven het meer bepaaldelijk menschelijke ter sprake komt, spreken wij van recht, onrecht en bestraffing, van rechtvaardigheid, ongerechtigheid en goedheid, van goede zeden, onzedelijkheid en hoogere ontwikkeling in huisgezin, maatschappij en staat. *Hoogere ontwikkeling*. Het blijft in huisgezin, maatschappij en staat, ten spijt van alle onrecht, boosheid en onzedelijkheid, ten spijt van alle verkéérdheid alzoo, nu eenmaal niet bij de zorg voor enkel lichamelijke behoeften; het komt van zelf ook tot iets hoogers, en de geest van dat hoogere, de zin van dat hoogere, is de zin van wat ik nu maar in eens noemen zal Religie. *Een mensch zonder religie is geen mensch*. De religie is als het bovenzinnelijke of eigenlijk geestelijke in ons leven het openlijk geheimzinnige, het onzienlijke ware of mystérie daarin, - het mystieke, wat allerminst wil zeggen, dat de mystiek van den wijze iets onbegrijpelijk duisters is, dat als zoodanig door een verstandig mensch moet worden geschuwd: redelijke of ware mystiek is juist datgene, waarin het verstand zelf tot réde gebracht wordt, om zoo dan redelijk te worden, of redelijk te blijken. Men mag daarbij de oogen openhouden; doch het ware tast en ziet men nu eenmaal niet, het ware is geest voor den geest, en al is het geen voorwerp van lichtschuwe geheimdoenerij, de ware en redelijke leer is als volstrekte betrekkelijkheidsleer aan het mystieke niet eenzijdig vijandig.

Spreken wij echter van ‘religie’ als zoodanig! *Als religie zijn aan te merken schoonheidszin en vroomheid en liefde tot de wijsheid*, al zal de met ‘religie’ meer bepááld bedoelde vorm van geestesleven altijd eene betrekkelijk ondoordachte symboliek van het voor de velen

onvatbare en onzeggelijke zijn. *Religie in algemeenen zin is* gemeenschapsgevoel of gemeenschapsbesef op hooger peil, *gemeenschapszin in het licht der Oneindigheid*, ondervinding van menschelijken samenhang met het Eeuwige, een samenhang en eene verhouding, die zich dan laat gewaarworden, voorstellen en begrijpen. Daarom onderscheidt zich het doordenken van de Religie tot het doordenken eener leer van kunst en godsdienst en wijsbegeerte, waarin het een het ander vooronderstelt en medebrengt, zoodat bijv. de prediker niet zonder kunst, de wijze niet zonder stichtelijkheid en *een college van zuivere rede het college der zuivere religie* is. Ononderscheidenlijk één wordt alles daardoor niet; 'schoon heet datgene, waarvan de waarneming als zoodanig bevalt,' zegt Thomas, daarmede te verstaan gevende, dat om te beginnen de schoonheid zaak is van gewaarwording en aanschouwing zonder nadenken, en dit maakt dan de schoonheid wel niet onnatuurlijk, maar het aangrijpende ervan al even weinig tot heldere geestelijkheid. *De dichter en de wijze verhouden zich als Bacchus en Apollo*. Heeft de warme wijngod aan AEschylus bevolen treurspelen te dichten, de Delphische leuze van den stralenden lichtgod, de Apollinische leuze 'ken Uzelf', heeft te doen gegeven aan den wijsgeer Sokrates.

Wijsheid eerst is zelfkennis en daarmede kennis van het andere. En ook in den godsdienst is de wijsbeerte, ook in de vroomheid is de wijsheid, vooreerst slechts als instinct werkzaam. Men heeft den ongeleerden Pius X als eene zienswijze van Roomsche 'modernisten' laten wraken, dat *de formuleeringen der godsdienstleer 'als symbolen beelden van de waarheid'* zouden zijn. En H. St. Chamberlain heeft geschreven, dat hij in de menschelijke geschiedenis de wijsgeerige bespiegeling overal

uit de religie zag opkomen, om door volledige ontwikkeling op religie ook weer aan te gaan. Zeggen wij op onze beurt, dat de godsdienst een doorgangsof middelstadium is, om van de natuurlijkheid der menschelijke religie tot hare ware gééstelijkheid en geestelijke wáárheid te geraken - *die dan echter alleen in wijsheid wordt beleefd*. 'Zalig de zuiveren van harte,' zegt het Evangelie tot zijne geroepenen, 'want zij zullen God zien!' In hunne verbeelding namelijk, en niet met benul. 'We zullen,' zegt Thomas in den naam der Christelijke vroomheid, 'God in zijn wezen mogen aanschouwen, doch zonder begrip,' - 'tamen absque comprehensione'; anders gezegd, de zaligheid, die voor de heiligheid zonder méér is weggelegd, is, evenals het genot van een niets begrijpend mooi vinden, uiteraard een voorrecht van onnoozelen. Groot is het woord van 'Paulus', dat hem het leven Christus is en vol van zin Loisy's formuleering van de Christelijke kerngedachte: '*Dieu dans le Christ et le Christ dans l'Eglise*'. Ook laat zich zeggen met Leclère, dat 'quiconque a des tendances vers la foi est plus ou moins ami de la métaphysique'. Doch hierin is begrepen of te begrijpen, dat eene kerkelijke geloofsleer uiteraard slechts een vráágstuk stelt, of eene tááк; *fides quoerit intellectum*, en het is de vraag, wat er, wanneer het geloof tot eigen begrip is gekomen, van de zelfstandigheid des geloofs is overgebleven. Hoe zal men Vader, Zoon en menschwording, hellevaart, verrijzenis en hemelvaart, de eenheid van den Heiligen Geest, de Kerk, de genade en de wedergeboorte opvatten en verstaan? - zietdaar de vraag, waarin van zelf is meegedacht, dat het voor eene zich ontwikkelende menschheid bij de geloovigheid van de godsdienstigheid niet blijven kan, en feitelijk is er op

het stuk van de hellevaart bijv. in heel ons land al aanstonds onder Calvinisten geen enkel 'positief' Christen meer te vinden.

Kunst, godsdienst en wijsbegeerte verhouden zich onderscheidenlijk als werkelijkheid en werkzaamheid van den geest, waarin het ware onbewust wordt gevoeld, verbeeldingrijk wordt geloofd en met begrip wordt nagegaan. En reeds het rijk der kunst is een rijk van volstrekte geestelijkheid; hier echter wordt het goddelijke op alsnog goddelooze wijze vereerd. *De religie der zuivere schoonheid is het zuivere heidendom!* In veilheden en geilheden ontwikkelt zich de kunst en de geest van het hoogere openbaart zich in den schoonheidszin op de wijze van onmiddellijkheid en onontwikkelde voorloopigheid; gesteld wordt de verhevenheid van het hoogere eerst in den godsdienst. Gemeen zelfs is de schoonheid, die men algemeen geniet, en de kunstenaar is op zijn best een profeet, die niet verstaat wat hij openbaart. Ook de dichterlijke mensch doet aan de wijsheid van mooie woorden zonder begrip en zoo is de dichter de wijze, die aan de wijsheid niet is toegekomen, - zoo is in den kunstenaar de geest van het hoogere hoogere kinderlijkheid. Kunstzin is alzijdige oppervlakkigheid en eerst godsdienstigheid gaat dieper, eenzijdig dieper, - naar boven, de verhevenheid in. De godsdienstige mensch is het geestelijke wezen, dat zich in zijne voorstellingen boven het zienlijke stelselmatig verheft, en zoo is dan het verhevene als zoodanig meer bepaald voorwerp van den godsdienst, waarin den aardschen geest een hoogere of hemelsche geest voorstaat, - *die dan eerst in de wijsheid als de oneindigheid van eigene eindigheid wordt begrepen*. In het algemeen is de religie bewustzijn van een wezen, dat van ons eigen wezen niet

is af te scheiden en dit maakt van zelf de zuivere religie tot de zuivere kennis, zelfkennis van den geest als vereindigde oneindigheid. Maar eerst in de wijsbegeerte wordt die zuivere kennis in allen ernst en stelselmatig nagestreefd; *de vrome wordt wijs gemaakt, doordat men hem iets wijs maakt*, en daarom is eerst de wijsheid, die alles vooronderstelt, wat te vooronderstellen valt, de ware en rechte religie. *De ware religie is de wijsheid zelve*, al zal eene bepaalde religie in hare godsdienstigheid, of áls godsdienstigheid, zich voorloopig als iets heel anders voordoen en - gelden willen.

De inhoud der zedelijkheid als stelsel van wetgeving voor verbeelding en voorstelling gebracht, als idealiteit der zeden met of tot bijzondere gedaante in de verbeelding vereenigd, is de hoogere geest van den mensch als de goddelijke geest vàn en vóór den mensch, zooals deze in de volksvoorstelling aanschouwd moet worden en vereerd. *Eene goddelooze menigte is eene beestachtige menigte* en ‘God’ het geestelijk beginsel, dat den gemeenen man boven den beganen grond zijner natuurlijkheid verheft; zoo is het godsdienstige bewustzijn alles behalve eene nog dierlijke kenniswijze en beslist al vorm van hoogere menschelijkheid, al blijft het hoogere vorm van menschelijke verbéélding, zoodat het ook weer van het hoogere het lagere is. Het bewustzijn eener godsdienstige gemeente is meer dan bewustzijn eener zinnelijke menigte en in vergelijking met de bezinning der begrijpende weinigen toch ook weer het min ontwikkelde en kinderlijke bewustzijn. ‘In de kindsheid van de wereld,’ heeft in den loop dezes jaars de vrijzinnig Roomsche bijbelgeleerde Barry laten drukken in een Italiaansch boek over de schriftuur-

lijke overlevering, 'is *het visioen* de vorm van alle aardsche en hemelsche kennis.' Plato had al gevonden, dat de menschen meerendeels 'kunstwerken' zijn, die voor zichzelven al zeer weinig aandeel hebben aan de waarheid, of, zooals wijzelven weer konden zeggen, de waarheid slechts in beelden leeren kennen. 'Het Christendom,' zegt Loisy in 'L'Évangile et l' Église', een ontwikkelend boek, dat door het voor zijne duisternis opkomende Vaticaan terecht veroordeeld is, 'het Christendom is niet ontgaan aan de noodzakelijkheid van het Symbool, dat de normale uitdrukking is voor den eeredienst zoowel als de godsdienstige kennis.' 'Eene mythologie,' had in het tweede deel eener Ethiek de in 1867 overledene Richard Rothe laten drukken, 'behoort uiteraard tot den inboedel der Kerk.' Doch '*ook de mythenlievende mensch*,' leert Aristoteles, '*is op zijne wijze reeds wijsgeer*.' En in een boek over 'The Vikings' zegt C.F. Keary, dat 'there is a certain illogical logic about all mythologies.' Le Roy gaat nog verder: 'une vérité très haute et très profonde,' zoo stelt hij, 'peut être saisie sous des espèces très humbles, à travers un véhicule très imparfait,' wat aan het Vaticaan ten goede komt, al heeft het zijn boek verboden. Zoo had ook reeds Lichtenberg de opmerking gemaakt, dat wat de menschen leiden zal van zelf ook zijne waarheid moet hebben, al wordt die hun bijgebracht in beelden, die men op iederen trap van kennis of inzicht anders opvat en verklaart. In de negende eeuw heeft daarom een Johannes Scotus Eriugena de leeringen der H. Schrift als eene symboliek van het onzeggelijke beschouwd, en dat de godsdienst de waarheid inhoudt onder een omhulsel van beeldspraak, moet in de twaalfde eeuw de ziens-

wijze geweest zijn van Averroës; volgens dien beroemden Arabischen wijze kwam dan de vooruitgang tot zuivere kennis door allegorese, terwijl de groote hoop zich bleef houden aan de letter. De volle waarheid, moet Averroës gezegd hebben, is eerst te vinden door de wijsbegeerte, doch weinigen vermogen het hoogste doel, de zuivere waarheid, te bereiken. 'Es winken sich die Weisen aller Zeiten!'

Godsdienst is religie, doch religie in engeren zin, religie van engere geesten, die niet begrijpen wat ze gelooven. 'Deus est ignotum,' moet ergens weer Thomas zeggen, *God is het Ongekende*. En het maakt een wonderlijken indruk, dat de samensteller der encycliek 'Pascendi' paus Pius X aan de Katholieke 'nieuwlichters' niet alleen hun '*immanentisme*' maar ook hun '*agnosticisme*' heeft laten verwijten, waartegen de twee ongenoemden die bij wijze van zelfverweer te Rome 'het Program der Modernisten' hebben uitgegeven, dan ook aldra zijn opgekomen. 'Wetenschap en geschiedenis,' leert de encykliek, 'blijven volgens hen binnen tweevoudige grens besloten, te weten de uitwendige grens der waarneembare wereld en de inwendige van het bewustzijn; hebben zij een van beiden bereikt, dan kunnen zij niet verder. Want aan de andere zijde dier grenzen ligt *het Onkenbare*. Tegenover dit Onkenbare, het mag buiten den mensch aan de ommezijde der waarneembare natuur of binnen in hem beneden het bewustzijn schuilen, wekt volgens hen, net als in het fideïsme, de behoefte aan het Goddelijke in het tot godsdienst geneigde gemoed een eigenaardig gevoel zonder voorafgaand oordeel des verstands.' - Dat wordt gezegd en gewraakt in hetzelfde schrijven, waarin Pius X zich beroept op het woord van Pius IX, 'dat het de plicht is der wijsbegeerte, in al wat den

godsdienst betreft niet te heerschen, maar te dienen, niet voor te schrijven wat geloofd moet worden, maar dit te laten gelden in redelijke gehoorzaamheid, *noch ook de diepte van Gods verborgenheid te willen peilen*, maar die te vereeren in alle vroomheid en nederigheid.' Inderdaad, in den waren godsdienst, die nog niet de ware religie is, heet God een verborgen God, die in de donkerheid woont, wiens grootheid onuitsprekelijk en wiens verstand onnaspeurlijk is, - van wien wij menschen eenvoudig hebben te zeggen, dat hij groot is en wij hem niet begrijpen.

* * *

Hoe zullen wijzelven nu inmiddels nog nader den gods*dienst* begrijpen? Dien zullen wij begrijpen, naarmate wij de godsdienstléér begrijpen als de leer van de waarheid voor den gemeenen man. De waarheid voor den gemeenen man zal nooit begrepene waarheid zijn, en wie wèl heeft leeren begrijpen, doorziet ook de Christelijke leer, of *juist* de Christelijke leer, als de malligheid van de eeuwige waarheid. 'Godsdienst' is bewuste verhouding van den menschelijken geest tot de waarheid, die hem als verheven middelpunt van plichten voor de verbeelding zweeft, wat dan 'het verhevene' als van zelf doet verpersoonlijken, al is het Vaticaan niet meer rechtzinnig in de leer, wanneer het tegen het 'immanentisme' zijner 'nieuwlichters' voor de goddelijke persoonlijkheid ('de divina personalitate') ópkomt. Ook Barry o.a. spreekt van 'un Dio vivente, personale', doch dat is nu eenmaal geene Christelijke taal. Het vierde Lateraansche concilie noemt 'wel drie personen, maar één *Wezen*'; 'eenheid van wezen en verschil van personen' leert ook Thomas,

en nog de Catechismus Romanus getuigt, dat in één wézen der Godheid *niet één persoon* slechts, *maar verschil van personen* te gelooven valt, - 'in una divinitatis essentia non unam tantum personam sed personarum distinctionem credendam esse.' Om tegen het 'immanentisme' der nieuweren den Christelijken 'godsdienst' als zoodanig 'verstandig' staande te houden, zinken zijne ambtelijke verdedigers in tot een betrekkelijk Jodendom!

De Christelijke leer is niet leer van Gods persoonlijkheid, maar van goddelijke Drieëenheid. En die leer is de kroon en het juweel aller godsdienstleeringen; in de rechte prediking zijn Vader, Zoon en Geest als één Wezen voorondersteld, en prediking van zinledigheid is bijv. het prediken van een goddelijken Vader zonder meer. *De ware religie is als geestelijke religie de religie van den Geest*, waarin de godmenschelijke Zoon in gemeenschap met den hemelschen Vader wordt geëerd - als ideaal van werkelijkheid, wat dan voorzeker altoos beter gevoeld is dan begrepen in leerstellig Christelijke 'godsdienstigheid'. De godsdienst blijft in 't algemeen eene aangelegenheid van hoogeren gemeenschapszin vol verbeeldingrijke dichterlijkheid; in den godsdienst verwijlt de mensch bij gevoelvolle en ondoordachte voorstellingen, die de stelligheid van zijne religie tot symbolisme maken, en alleen de leer van zuivere rede verheft het in de verbeelding onvermijdelijk vereenzijdigde ware, het onwaar gedachte ware, in het zuivere begrip. Inmiddels blijven vroomheid en wijsheid één als verheffing des geestes boven de perken der oneindigheid, als ondervinding van verhouding of betrekkelijke eenheid van het eindige en het oneindige; de zekerheid, dat de menschelijke geest wel door natuur en geschiedenis wordt bepaald en beheerscht, doch van het on-

eindige ware en ware oneindige tevens onafscheidelijk blijft, - dat hij zich in deze eenheid met het andere van hemzelven boven natuur en geschiedenis en beider vergankelijkheden kan verheffen, maakt altoos weer datgene uit, wat men in zijne algemeenheid het wijsgeerige van den godsdienst, het godsdienstige van de wijsbegeerte kan noemen. Ook heeft de wijsbegeerte van den godsdienst in alle godsdiensten gradueel verschillende en samenhangende phases en benaderingen van de ware religie, van het ware veeleenigheidsbesef te erkennen, al moet ze de godsdiensten tevens aanmerken als trapsgewijze veróngelukte benaderingen van wijsheid en waarheid. Want *alle godsdiensten zonder uitzondering*, van den laagsten tot den hoogsten, *hebben het ware voor de verbeelding gehad;* het zijn altoos betrekkelijk ondoordachte vormen van geestesleven geweest, waarin gevoelvolle voorstellingen voor den zuiveren zin van het ware gehouden zijn en uitgegeven. Een catechismus kan nu eenmaal geen leerboek van zuivere rede zijn.

Tot in den hoogsten godsdienst, tot in het Christendom toe, blijft God als Vader en zijne openbaring in den door zelfopoffering tot zijne heerlijkheid ingaanden Zoon, ondanks beider eenheid in den heiligen geest eener gemeenschap van heiligen, vergiffenis van zonden verstrekken uit eenen hemel der verbeelding, waarin de mensch zelf door opstanding des vleesches aanschouwelijk binnengaat. Zoo is ook (of juist) in het Christendom het ware een voorwerp van geloovige doch niet begrijpende voorstelling, het vereenzijdigde oneindige, waaraan dan de heilige geest van vrome kudden slechts tot een voorgevoel van eigenlijke wijsheid komt. Alle eeredienst vooronderstelt een gevoel van vervreemding, dat door dien eeredienst zal wor-

den opgelost en opgeheven, doch de ware eeredienst is onvoorwaardelijke dienst van de waarheid zelve en hiermede wordt het uiteraard eerst in de wijsbegeerte ernst. De waarheid, die de mensch door de wijsbegeerte leert beleven, maakt juist de wijsheid tot de alles vooronderstellende volmaakte religie, waarin de godsdienst is opgeheven, doordat hij zich tot zijne waarheid verhéven heeft. Want wat zich verhoogt en verheft, moet zich opheffen, om daar beneden te verdwijnen, al worden juist in de redelijkheid van de wijsheid Schoonheid, Heiligheid en Waarheid zonder uitzondering en naar behooren gewaardeerd. Zuivere rede doordenkt wat de godsdienstigheid gelóóven moet, onverschillig of het een voortbrengsel gelde van ongeschiedkundige verbeelding, dan wel een geschiedkundig te erkennen gegeven; de wijze begrijpt wat hij niet te gelooven heeft, doch weet daarbij alle ondoordachte geloovigheden ter wereld in hun verband als vormen van werkelijk geestesleven op prijs te stellen. Ook tot de Christelijke leerstellingen ten laatste verhoudt de ‘orthodoxe’ of weldenkende rede zich, zooals de gnostieke Alexandrijnen van het begin der tweede eeuw onzer jaartelling zich tot het door hen zelfs voortgebrachte Evangelie hebben verhouden: *in het licht der Idee begrijpt men* door de leer van de Rede *de leer der Kerk als een symbool*, waarin die Idee, de idee van de Waarheid, tot de menigte der menschen gekomen is en komen moest.

De drieledigheid van voorbereiding, gesteldheid en vergeestelijking, van onontwikkeldheid, zakelijkheid en verinwendiging, die zich aan het hoogere menschelijke leven als geheel genomen in kunst, godsdienst en wijsbegeerte laat denken, laat zich ook denken aan den godsdienst in het bijzonder, waarmede dan nog

eens geschiedkundig wordt begrepen, welke beteekenis in de menschelijke ontwikkeling het Christendom heeft. Met name *Boeddhisme, Jodendom en Christendom* laten zich geschiedkundig vergelijken als godsdienst, die aan God niet is toegekomen, als dienst van den verheven Eene, die de wáre godsdienst heeten kan, en als gemeenschap, die over den godsdienst in beginsel heen en in aanleg al wat beters is, - besef van verzoening, vereeniging en vrede in den geest van de religie, die aan eene gevoelvolle voorstelling hare waarheid heeft gevonden. Zoo schuilt van den beginne met name in het Christendom de spermatische logos of redekiem als kiem van latere wijsheid, al is juist die kiem van het beste en daarmede de eigenlijke zin der Zaaiergelijkenis als 'immanentisme' door Pius X veroordeeld. 'Het *agnosticisme*,' heeft men dezen laten zeggen, 'is aan de leer der modernisten slechts te beschouwen als de zijde der ontkenning: de stellende bestaat volgens hen in die der "*vitale immanentie*" (of bezielende doordringing). Zoo spreekt God wel in de heilige boeken tot den geloovige, maar naar de godgeleerdheid der modernisten alleen inwendig en door bestendige bezieling. Vraagt men naar de *ingeving*, dan antwoorden zij, dat die alleen bijgeval door hare meerdere sterkte verschilt van de aandrift, waardoor de geloovige komt tot mondelinge of schriftelijke uiting zijns geloofs en wij zoo iets hebben ook bij de bezieling der dichters, waarin wel eens gezegd is: "Binnen in ons is een god en wij gloeien van zijne bezieling". Op die wijze zoude God dan van de ingeving der heilige boeken het begin moeten heeten en onze modernisten voegen erbij, dat er niets in staat hoegenaamd, waarin de ingeving wordt gemist. Men zoude ze bij zulk eene verzekering nog rechtzinniger kunnen achten dan anderen, die tegenwoordig de

ingeving meer ofte min beperken, als wanneer zij het hebben over de zoogenaamde stille aanhalingen; maar alles woordenspel en schijn! Wanneer immers de Bijbel naar de voorschriften van het agnosticisme wordt opgevat als een door menschen voor menschen vervaardigd menschenwerk, dan moge men den godgeleerde het recht toekennen hem om de “immanentie” als goddelijk te roemen, men zoude de ingeving niet eens beperken kunnen. “Algemeen” mag de ingeving der heilige boeken zijn in den zin der nieuwlichters, doch in Katholieken zin is die ingeving gééne ingeving.'

In den nieuwen syllabus is als twintigste dwaling van den jongsten tijd de opmerking veroordeeld van Loisy, dat de 'openbaring' niets anders heeft kunnen zijn dan het door den mensch verworvene bewustzijn van zijne verhouding tot God. En wie zoo spreekt, is inderdaad te goed voor het Vaticaan; hij is in beginsel een der onzen, gelijk dan ook Le Roy geschreven heeft: 'Le principe d'immanence n'est pas une opinion particulière propre à telle ou telle école de philosophes contemporains; sa force et son importance viennent surtout (pour qui le juge du dehors) de ce qu' il constitue la vérité centrale en laquelle communient toutes les écoles, le point de ralliement que reconnaissent tous les philosophes d'aujourd'hui.' - 'On se représente volontiers Dieu, dans l'acte révélateur, comme un professeur très savant, qu'il faut croire sur parole quand il communique à son auditoire des résultats dont cet auditoire n' est pas capable d'entendre la preuve. Mais cela ne me paraît guère satisfaisant. Dieu a parlé, dit-on. Que signifie le mot “parler” danc ce cas? A coup sûr, c'est une métaphore. Quelle réalité cache-t-elle? Toute la difficulté est là! Quand on dit que Dieu “parle”, entend-on que Dieu

a une bouche, une langue, des dents, etc.? Et si l'on ajoute que Dieu a parlé par les prophètes, veut-on affirmer que les prophètes sont littéralement cette bouche, cette langue, ces dents? Vraiment, je croyais admis par tout le monde que la Sainte Écriture parle de Dieu par images: c'est au petit catéchisme que je l'avais appris!'

Merken wij hier op, dat men Loisy en Le Roy niet zal weerleggen uit het eerste hoofdstuk van den Bijbel bijv., waar God *tot de dieren* zegt, dat ze zich moeten vermenigvuldigen, wat kwalijk van een letterlijk gezegde letterlijk kan bedoeld zijn. '*God is in alle dingen*,' *zegt Thomas*, en in de profeties van Jezaja lezen wij van den landman, dat zijn God hem leert en onderwijst hoe het behoort, wat óók wel niet op eene van buiten de natuur komende stem zal doelen. En in het boek der Wijsheid heet het 'bij U is de wijsheid... zend ze neer uit de heilige hemelen,' waarna dan die wijsheid heilige geest wordt genoemd, zoodat in den geest althans van Alexandrijnsche Joden de heilige geest (of profetische geest) een geest van wijze ingevingen blijkt. Het nieuwe in de leeringen der 'nieuwlichters' is hier zoo erg nieuw niet. Zoo schrijft bijv. de Alexandrijnsche Philo: 'Somwijlen, wanneer ik naar gewoonte over de leeringen der wijsbegeerte aan het schrijven wilde gaan en heel goed wist, wat ik wilde opstellen, heb ik het moeten beleven, dat mijn denken weigerachtig en onvruchtbaar bleef, zoodat ik onverrichter zake weer moest ophouden, vol geringschatting voor eigen waan en vol verbazing over de macht van den Eeuwige, die den zieleschoot nu eens opent en dan weer sluit. Soms ook, als ik zonder gedachten aan het werk was gegaan, ben ik plotseling vol geworden, doordat onzichtbaar inhoud van boven binnenstroomde of gezaaid

werd, zoodat ik door de macht der geestdrift in groote opgewondenheid geraakte en niet eens meer wist, waar ik was en wie erbij waren, of wie ikzelf was, noch wat ik zeide of schreef. Want ik had dan overvloed van uitleggingen, een voorrecht van licht, eene scherpte van blik en eene klaarblijkelijke kracht van werkdadigheid, zooals door de oogen alleen uit de helderste aanwijzingen kunnen worden opgedaan.' - 'En hier weerklinkt in mij opnieuw de onzichtbare geest, die onwaarneembaar in mij pleegt te spreken en hij zegt: O mensch, ge schijnt nog onkundig van iets gewichtigs en belangwekkends, dat ik volledig zal ophelderen, gelijk ik al zooveel andere zaken heb uitgelegd. Weet dan, beste, dat alleen God de ware en werkelijke vrede, doch elk geboren en sterfelijk wezen aanhoudend (in) oorlog is. Want God is vrij, maar het bestaan een nood.'

In het boek van de Handelingen der Apostelen berichten de apostelen na eene vergadering te Jeruzalem aan de broeders uit de volkeren 'wat *den Heiligen Geest en hun* heeft goedgedocht'. En in den oorspronkelijk Alexandrijnschen 'Herder' van (den Romeinschen) Hermas lezen wij nog, dat wanneer de mensch, die den goddelijken geest heeft, in eene synagoge komt van rechtvaardige mannen, die van den goddelijken geest geloof hebben, en er in de synagoge tot God een gebed wordt gedaan, de engel van den profetischen geest, die op hem rust, gezegden mensch vervult, en dat hij dan *van den heiligen geest vervuld* tot de menigte spreekt, zooals de Heer het wil. In den tweeden brief aan Timotheus heet het, dat tot leering alle van God 'ingegevene' schrift nuttig is. Doch een Cyprianus van Carthago o.a. schrijft bij gelegenheid, dat hij zelf een boekje had

opgesteld met 's Heeren vergunning en op diens ingeving. '*De ingeving*,' zegt niemand meer of minder dan Thomas, '*kwam niet van eene uitwendige stem, maar door inwendige opwekking*.' En 'men heeft eens aan dr. Maarten Luther gevraagd naar de openbaring der profeten, die altijd roemen: zoo spreekt de Heer, - of God persoonlijk met hen had gesproken. Toen zeide Luther: het zijn zeer heilige, geestelijke en ijverige mannen geweest, die over goddelijke en heilige zaken nagedacht en ze overwogen hebben; daarom heeft God met hen gesproken in hun geweten, en dat hebben de profeten als eene zekere openbaring opgevat.' - 'Wij kunnen alzoo,' zegt Spinoza, 'zonder gewetensbezwaar stellen, dat de profeten alleen door middel der verbeelding Gods openbaringen hebben vernomen.'

Het Christendom met zijne ingevingen, die den uitverkorene doen zeggen, dat hem het leven Christus is, dat hij niet meer leeft, maar in hem Christus leeft, in wien God alles tot eenheid heeft gebracht, zoodat het lichaam van Christus de Geméénte is, het Christendom met zijne goddelijke genade, die niet als de Joodsche barmhartigheid des Heeren van buiten komt, maar den mensch eene wedergeboorte doet beleven, die hemzelven goddelijker maakt, - *het Christendom is*, ten spijt van het Vaticaan en zijne engheden, *onder de godsdiensten de religie bij uitnemendheid*. Het vooronderstelt slechts erfelijke vervreemding des menschen van zijne eeuwige waarheid, om weer verzoenend te vereenigen in de gemeenschap eens heiligen geestes, die den gemeenen man boven zijne gemeenheid uitheft en aan het onrustige of zelfs gejaagde gemoed den hoogeren vrede geeft, dien ook de niet begrijpende kan beleven. Reeds vroeger was er een gevoel van vrede bevorderd in de

religie van de Grieken, de religie van de kunst zelve, in wier kinderlijken geest te midden van het uitwendig uiteengevallene de rust heerschte van een natuurlijk welgevallen aan eigen schoone gewrochten bij de herinnering aan een donker en roerig verleden, dat nooit geheel vergeten was. Aan het natuurlijk goddelijke van den Griekschen godsdienst was iets ongoddelijk natuurlijks voorafgegaan, dat feitelijk niet verzoend en vereend zijn beteekende en later temidden der uitwendige vereeniging in het Romeinsche rijk zich heeft vernieuwd tot een gevoel van verlossing verlangende onvrijheid temidden van allerlei verkeerdheid en ellende; die verkeerdheid is dan de bodem geweest, waaruit het Christendom ontloken is. De verzoening in den Christelijk religieusen geest is om te beginnen eene Alexandrijnsch Joodsche vereeniging geweest van meer bepaaldelijk Hellenistische bijzonderheden, eene synthesis, waaraan het vroegere Grieksche welgevallen aan schoone wereldopvatting temidden van uitwendige verdeeldheid en de verlossing verlangende onvrijheid eener inwendige verscheurdheid temidden van Romeinsch uitwendige vereeniging gelijkelijk verondersteld hebben te heeten; het bepaaldelijk Joodsche dier vereeniging bestond dan in het verhevenheidsgevoel, waarmede de Alexandrijnsch godsdienstige geest het lagere in de toenmalige wereld doordrong, om het gevoelvol tot zich op te trekken. Zoo leerde dan in het Romeinsche rijk ook (of juist) de gemeene man ‘godsdienstig’ voelen, dat men zich zelven... verloochenen en opofferen moet, dat men den zin voor het hoogere niet openbaart, doordat men zich van het lagere niets ontzegt, en in beminnelijke kinderlijkheid van den geest leerde men voelen, dat men ‘het Kruis’ juist had op te nemen, om zelfver-

loochenend het ware en rechte naar vermogen voor zijn deel tot feit te maken. Zoo weliswaar was dan de gesteldheid van den Christelijken geest de Christelijke geest in zijne stelligheid of 'positiviteit', eene ondoordachtheid op zijne beurt, eene onvolmaaktheid, die als zoodanig vol 'zelfgevoel' is gebleken in het ongelukkige bewustzijn der Christelijke middeleeuwen.

Dat bewustzijn heeft geleefd in een tweespalt van gewaarwordingen en gedachten omtrent het ondermaansche en het bovenaardsche, het was heidensch veruitwendigend van den eenen kant en bleef van den anderen gericht op eene denkbeeldige ómmezijde der wereld, zoodat, in strijd met den meer innerlijken zin van het eigenlijk of oorspronkelijk Alexandrijnsche Evangelie, het goddelijke als eene ver verwijderde en Joodsch verhevene heerlijkheid werd beschouwd, die door de nederdaling des Verlossers in dit aardsche tranendal den sluier harer verborgenheid wel eene enkele maal had opgelicht, doch dit alleen gedaan had om uitverkorene kruisdragers hier beneden tot de zaligheid der betere hemelsche gewesten voor te bereiden. Het Christendom is de eenheid eener zelfs beelden vereerende 'heidensche' stelligheid met een Joodsch bovennatuurlijkheidsgeloof, waaraan het bij de Hervorming (of ontredderende Vervorming) jammerlijk in tweeën is gebroken. Maar voor het begrip onthult zich de tegenstelling aan het uit de middeleeuwen te voorschijn tredende Christendom, de strijd tusschen het 'positief' blijvende Katholicisme en het aldoor 'negatiever' blijkende Protestantisme, als eene zelfverdeeling, waardoor de geest onzer wereld tot réde en zoo dan tot zich zelf moest komen, en dit doordat de kinderlijkheid eener vereering van uitwendigheden tezamen met den valschen schijn eens

hemelrijks aan de ommezijde der werkelijke wereld werd opgeheven. Zoo juist moest de harde, koude en sombere werkelijkheid hierbinnen door de stralen der Waarheid worden verwarmd, gesmolten en verhelderd, opdat het goddelijke in den mensch het lagere mocht leeren overheerschen. Want *het hemelrijk wordt werkelijkheid en de werkelijkheid tot hemelrijk, naarmate in onze wereld zelve meer zin en redelijkheid ontluikt*.

Wel overwogen, mijne hoorders, verhouden zich Grieksche kunst, Christelijk verlossingsgevoel en Hegelische redelijkheid geschiedkundig nog eens als religie en verzoening in verhouding van kinderlijke aanvankelijkheid, van jongensachtig voorgevoel vol innerlijken tweestrijd, en van mannelijke gemoedelijkheid vol helderheid van bezinning. Tusschen den Helleenschen dienst der schoonheid en de na Kant tot ontwikkeling gekomene stelselmatige wijsheid in, kan het Christendom de phase eener nog ongelukkig latende verzoening heeten, de eeredienst van een liefderijken Vader, die met zijne kinderen door een voorbeeldelijken Zoon slechts is verzoend, om de meesten hunner zoo voor als na als een verschrikkelijke Joodsche Heer hard en wreed voor eeuwig te verdoemen. De zinnebeeldige waarheid der Christelijke leer voorzeker wordt hiermede niet te niet gedaan. Jezus Christus, Jezus *Chrestus*, is inderdaad ons eigen voor- en toonbeeld niet alleen, maar ook het naar ons menschen toegekeerde aanschijn Gods, het goddelijke prósòòpon, *Dei persona*, en er schuilt een diepe zin zelfs in de schijnbaar zoo heidensche woorden van het Roomsche kerkgezang: ‘tu solus altissimus, Jesu Christe,’ - *gij alleen zijt de ‘allerhoogste’, Jezus Christus!* Het lijden, het sterven en de verrijzenis van Jezus Christus zijn zoo weinig zonder blijvenden zin of bestendige en

eeuwige waarheid, dat de ware Zoon des Vaders, de goddelijke mensch, benauwdheid en smart verduren zal tot aan het einde der dagen, om even zeker te herleven in geestelijke heerlijkheid. De Heiland, heeft paus Gregorius de Groote gezegd, heeft zich na zijn lijden en sterven aan de zijnen in het lichaam vertoond, zooals hij hun voor den geest was blijven staan. En ook Thomas heeft het geweten, dat de herleefde Christus 'pneumatisch' is, toen hij schreef dat Christus door zijne verrijzenis of opstanding niet was teruggekeerd tot een leven, zooals dat aan de meeste menschen gemeenlijk bekend is, maar tot een onsterfelijk en Gode gelijkvormig leven. God echter bestaat niet, - omdat de werkelijkheid des geestes elk bestaan te buiten gaat, en ook de geest van Christus 'is' niet 'ergens', al is hij niettemin een geest van werkelijke goddelijke menschelijkheid; symbolische leeringen, in laatsten en hoogsten aanleg die des Christendoms, zijn geene verstandige houdbaarheden of waarheden naar de letter, en toch weer vol van innig *voel*bare waarheid.

Een kenteeken van den innerlijken rijkdom der Christelijkheid bestaat in de alzijdige *tegenstrijdigheid* der Christelijke leer, al mag het Vaticaan zich tegenwoordig even goed als een Harnack verbeelden, dat de ware leer eene leer van verstandige bestaanbaarheden heden heeft te zijn. 'Ze geven toe,' zegt namelijk van de zoogenaamde modernisten de Roomsche curie in de jongste encykliek, 'en beweren zelfs, dat Christus kennelijk heeft gedwaald, toen hij te verstaan gaf, wanneer het Gódsrijk zoude komen[1)], waarin dan

1) Vgl. hier Matth. 3:2, 4:17, 10:7. 23, 16:28 en 24:33-34, 'Indien we toen hadden geleefd,' zegt in zijne brieven Augustinus, zouden we dan hebben geloofd, dat er nog zoo vele jaren moesten voorbijgaan, en zouden we niet hebben gehoopt, nog bij het leven van Johannes (vgl. Joh. 21:22) den Heiland te aanschouwen?' Zoo zegt ook Voltaire (49:329): 'Il est impossible assurément de voir une prédiction plus marquée, plus circonstanciée et plus fausse; il faudrait étre fou pour oser dire qu'elle fut accomplie.' En pater J. Fontaine S.J. erkent: 'Les textes scripturaires où il est question de la parousie, offrent à mon avis la plus grande difficulté exégétique du Nouveau Testament.' ('Les infiltrations protestantes et le clergé francais'[3] 1903, p. 43.) 'Qui ignore en effet,' vraagt in 1903 op blz. 19 van een schrijven over 'vraie et fausse exégèse' wijlen E.P. le Camus, in leven bisschop van La Rochelle, 'que l'illusion générale, pour ne pas dire l'erreur, des premiers chrétiens, apôtres et simples fidèles, sur la venue prochaine ou même immédiate du royaume de Dieu, constitue une des difficultés les plus embarassantes pour l'apologétique chrétienne?' 'Les efforts,' zegt hij elders ('L'oeuvre des Apôtres' 2:543), 'qu'on a tenté pour supprimer l'évidente illusion de l'apôtre (v. 1 Cor. 15:51, 1 Thess. 4:17) sur la proximité de la parousie, sont aussi superflus que désespérés... Mais ce n'est pas un texte, c'est une série de textes dont il faudrait avoir raison, non pas seulement dans Saint Paul, mais dans les écrits des autres apôtres, pour pouvoir sérieusement établir que la première génération chrétienne ne s'est pas trompée sur la proximité de la parousie. Or, à ce labeur, on perdra son temps.' Mgr P. Batiffol, toen recteur de l'institut catholique de Toulouse: 'Jésus a annoncé le Royaume, mais c'est l'Église qui est venue.' (Bulletin de litt. eccl. 1903, 10.) Alfred Loisy: 'Ils insinuent que l'attente de la parousie, du prochain avènement du Christ dans la gloire, fut une erreur de la génération apostolique. Mais cette erreur, si erreur il y a, est dans l'Évangile, et vous serez obligés d'admettre, ou que Jésus l'a professée, ou que la majeure partie de son enseignement dans les Synoptiques est dépourvue d'authenticité.' ('Autour d'un petit livre' 1903 p. 68; vgl. prop. 33 in den syllabus van 3 Juli 1907.) Abbé Bricout: 'La solution qui conciliera l'enseignement de l'Église sur la science du Christ avec les textes est encore à trouver.' ('Revue du clergé' févr. 1904, 37:477.) Abbé Houtin: 'Qu' importent les tours de force exégétiques tentés pour faire accorder les deux généalogies du Christ? Elles ne sont qu'un détail. La parole que lui attribuent trois évangélistes sur les signes précurseurs de la fin du monde, - cette parole est une erreur formelle, et cette erreur est le fond même des évangiles.' ('La question biblique au XXe siècle' 1906, pp. 36-37.) M. Lepin, professeur au grand séminaire de Lyon: 'On peut en effet très légitimement supposer,... qu'il y avait des raisons providentielles pour laisser les disciples sous l'impression de l'imminence de sa venue; cette impression devait faire la force de l'église chrétienne primitive.' (L'erreur devait faire la force de l'église! 'Jésus Messie et Fils de Dieu' 1906, p. 410.) 'Cependant, le langage du divin Maître se comprendrait peut-être mieux encore, si l'on

naar hun zeggen niets verwonderlijks ligt, omdat ook Hij aan de wetten des levens was gebonden. Wat

admettait dans son humanité une ignorance réelle mais partielle et relative touchant l'époque du dernier avènement.' (P. 416; cf. prop. 32 in den syllabus.) Houtin: 'Jamais les théologiens orthodoxes n'ont pu se tirer de cette objection.' ('La crise du clergé' 1907, p. 58.)

zullen ze daarna nog zeggen van de leeringen der Kerk? Ook die heeten vol van onloochenbare tegenstrijdigheden. Maar behalve, zeggen zij, dat die door de logica des levens worden aanvaard, zijn zij ook niet in strijd met de waarheid van de symboliek, dewijl het er immers in te doen is om het Oneindige, dat oneindig veel kanten heeft. In het aanvaarden en verdedigen van dat alles gaan ze ten slotte zoo ver, dat ze niet eens terugdeinzen voor de verklaring, *dat men aan het Oneindige geen schooner hulde kan brengen, dan wanneer men er tegenstrijdigheden aan toeschrijft*. Maar wat,' roept het Vaticaan, 'zal men niet al moeten laten gelden, wanneer men vrede heeft met de tegenstrijdigheid?' En inderdaad, dan zal men moeten laten gelden, dat in de waarheid van de werkelijkheid, dat in de werkelijkheid van de waarheid, al het mogelijke of denkbare mededoet; daarbij zal men niet meer weten te zeggen of God buiten de wereld in den hemel dan wel buiten den hemel in de wereld alomtegenwoordig, of hij eeuwig en onveranderlijk dezelfde dan wel afwisselend schepper, onderhouder en opheffer eener veranderlijke wereld is, of hij een ideaal is van onvermengde goedheid, dan wel gedacht moet worden als een schepper ook van kwade zaken, of hij zich voor ons verborgen dan wel aan ons geopenbaard heeft, en of hij alles van te voren heeft beschikt, dan wel den menschelijken wil heeft vrijgelaten!

Inmiddels blijft alle Christelijkheid zonder meer als zoodanig ondoordachtheid. De stelligheid, waartoe de Christelijke geestesphase gekomen is in het Katholicisme, mag wel de zakelijkheid van een betrekkelijk zelfs geesteloos en heidensch geloof heeten, waarvan dan het Protestantisme niet anders dan de

op zichzelve allengs meer uitgeholde stelselmatige verlóóchening is gebleken. In de eeuw van Voltaire is die uitholling en verloochening van het positieve Christendom uitgeloopen op de leegte eener verstandsverlichting, die door geen leerinhoud meer werd bezwaard en enkel de duisternis eener algeheele onbekendheid met het Ware had overgehouden, opdat alsdan van Kant, den stelselmatigsten of negatiefsten Protestant, die van het hemelsche Ware daarboven of daarbuiten zoo weinig innerlijke kennis had overgehouden, dat hij niet eens meer zeker wist, of het eigenlijk wel bestond, de klassieke wijsbegeerte onder afstrooping van de oude huid der buitennatuurlijkheid, van de oude tweespalt tusschen wereld en hemel, naar de volledige ontwikkeling mocht uitgaan van het Begrip, van eigen begrip. *Zoo is de geest van Hegelische wijsheid, de geest waarin ik eenzaam U als nageborene onderwijs, de Germaansche bloem aan het middeleeuwsche gewas van den Christelijken godsdienst*.

Ons allen zoude het voegen, als echte erfgenamen en kinderen des Geestes, niet alleen boven het onnoozel en onnadenkend geloof onzer gróótouders, maar ook boven de eenzijdige afwijzing van godsdienst en Christendom, waarin allicht onze *ouders* ons hebben opgevoed, in den zin dier wijsheid gelijkelijk uit te zijn. In de redelijkheid van de wijsheid wordt niet eenvoudig geloofd en niet eenzijdig getwijfeld of ontkend: wie wijs is heeft leeren begrijpen, - dat is het, waardoor de wijze zich onderscheidt van den kerkbestormer zoowel als van den vrome of heilige zonder meer. Weliswaar, is de religie in het algemeen eene door den mensch beleefde 'gemeenschap' van eindigheid en oneindigheid, kan de volstrekte geestelijkheid in dien zin of in het algemeen

Religie heeten, zoodat reeds schoonheidszin en kunstlievendheid natuurlijke religie openbaren, de kerkelijke heiliging op hare beurt blijft eene van boven naar beneden verheffende en door ‘herderlijke’ menschen aan menschelijke ‘kudden’ bijgebrachte religie, waarvan die kudden het waarheidsgehalte niet alleen niet hadden kunnen bedenken, maar als ‘geloovigen’ ook nimmer leeren doorzien; evenals de - natuurwetenschap is ook het Christelijke geloof eene kennis van het bekende ongekende. Het heeft daarbij voor zijne aanhangers de vernederende rondheid, dat de leer als onbegrepene leer volgens haarzelve eene eeuwige waarheid brengt voor kinderkens, die roemen moeten op de armoede van hunnen geest; is in het algemeen het aanvankelijke nog niet het volmaakte, in het Christendom is de Religie, de vrede brengende gemeenschap des Geestes, in eene op den duur geschiedkundig verklaarbare en redelijk begrijpelijke, doch allerminst onmiddellijk begrepene, vertelling aan onnoozel blijvende onmondigen geopenbaard. In het Evangelie wordt de religie of gemeenschap en eenheid van God en mensch openbaar, doordat ze zich aan eene domme schare een moment vertoont, of áls ‘moment’ vertoont; achter de zoo geopenbaarde en openbaar gewordene religie schuilt alsdan eene ‘gnosis’ of kennis, die het ware openbaart, juist doordat zij het verbérgt, en eerst eeuwen later na aanvankelijk eenzijdig ‘aftrekkende’ verstandsverlichting als de innerlijke zin van het Evangeliespel onverholen zal te voorschijn treden, om het middeleeuwsche tusschenbedrijf van Christelijke leerstelligheid door de zelfontwikkeling van de Rede geestelijk te rechtvaardigen. Dan zal de ware Gnosis in bovenkerkelijke wijsheid van zuivere rede het begrip blijken, dat wel

ironisch, en toch ook *niet* ironisch zoude mogen heeten; de ironie namelijk vooronderstelt wat ze voorloopig of schijnbaar heeft laten gelden en bestaan, om het vervolgens te herleiden en op te heffen tot nietigheid. Daarom heerscht in de geheele wereld eene geweldige goddelijke ironie, al is het goddelijke Ware en Rechte ook weer niet eenzijdig ironisch, zoodat het in 'sympathieke' geestelijkheid het meerdere tot bewustzijn laat komen in het vloeiend gemoedelijke van den humor. Die het aesthetische aequivalent der wijsheid is! Zoo is er ironie en zoo is er humor in de rede, die de leerstellingen van het Christendom opneemt, om ze te verkeeren en op te heffen, doch tevens te verheffen, te verhoogen en te verhelderen tot verklaarbare momenten van werkelijkheid en waarheid; *de wijsheid laat de kerkleer niet meer gelden en ze heeft het ware daarin juist bestendigd*, om ze voortaan in te houden in opgelosten staat. De goddelijke Waarheid, de eenheid van het Voortbrengende en het Voortgebrachte in oneindigheid van goddelijken Geest, heeft zich in die wijsheid nader vergeestelijkt tot absolute Idee van eenheid der natuurlijkheid en bovennatuurlijkheid: *de ware en werkelijke Geest is de geest dezer wereld, die den geest dier wereld te buiten gaat*. In dien zin is het, dat de Geest het ware vindt en het rechte in de werkelijkheid, in eigene redelijke werkelijkheid; zoo heeft dan de wijsbegeerte, die de waarheid zelve naging, om ze onbaatzuchtig en daarom onpartijdig te laten gelden, als de eigenlijke religie van de waarheid de waarheid van de religie zelve medegebracht, eene waarheid, waarin goddelooze schoonheidszin en godzalige vroomheid gelijkelijk zijn voorondersteld, verheven en opgeheven.

De Christelijke leer van erfzonde en genade, van

verzoening en opstanding blijft voor ons het geschiedkundig verklaarbare symbool van de waarheid zelve; het symbolisme is hier hét ware. 'De val van Adam,' zegt le père Laberthonnière mystiek, 'is niet maar eene gebeurtenis, die eenige duizenden jaren geleden is voorgevallen en ons als een historisch feit, dat onherroepelijk voorbij is, door leergezag zoude moeten worden medegedeeld. Het is eene gebeurtenis, die den Tijd beheerscht, die zich tot op u en mij heeft uitgestrekt en zich uitstrekken zal tot op den laatsten der menschen; wij beleven hem in onzen tegenwoordigen toestand en het is het bloed van den gevallen Adam, dat "nu" in onze aderen vloeit... Hetzelfde is te zeggen van de Verzoening: het mysterie daarvan herhaalt zich in het leven van een iegelijk onzer.' Hier, mijne hoorders, onthult de gevoelvolle voorstelling op en voor zichzelve het begrip harer waarheid, de waarheid van haar begrip, van hét Begrip! En ook wij begrijpen, dat evenals de humor, waarin het droevige en het lachwekkende van de werkelijkheid tezamen gevoeld en beseft worden, van de op en voor zichzelve nooit eenzijdige wijsheid de schoone voorbode heeten kan, zoodat de rechte dichter eigenlijk de zuiver en 'vloeiend' gemoedelijke dichter zoude zijn, - zoo ook in de sfeer van de verbeeldingrijke verheffing des menschen tot zijne eeuwige waarheid, de aan den evangelischen Jozua voorgehoudene afschaffing van den vloek der dienstbaarheid door verzoening en vereeniging van goddelijken en menschelijken geest[1)] het symbool is, dat in de menigte van

1) Men vergelijke hier nog eens Matth. 3:12, 4:17, 6:10, 10:7, 15:24, 16:28, 24:29-30, 26:64 en 1:21, 10:38, 11:29, 16:24, 18:11. 20, 20:28, 21:5, 26:28, 28:18-20, om te leeren inzien, dat het Evangelie *van meet af* niets is zonder de spanning tusschen eene *Palestijnsche eschatologie* van wraakzuchtige verdrukten en de *verzoenende soteriologie* eener onpalestijnsche gemoedelijkheid, - dat 'het Goede Nieuws' eene nationaal Joodsche *behoefte aan verlossing* vooronderstelt, opdat wereldburgerlijk Hellenisme bij wijze van quidproquo door zijne *verzoenende menschlievendheid* daarboven uitvoere. 'Oud Verbond' en 'Nieuw Verbond' verhouden zich als *Palestijnsch Mozaïsme* en *Alexandrijnsch Jozuanisme*, als bekrompene rechtvaardigheid en ruimere menschlievendheid; wie het Evangelie herleidt tot het Messianisme, dat erin vooronderstelt is, doet het te niet, en wie zijne strekking volgt, gaat het Jodendom te buiten. H. Schell: 'Wenn die Synagoge so gut, als am Ende des ersten christlichen Jahrhunderts noch möglich war, das A.T. gegen das Neue abzuschliessen suchte, so war die Verwerfung des alexandrinischen Kanons mit den deuterokanonischen Schriften ein geeignetes Mittel: die deuterokanonischen Schriften dienten allerdings der politischen Messiaserwartung nicht. Sirach und Weisheit führen in die hohe Schule Jesu, des menschgewordenen Gotteswortes, aber nicht zur Weltherrschaft des grossen Judenkaisers; die Essener sowie die alexandrinische und hellenistische Religionsentwickelung des Judentums brachten dem Gottesreich des Evangeliums Jesu ein besseres Verständnis entgegen, weil sie selbst verwandten Zielen nachstrebten.' ('Apologie des Christentums' II[2] 219. 220. 226.) Ego: wie aan het keerpunt in Matth. 16:21-24 heeft leeren begrijpen, dat het Evangelie als eene prediking van teleurgestelde en uit Jeruzalem naar Galilaea (Matth. 28:7. 16) teruggekeerde visschers niet te verklaren is, zoeke voortaan de verklaring ervan te *Alexandrië*.

nog niet uitverkorene geroepenen roerend voorgevoel heeft moeten wekken van wijsheid, - waarom het in zekeren zin ook achterna zijne waarde behouden kan. Aldoor blijft hier te bedenken, dat wie het Christelijk geloof eenvoudig laat gelden, zeer zeker eene ondoordachtheid laat gelden, en dat de eenzijdige afwijzing der Christelijke gedachtenwereld toch ook weer afwijzing van uitermate zinrijke zinnebeeldigheid is. En men kan zich nog een nieuw ‘Chrestelijken’ geest, een ‘Chrestendom’ der toekomst denken, dat van de zijde der begripsontwikkeling reeds door de verstandsverlichting, die zich voortaan meer en meer ook onder den gemeenen man verbreidt, boven de leerstelligheid van oude kerkinstellingen eens voor al uit is en niettemin om zijne herleefde liefde voor het allengs beter als zinnebeeldig doorschouwde en gewaardeerde Evangelie het gezuiverde of vergeestelijkte Christendom

kan heeten, eene door geoefende en beproefde wijzen voorgelichte gezindheid of gezindte, waarin de stichtelijke samenkomsten niet achterwege blijven. Dàt ware ter zake van het godsdienstige leven de zuivere vrucht eener gemeenschappelijk wijsgeerige begripsontwikkeling, die niets eenzijdig leert afwijzen en verwerpen, wat door het menschelijke leven als zoodanig wordt gevorderd en medegebracht. De religie van het genootschap, dat zich in redelijkheid wenschelijk laat achten en bestendigen, van een gezelschap, waarin ontwikkelde schoonheidszin te vooronderstellen ware en wetenschappelijke ontwikkeling zoude zijn mede te denken, is, alles wel beschouwd en doordacht, de gevoelvolle en verbeeldingrijke waarheidszin van de 'gemeente', die boven het onverstandig middeleeuwsche geloof en het uit nieuwere verstandsverlichting voortgekomen maar nog niet begrijpend ongeloof in het licht der eeuwigheid is uitgegaan. Zoo bestaat voor een begrijpend gezelschap of genootschap, zeggen wij eens voor de beschaafde en ontwikkelde maar gevoelvolle gemeente der toekomst, de uitkomst eener grondige wijsbegeerte in eene religie van den geest, waarin Roomsch Katholicisme en Germaansch Protestantisme als opgehevene momenten voorondersteld zijn; zoo is *de religie of gemeenschap des Geestes de wáre gemeenschap of Religie*.

Tot zoover!

De geest der wijsheid.
(Het boek der spreuken.)

De wijsheid is het voornaamste; wandelt in wijsheid.

1. Wat is de waarheid? Idee.
2. Wat is de natuur? Het bekende ongekende.
3. Wat is de mensch? Verkeerde oneindigheid.
4. Wat gebeurt er? Wat nooit weerkomt en aldoor weerkomt, als hetzelfde in wat anders en wat anders in hetzelfde.
5. In redelijke taal weerklinkt wat in werkelijkheid gebeurt.
6. Wat is er gebeurd? vraagt het ongeleerde volk, haastig uitloopende, wanneer er iets te kijken valt. Wat is er zoo ál gebeurd? vraagt ook de meer beschaafde of zelfs geleerde onnoozelheid, die lessen hoort en boeken leest, om zich het ware te laten ‘vertellen’.
7. Veel bekijken is weinig begrijpen en ook veel ‘weten’ is nog geene wijsheid.
8. Gaat, o nieuwsgierigen en weetgierigen, naar de leerzaal van de rede en wordt wijs!
9. De juistheden van verhalen zijne geene waarheden en feitenkenners geene wezenskenners.
10. Belangstelling in geschiedenis zonder meer is

weinig beter dan de kijklustigheid van het ongeleerde volk.

11. De wijsheid is niet zonder geleerdheid en de leer der waarheid niet zonder geschiedenis, doch zij is niet zelve een vertelsel.
12. De wijze is geen weter of historicus, omdat hij méér kan dan 'mededeelen' en 'vertellen', omdat hij kan wékken en verhélderen.
13. De geschiedvorscher in zijne naaktheid is bloote juisthedenjager.
14. Als juisthedenjacht is ook beoefening van de geschiedenis der wijsbegeerte nog de ware oefening niet.
15. Ook de geschiedkunde moet in hare wetenschappelijkheid het bestendige, hare wetenschappelijkheid in het bestendige zoeken.
16. Een feit is een feit en geene waarheid; duizend feiten zijn nog niet ééne waarheid.
17. Het feit als zoodanig is de onhoudbaarheid als zoodanig; al wat tot feit wordt, gaat voorbij en 'houdbaar' is alleen de waarheid, - die zich niet laat 'vaststellen'.
18. De onvermijdelijkheid der gebeurtenissen maakt feiten niet tot geldigheden
19. Geschiedkundige trouw aan bronnen is nog lang niet onbekrompene geschiedkundigheid, en een beroep op 'bronnen' geen beroep op de wáárheid.
20. De gelijkvloersche geschiedkundige is vol van geschiedkunde, die eigenlijk zoo niet heeten mocht.
21. Den reine is alles rein en den wijze de onzuiverste rede vol onbewuste wijsheid; zoo begrijpt hij ook de bekrompenheden van gelijkvloersche geschiedkundigen als een behoud en eene bevordering van hun bestaan.
22. De 'hoogere' geschiedkundige ten onzent is

...geen ‘gelijkvloersch’ geschiedkundige, en ontwikkeld tot stelselmatigheid van begrip.

23. De logische onderlegdheid en de zuiverheid van begrip der akademische natuur-, geschied- en letterkundigen is... geen wetenschappelijk glanspunt van ons volk.
24. Geene akademische vergadering ten onzent zonder wonderen van... ‘onbewuste’ wijsheid en rede.
25. Het vee op het veld kent geene verheffing en de gewone geschiedkundige geenen zin van het hoogere, doch de ‘hoogere’ geschiedkundige is vol van schoonheidszin en wijding en wijsheid.
26. Als voorgevoel der wijsheid wordt met name de vroomheid en hare geschiedenis door den hoogeren geschiedkundige stelselmatig doorzien en beschreven.
27. Wie slechts trouw weergaf of liet vernemen wat hij had opgenomen of vernomen, ware een menschelijke grammaphoon.
28. Geschiedenis nagaan zonder het begrip van de rede zoude zich nooit verheffen boven geleerde slaapwandelarij.
29. Wat ware de hoogleeraar der geschiedenis zonder vertrouwdheid met het Collegium Logicum? Een bezoldigd praatvaar.
30. Wie den zin van gebeurtenissen zal uitleggen, zonder in de leer van zin en rede te zijn geoefend, is een blinde voorlichter van blinden; akademische geschiedkennis zonder akademische of hoogere redekennis ware hoogere onnoozelheid.
31. Historie zonder meer is als natuurhistorie en als feitenhistorie eindelooze pasmarkeering aan den ingang van den tempel der wijsheid.
32. De historie of weterij, die zich tot waarheid verheft, gaat in wijsheid op.

33. Waarheid en wijsheid vooronderstellen gegevens en gebeurtenissen, zonder zich daarin te verliezen.
34. Zijne waarheid moet alles vinden in het licht der eeuwigheid.
35. De kinderlijkheid der historie gewaagt van gebeurtenissen, doch zuivere rede spreekt van het eeuwige, dat zich in het voorbijgaande bestendigt.
36. Wie de wijsbegeerte tot hare geschiedenis beperkt, beperkt ze tot hare onvoldragenheid en onrijpheid.
37. Het tot rede gekomen geschiedkundige verstand doorziet de juistheden zijner verhalen als juistheden van sprookjes voor groote kinderen.
38. ‘Toute histoire est truquée.’
39. Waar iets openbaar wordt, blijft iets verborgen, en achter opwekking tot vooruitgang schuilt allicht de wensch, om vooraan te blijven, gelijk de wensch, om aan te trekken, de stille keerzijde van openlijke afstooting is.
40. Wat de meeste menschen aantrekt, kan niet het hoogste zijn, en de aantrekkelijkheid van boeiende geschiedverhalen beteekent, dat men zoo voor als na in de kinderkamer van vertellingen houdt.
41. Het gemiddelde is het middelmatige en niet veel bijzonders; ook de gemiddelde hoogleeraar is geen voortreffelijk hoogleeraar, maar professorale middelmatigheid.
42. Verlaten blijft de leerzaal der wijsheid allereerst van hoogleeraren der wetenschap; geene leer van zuivere rede voor de menigte - reeds van hoogleeraren in de hoogescholen.
43. Het slechtste van het slechte wordt veracht, en het beste van het beste - niet geroemd: geroemd en geëerd wordt het beste in zijne soort, zoolang de soort niet de beste is.

44. Het opbouwen en versieren van de graven der profeten, die door de vaderen gesteenigd zijn, is van alle tijden en plaatsen.
45. Het woord van de wijsheid gaat uit tot velen - en stoot ze af, om enkelen aan te trekken, want velen worden geroepen, doch weinigen zijn uitverkoren, en het getal der tot middelmatigheid gedoemden blijft groot.
46. Het recht, om dom te blijven, is een onmiskenbaar en onvervreemdbaar voorrecht van het gemiddelde, dat hierom als middelmatigheid heerscht van eeuwigheid tot eeuwigheid.
47. Zelfs de heiligen zijn niet allen groote heiligen, zelfs de profeten niet allen groote profeten, en ook de gemiddelde philosophieprofessor is niet het licht der wereld bij uitnemendheid.
48. De wijze, die van de dwazen wijsheid vordert, is zelf niet wijs; zoo laat de wijsheid dwaasheid dwaasheid blijven, om vrede te hebben met wat ze moet bestrijden.
49. De rede heeft rust. Rust heeft zij en vrede in den oorlog, want zij heeft vrede mét den oorlog.
50. De strijd der geesten, zegt de rede, is geen beletsel voor de geméénschap der geesten, en ook de zieligste mijner vijanden ontvangt en aanvaardt van mij zijn bescheiden deel.
51. De leermeester van de rede begrijpt zonder verheugenis of neerslachtigheid zijne eenzaamheid in vol gezelschap.
52. De waarheid, zegt de geloovige, zal zegepralen. Zij heeft het, zegt de wijze, altoos hard te verantwoorden, want de wijzen blijven in de minderheid.
53. Hachelijk de taak, verhard verstand op de eksteroogen zijner waanvoorstellingen te trappen, want

het is verstandig in zijne zelfverharding: het Collegium Logicum ware zelfs of juist in eene akademie een verderf voor hooggeleerd geluk.

54. Domheid mag niet begrijpen, maar voelt heel goed, wat haar een verderf zoude zijn, en ook de geleerde domheid loont liever honderd zotten dan een enkelen wijze. Want zij is wijs in hare dwaasheid.
55. Ook voor hoogescholen en akademiën geldt het, dat er wat boosheid en bekrompenheid van nooden is, zal men van zichzelven en aan anderen eenig genoegen beleven.
56. De domheid aller meerderheden, zegt de rede, is eene domheid, die van zelve spreekt en daarom ook in hare boosheid niet te wraken is.
57. De wijsheid vergoelijkt ook de domheid in zichzelve, doordat zij die tot begrijpelijkheid verheldert of opheldert.
58. De begrijpelijkheid van de domheid maakt de domheid zelve niet wijs, en de spot dier domheid over de onbegrijpelijkheid van Zuivere Rede de rede niet tot eene domheid.
59. Wie niet komt tot de wijsheid van de rede, moet sterven in de dwaasheid.
60. De gewone geleerde en hooggeleerde, die in zijne gewoonheid niet sterven wil, leere de begrijpelijke waarheid, de ware begrijpelijkheid, alsnog begrijpen, en kome tot den leermeester des begrips.
61. De zin van gegevens en gebeurtenissen onthult zich in aller begrip; zoo is de leer van den zin in wetenschap en geschiedenis begripsleer.
62. De leer van het begrip is de leer van de rede, die meer dan eenzijdigheid is; de rede is de idealiteit van de wereld, die zich in de wereld moet spiegelen, en waarin zich de wéreld moet spiegelen.

63. De vraag, hoe men over de werkelijkheid moet denken, laat zich beantwoorden in eene werkelijkheidsleer, die denkleer, in eene denkleer, die werkelijkheidsleer moet blijken.
64. De leer van de werkelijkheid, élke leer in werkelijkheid, is onmiddellijk dubbelzijdig.
65. De dubbelzijdigheid van de werkelijkheid is de dubbelzinnigheid van de waarheid; zoo is de leer van de waarheid eene leer van werkelijke en ware dubbelzinnigheid.
66. Niets dubbelzinniger dan de waarheid en het ware: het ware is eenheid van het denkende en het denkbare in zelfbestendiging van zelfverkeering.
67. Wie de waarheid zoekt, is nog niet wijs.
68. Het ware is niet te vinden, zegt het verstand - in zijne domheid.
69. Het ware is niet eenzijdig buiten ons. En is het niet aan eene ommezijde, dan is het van de gedachte niet uitgesloten.
70. De werkelijkheid is in hare waarheid geen ding, geene ‘realiteit’; de ware werkelijkheid of werkelijke waarheid is van absolute idealiteit.
71. De waarheid is een ‘ónding’, want zij is gedáchte, - de wáre gedachte.
72. De gedachte der werkelijkheid is de wáárheid dier werkelijkheid.
73. Waar werkelijke en ware kennis is, daar is ook werkelijke waarheid.
74. Over onbepaalde onkenbaarheid der waarheid klaagt niet de wijsheid, maar de dwaasheid.
75. Te midden eener vormenwereld zonder vaststaande voor- of achterzijde mistroostig zuchten, of nijdig roepen, dat men er niet achter komt, is nog niet wijs zijn.

76. Konde men achter de verschijnselen kijken, men zoude Niets zien; de zin onzer wereld is de zin harer verschijnselen en gebeurtenissen in eigene niet verschijnende ongebeurlijkheid.
77. Het denken, dat zich in de zaak verdiept, vindt beider waarheid; der dingen binnenste is óns binnenste en de ware werkelijkheid de werkelijke idee.
78. Het ware woont niet ‘in’, en het woont niet ‘buiten’, de wereld onzer kenbaarheden: het ‘doorwoont’ ze.
79. Het ware is het oneindige, dat in geene eindigheid bevangen is en door geene eindigheid wordt uitgesloten.
80. De verborgenheid achter de dingen is de bekende onzakelijkheid ervoor; het ware aan de realiteit is idealiteit van achteren en van voren.
81. Agnosticisme is geene twijfelzucht: het is eene geloovigheid vol zinledigheid.
82. De agnosticus is niet de wetenschappelijke mensch, die als deugdelijk geloovige in zijne wetenschap gelooft.
83. De agnosticus is de deugniet in de wetenschap: voor het bedenken, zegt hij, van het ware en rechte deug ik niet, en begéér ik niet te deugen.
84. Geloovigheid zonder meer is overtuigdheid zonder doordachtheid en laat zich door vragen naar hare ‘grondslagen’ aan het wankelen brengen.
85. Het teeken van de vraag is het teeken van den twijfel, en twijfelzucht zonder meer eene denkwijze, waarin niets wordt beweerd of geleerd.
86. De betrekkelijke volstrektheid van het geloofelijke en twijfelachtige is in wijsheid tot volstrekte betrekkelijkheid te verkeeren.
87. De wijsheid van het absolute relativisme sluit het absolutisme niet uit.

88. De volstrekte betrekkelijkheidsleer van zuivere rede leert alomvattendheid van onvastheid der dingen en denkbaarheden.
89. Wie aan de waarheid gelooft, is nog niet wijs, en wie eraan twijfelt, is óók niet wijs; in de wijsheid blijken geloof en twijfel tezamen verkeerd tot eenheid
90. In begrijpende overtuigdheid is het geloof ongeloovig en de twijfel vertwijfeld tot alles omvattende zekerheid.
91. De wijsheid gaat stelselmatig in geen stelsel op; 'een' stelsel, zegt zuivere rede, is niet 'het' stelsel.
92. Een beeld van de ware leer is de kring, die in alle eindigheid oneindig is;
93. Als volstrekte betrekkelijkheidsleer is de ware leer eene leer van betrekkingen en verhoudingen, waarin aan het einde het begin is weer te vinden.
94. De wijsheid is de noembaarheid, waarin alle opvattingen zijn toegegeven en opgeheven.
95. Alle denkbaarheid is op hare wijze stelbaarheid; stelbaar zijn echter is verkeerbaar en omkeerbaar zijn.
96. Wat zich laat stellen, laat zich verkeeren; het wórdt verkeerd, al is het bepaaldheid van zuivere rede.
97. Het ware en werkelijke verkeert zichzelf - bestendig; het bestendigt zich in zijne verkeeringen.
98. De waarheid loopt niet vast en laat zich niet vaststellen; de leer van de zelfbestendiging in zelfverkeering is de leer der waarheid.
99. Wat iets op zichzelf is, laat zich niet vaststellen, al laat zich zeggen, dat en hoe het zich verhoudt.
100. Niets is waar op zichzelf - en dat is nu op zichzelf het ware.
101. Zuivere rede is zuivere waarheid, - en niet op zichzelve gesteld.

102. Het op zichzelf gestelde is niet het ware. (Redekundig.)
103. Het op zichzelf gestelde is niet het rechte. (Zedekundig.)
104. Was eene waarheid op zichzelve eene waarheid, dan gold de waarheid niet.
105. Geen wijze vraagt: wáár is de waarheid? Het ware is nergens en geldt overal.
106. Geen zin zonder onzin, geen onzin zonder zin; het zinrijke is niet zonder verkeerdheid en de verkeerde zin is óók een zin.
107. Wie meer legt in een woord dan een ander, legt er iets anders in; zinsverrijking is zinsverdraaiing.
108. Zonder verdraaidheid en verkeerdheid kan van iets niets terechtkomen; zonder zinsverkeering alvast geen woordverband.
109. Het zijn, leert de rede, is zijn en verder niets; het zuivere zijn en het zuivere niets blijken beiden onmiddellijke onbepaaldheid.
110. In zinrijke rede heet het andere het andere en daarom hetzelfde.
111. In het onbepaalde is alle bepaaldheid en in het oneindige alle eindigheid een.
112. Iets zeggen is iets anders denken.
113. Laat de eenheid zich voorstellen, denken, zeggen? Onaanschouwelijk is de eenheid, onzeggelijk de denkbaarheid, en de zeggelijkheid zelve is de onzeggelijkheid zelve!
114. Eenheid zeggen is veelheid zeggen; verkeerde eenheid is veelheid, - en verkeerde veelheid veeleenigheid. Eerst de eenheid in volstrekte verkeering is ook de volstrekte eenheid.
115. De denkwetten des verstands zijn niet te erken-

nen zonder verkeering, - en ze zijn niet te loochenen, zonder dat men ze vooronderstelt.

116. De ware vooronderstelling is ontkenning, en de ware ontkenning vooronderstelling.
117. Is het waar, dat twee dingen òf gelijk òf ongelijk zijn? Het ware is geen uitgesloten midden - en niet te ‘vinden’ aan uitgesloten midden.
118. Wat gelijk is, is ongelijk, en wat ongelijk is, is gelijk; geene overeenkomst zonder verschil en geen verschil zonder overeenkomst.
119. Het absoluut negatieve en het relatief positieve zijn ongescheiden onderscheiden; ontkenning van ontkenning is bepaalde bevestiging.
120. Tusschen waar en onwaar, tusschen goed en niet goed, zegt het verstand, is geen midden mogelijk; de rede noemt het onverschillige, onnoozele en onschuldige niet ondenkbaar tusschen waarheid en dwaling, tusschen goed en kwaad.
121. Geene waarheid zonder dwaling, geene dwaling zonder waarheid; geen goed zonder kwaad, geen kwaad zonder goed.
122. Alles komt uit verkeering voort, en zoo brengt iets het andere mede.
123. Het rechte, dat niet buiten het verkeerde kan, is het verkeerde mede; het verkeerde, dat voor het rechte onontbeerlijk is, is het rechte mede.
124. Het ware en werkelijke is in strijd met zichzelf.
125. Het ware en werkelijke is het zich verkeerende, en zijne zelfverkeering eene verkeering van oneindigheid in eindigheid, van eindigheid in oneindigheid.
126. Als verkeerde oneindigheid vraagt de mensch: ben ik alles of niets?
127. Het menschelijk denken is alomvattonde nietigheid in levenden lijve.

128. In zichzelven vindt men de geheele wereld; zichzelven vindt men niet.
129. Ieder onzer is als eene wereld in het klein de wereld zelve in het klein; omgekeerd laat zich de wereld denken als een mensch in het groot, als de mensch zelf in het groot.
130. Wie den omvang en de grenzen zijner kennis wil vaststellen, is nog niet wijs.
131. Het groote gebrek van 'de theorie der kennis' is hare gewaande verstandigheid.
132. De 'theorie der kennis' is kindschheid van verkeerd gerijpte wijsbegeerte.
133. De ondervinding, die hare grenzen heeft, gaat hare grenzen te buiten.
134. 'Realiteit' heeft het begrensde; in 'werkelijkheid' wordt eene grens overschreden.
135. Aan de grens van iets kan zich het andere niet onbepaald verbergen; het moet zich bepaald openbaren.
136. Eindigheid leeren kennen is zeer bepaald oneindigheid leeren kennen.
137. We leven ieder in eigene wereld en tezamen in dezelfde wereld; het onderscheid tusschen een en ander is volstrekt betrekkelijk.
138. Wie iets verneemt, verneemt zichzelven; wie zichzelven verneemt, verneemt iets anders.
139. Het ware weerspreekt en het werkelijke weerstreeft zich; concordia discors is alle waarheid en werkelijkheid.
140. De zelfweerspreking van de rede is het manna in de woestijn der verstandigheid.
141. Dat een domoor een domoor is, mag eene onbelangwekkende bewering heeten; belangwekkender blijkt bij gelegenheid de opmerking, dat een hooggeléérde een domoor is.

142. Verstand zonder meer is onbuigzame droogheid; de werkelijke rede is vloeiende smijdigheid.
143. De kennis des verstands is kennis des onderscheids; verstandig denken is uiteendenken, en tot vereeniging komt het denken in zijne redelijkheid.
144. In een verstandigen zin laat zich de waarheid niet zeggen.
145. Verstandigheden zonder meer zijn zinledigheden, waarin een domoor een domoor blijft.
146. Ook of juist de verstandigste grondstellingen zijn beweringen, waarbij men niet blijven kan.
147. Het verstand is tot rede te brengen, al moet het hiertoe voorondersteld blijven. Rede zonder verstand is eene rede zonder verstaanbaarheid.
148. Wat de wereld gaande houdt is hare onbestaanbaarheid.
149. Ongedachte en onverwachte waarheid verwachte men alleen van de vloeiende zinrijkheid eener zichzelve weersprekende redelijkheid.
150. Het verstand wil verstaan, hoe het met de wereld in werkelijkheid stáát. En de rede beredeneert, hoe het in de wereld der werkelijkheid gáát.
151. De denkleer van het verstand en de denkleer van de rede verhouden zich als ‘statische’ en ‘dynamische’ logica; zoo verhouden zij zich als trage afgetrokkenheid en daadwerkelijke volheid.
152. Uit de leerzaal van zuivere rede komende, is men naar de ware verkeering geweest.
153. Er is in de wijsheid geen laatste woord; wat ze doet is redelijk verkeeren, in waarheid verkeeren.
154. Verkeerdheid is het, verkeerdheid verkeerdheid te noemen, want het is zuiver verstandig; de rede, die de verkeerdheid begrijpt, heeft er vrede mede.

155. Wie nog ‘meent’ wat hij zegt, wéét niet wat hij zegt.
156. De wijze ‘meent’ niet meer wat hij zegt, omdat hij wéét wat hij zegt.
157. De wijze doet niet aan ‘meeningen’; hij begrijpt meeningen of opvattingen als misvattingen.
158. Misvatting in alle opvatting: de meening, dat het gegeven is op te vatten als de eenheid, die zich gelijk blijft.
159. Eene meening maak ik tot de mijne, inzooverre ik ze mij toeeigen onder uitsluiting des tegendeels; zoo is eene stellige meening eene stellige eenzijdigheid.
160. Als geest van wetenschap waart een geest rond van leugentaal; wat men zegt, men méént het niet, en wat men ‘meent’ is geene waarheid.
161. Steentjes willen bijdragen voor het aanstaande gebouw der wetenschap is nooit gemeend, en wat men ervan meent, is waan. Want dat gebouw is onbestaanbaar.
162. In verstandig denken stelt men zich voor, dat iets tot staan en bestaan is gekomen, een verstaanbare bestaanswaan des verstands, doch niet gedachte van zuivere rede.
163. De wereld is eeuwig en de wereld bestaat niet; in zuivere rede heet dit onverschillig.
164. Het verstand weet niet van ‘geven en nemen’; van geven en nemen in eenen weet de rede, wier niet eenzijdige leer de dubbelzijdigheid en dubbelzinnigheid der waarheid zelve is.
165. Eenheid is eenheid, niet veelheid, zegt het verstand. De rede geeft het toe en neemt eruit, dat eenheid veelheid buitensluit, om ze te vooronderstellen en mede te brengen.

166. Bij eene bewering van het verstand zegt de rede: dien kant heeft het. En dan toont ze van hetzelfde den anderen kant.
167. Zijn wij in onze redelijkheid irenisch of ironisch? Zuivere rede is gemoedelijk, meer dan gemoedelijk.
168. Het ware en rechte is harmonisch en de waarheid harmonie, overeenstemming van het verschillende en tegenover elkander gestelde, - eene harmonie vol wanklanken.
169. De waarheid is op zichzelve betrekkelijk.
170. De werkelijkheid der waarheid en de waarheid der werkelijkheid is eene waarheid en werkelijkheid van zelfbestendiging in zelfverkeering; zoo is zij absoluut negatief.
171. Het absoluut negatieve is niet het eenzijdig maar het oneindig negatieve, - het negatieve oneindige, dat niets is, omdat het alles is.
172. Het oneindige zonder meer is het oneindige zonder werkelijkheid; in de wérkelijkheid van het oneindige is het eindige opgeheven als het vooronderstelde.
173. Het ware oneindige of oneindige ware is niet het ware ‘buiten’ de werkelijkheid, en God niet een God aan den anderen kant van de sterren.
174. Waarom heeft God - de wereld geschapen? Oneindige eenheid moet zich ‘vervelen’; werkelijke eenheid heeft in eenzaamheid geene rust.
175. Is de wereld uit God of is zij des Duivels? Het andere van den goddelijken Geest is niet ‘goddelijk’ zonder - het ándere.
176. Zuivere rede laat betrekkelijk ook den Duivel gelden, den geest van kwaad en boosheid, al begrijpt juist zij, dat zijne boosheid zich verkeeren moet.
177. Stelselmatigheid van volstrekte betrekkelijk-

heidsleer is het vergankelijke en het onvergankelijke der ‘Hegelarij’.

178. De nieuwere ‘Hegelarij’ der Hollandsche rede is ‘gezuiverde’ Hegelarij, met de middelen van latere dagen uitgewerkt; wie ten onzent Hegel noemt zonder meer, zwijgt voor het onrijpere het rijpere dood en weet allicht, wien hij - niet roemen wil.

179. Voor Hollanders van onze dagen is het gewag van ‘Hegelarij’ zonder meer eene ontveinzing van wat zijzélven hebben, afzónderlijk hebben, als het elders niet geëvenaarde.

180. Eere, wien eere toekomt. Groot is de geest van Hegel, - maar in 1900-1910 spreekt zuivere rede Hollandsch en Bollandsch.

181. Van het woord der waarheid heeft nu Nederland zijne beurt, - ‘de’ beurt, die niet wederkeert; door sterfelijken mond spreekt hier nu geest van zuivere rede - en men ziet slechts den ‘raren’ sterveling.

182. Het nageslacht zal weten, dat Neerlands meester van zuivere rede door zijne land- en ambtgenooten naar eisch is behandeld: dat hij geen ‘doctor’ is geweest en geen ‘academicus’, geen ‘geridderde’, noch ‘lid’ van dit of dat, - en dat hij naar behooren verguisd is.

183. Het werkelijke begrip heeft vrede met alles. Het laat alles gelden, om voor niets stil te staan en met of in zichzelf ook alles te verkeeren en op te heffen. Zoo komt dan alles ten oordeel.

184. Wie naar waarheid oordeelen, tot het oordeel der waarheid komen wil, neme zich niet voor, uit te gaan van een onweersprekelijk vast te stellen begin.

185. Herleiding van vooronderstelde aanvankelijkheid tot waarheid is opheffing van aanvankelijk gestelde onwaarheid.

186. In zuivere rede blijkt afleiding uit het begin herleiding tot het beginsel.
187. Het begin is nog niet het beginsel en als het alles begrijpende ware komt het beginsel aan het einde, - om dan te blijken van den beginne en in het begin het beginsel geweest te zijn.
188. Het begin op zichzelf is het begin van niets en het begin van iets het begin van iets anders.
189. De denkbaarheid van niets is denkbaarheid betrekkelijk van iets, dat is van iets anders; het niets ‘van’ iets is iets anders.
190. Het zijn van het begin is nog niet zijn; het begin van het zijn is worden, en gesteld worden is opgeheven worden. Want worden is ‘iets’ worden en gewórden zijn iets ‘zijn’.
191. Iets zijn en iets anders zijn vooronderstellen ‘aanzijn’; het zijn van iets en iets anders is ook weer één zijn.
192. De grens is niet zijn van aanzijn; iets is als grens, of in' zijne grens, met iets anders een.
193. De grens is iets, dat niets en ook niet niets, maar iets anders is, of zich tot iets anders maakt en tot iets anders voert; zoo wordt aan de grens - ‘gesmokkeld’.
194. Iets gaat aan zijne grens over in iets anders, in hét andere, in het andere van zichzelf.
195. De grens is nog niet de eenheid en tóch eenheid, hét eene, het verkéérde eene, als oneindige nietigheid.
196. Zijn van iets, dat in iets anders overgaat, of opgaat, is veranderend zijn, aanzijn, dat zich verandert, zijn van de eindigheid, die zich veroneindigt.
197. ‘Niemand kan God zien en leven.’ De zelfopheffing der eindigheid is de werkelijkheid der oneindigheid.

198. Het niet zijn van het schepsel is het aanzijn Gods.
199. De gedachte der oneindigheid is de gedachte der wijsheid.
200. Gedachte oneindigheid is als bepaalde oneindigheid onbepaalde eindigheid. Is echter de oneindigheid alleen in eindigheid of áls eindigheid denkbaar, dan is toch weer de onbepaalde eindigheid de zich bepalende oneindigheid.
201. Niet onbepaaldheid en niet bepaaldheid is het ware: het ware is het ware in zelfbepaling.
202. Het ware is niet het gestelde en niet het tegengestelde: het ware is het ware in vereeniging.
203. Als oneindigheid van vereeniging is het ware oneindigheid van opheffing eener vooronderstelde verscheidenheid.
204. In het oneindige is het eindige een, doch de eenheid der oneindigheid is oneindig véél eindigheid; zoo is de oneindige eenheid veeleenigheid.
205. Het oneindige is de eenheid, waarin het verschil van iets en iets anders is opgeheven; zoo is het eenheid van nietigheid.
206. De nietigheid is verkeerde oneindigheid en de oneindigheid omgekeerde nietigheid.
207. De ware oneindigheid is meer dan de slechte oneindigheid der eindeloosheid.
208. De onbepaalde nietigheid der veeleenigheid bepaalt zich van zelve tot veeleenigheid van ‘getal’; het getal is bepaalde veeleenigheid zonder meer.
209. Het ranggetal is als getal- en telgrens eenheid van ópgeheven getal.
210. Het getal bepaalt zich in zijne waarheid tot der getallen verhouding.
211. Het ware aan de telbaarheid van getalverhou-

ding is noembaarheid van betrekkelijke meetbaarheid.
212. Noembaarheid en telbaarheid ‘verhouden zich’ in de meetbaarheid.
213. De onbepaaldheid van de meetbaarheid komt tot bepaaldheid in de maat.
214. De graad is als eenheid van meetgrens eenheid van opgeheven maat.
215. De noembaarheid van zijnswijze gaat op in maatverhoudingen.
216. Noem-, tel- en meetbaarheid van zijn is volstrekt betrekkelijk en bestendig veranderlijk; bestendige veranderlijkheid is het wezen van het zijn.
217. Het wezen is de grond, waarin de schijn van het zijn te gronde gaat, om er als verschijnsel uit voort te komen.
218. Verschijnsel zonder wezen is géén verschijnsel, maar wezenlooze verschijning.
219. Schijn is het verschijnsel zonder wezen; het wezen zelf verschijnt, - om te verdwijnen.
220. Het wezen maakt zich tot blijvende vluchtugheud.
221. Het wezen bestaat niet en verschijnt niettemin, - in het andere van zichzelf; het spiegelt zich in het verschillende.
222. Het wezen, dat zich spiegelt, gaat zich te buiten, om in een verschijnsel zichzelf te vinden.
223. Wat verschijnen moet, is in zijn wezen het onwezenlijke.
224. De wezenlijkheid verschijnt als ding, of schijnt een ding; zoo schijnt het wezenlijke iets en iets anders als ding en eigenschap.
225. De wezenlijkheid van het zakelijke verschijnsel is zijn schijn; als het verborgene ding kan het wezenlijke ding niet voorkomen.
226. Het ding voor ons verhoudt zich tot het ding

op zichzelf, gelijk het verschijnsel tot het wezen, dat zich in zijn verschijnsel - niet openbaart.

227. De denkbaarheid van het ding is de denkbaarheid van het spiegelbeeld, de schijn van het wezen, die met het wezen verdwijnt.
228. Het ding op zichzelf is niet het ding voor ons. Het wordt niet gevoeld, noch waargenomen of vernomen; het is het ding zonder kenbaarheid.
229. Het ding op zichzelf is niet het ding voor mij. Het wordt door mij niet getast, geproefd of geroken; het wordt niet gezien, gehoord of gedacht, - het is het ding zonder denkbaarheid.
230. De denkbaarheid van het ding op zichzelf is de denkbaarheid zonder bestaanbaarheid van eene bestaanbaarheid zonder denkbaarheid, en verhoudt zich tot de veeleenige wezenlijkheid als onwezenlijke afgetrokkenheid.
231. In de wezenlijke veeléénigheid, in de veeleenige wézenlijkheid, doet het ding op zichzelf niet mede.
232. Het wezenlijke ding lost zich met zijne eigenschappen in zijn geheel op, - in hét geheel op.
233. Het wezen van het geheel komt uit aan het andere, dat deel heet; het wezen van het geheel is het wezen, dat zich verdeelt, blijvend verdeelt.
234. Het geheel, dat zich blijft verdeelen, maakt zijne verdeeldheid blijvend ongedaan.
235. Het wezenlijke geheel schijnt verdeeld en de verschijnende verdeeldheid blijft een geheel: verdeeld schijnt de uitwendigheid en één blijft de inwendigheid.
236. Aan het verdeelde verschijnsel komt uit, hoe het geheele wezen zich ‘uiten’ moet, om tot zichzelf ook in te keeren.
237. Uiten moet zich het wezenlijke geheel als krachtig geheel, als een geheel van kracht.

238. De kracht bestaat niet, maar verkeert zich, in de uiting, waarin ze zich wedervindt; geene kracht zonder uiting, noch uiting zonder kracht.
239. Het wezen der kracht is het wezen der zelfverkeering.
240. De kracht ‘uit’ zich; zij uit zichzélve, ‘niets’ dan zichzelve. In het wezen verhouden zich kracht en uiting als binnen- en buitenzijde eener zelfde werkelijkheid.
241. De werkelijkheid is eenheid van wat buiten verkeert en binnen, eenheid alzoo van het verschijnsel en zijn wezen, in zelfbestendiging van zelfverkeering.
242. De werkelijkheid is niet verkeerd - tot werkeloosheid; ze blijft zich verkeeren.
243. In werkelijkheid zijn werkeloosheid en werkzaamheid ongescheiden onderscheiden.
244. Werkelooze werkelijkheid is onwerkelijke mogelijkheid.
245. Onontwikkelde werkelijkheid is als onverwerkelijkte mogelijkheid de aanleg.
246. De denkbaarheid van het ding op zichzelf is de mogelijkheid van werkelooze nietigheid, die zich in werkzame zakelijkheid tot werkelijkheid verheffen moet.
247. Het ding op zichzelf is als ding in werkelijkheid ding in aanleg.
248. De mogelijkheid is aanleg van noodzakelijkheid en de noodzakelijkheid als onmogelijkheid van onmogelijkheid de mogelijkheid in volstrekte verkeering.
249. Aan de noodzakelijkheid ontgaat men niet, maar ze laat zich verkeeren; ze verkeert zichzelve.
250. De noodzakelijkheid verkeert zich op zichzelve tot toevalligheid en de noodzakelijkheid in volstrekte verkeering heet zelfstandigheid.

251. ‘Substantie’ heet de zelfstandigheid als ‘zakelijke’ onzakelijkheid van de werkelijkheid; de ‘werkzaamheid’ van de zelfstandigheid is de werkelijkheid van de vrijheid.
252. In de eenheid van de zelfstandige werkelijkheid of werkelijke zelfstandigheid moet de verscheidenheid der toevalligheid als vluchtigheid opgaan.
253. De eenheid der zelfstandigheid sluit verscheidenheid uit van afhankelijkheid, die gesteld en voorondersteld wordt; de noodzakelijke werkelijkheid der zelfstandigheid blijkt vrije werkzaamheid der oorzaak, die het afhankelijke andere als uitwerksel bewerkt.
254. De bewerkte werkelijkheid is geene eenzijdige werkeloosheid; bewerken en tegenwerken vooronderstellen elkander.
255. De werkzaamheid van de werkelijkheid is werkelijkheid van wederkeerigheid; het laatste woord van de rede over het wezen, over háár wezen, is wederkeerigheid.
256. De in zich wederkeerende werkelijkheid keert tot zichzelve in, om tot zichzelve te komen en ‘subjectief’ te worden, of subjectief te ‘blijken’.
257. De werkelijkheid, die zich ‘subjectiveert’, is het wezen, dat tot ‘begrip’ komt, zich tot begrip máákt, en begrip ‘blijkt’.
258. Het begrip is het ware in wezen, verschijnsel en werkelijkheid.
259. Het begrip in het onbepaalde is het begrip in het algemeen, het begrip in zijne bepaaldheid begrip in het bijzonder en het begrip in zijne zelf bepaling begripsverenkeling.
260. Het begrip is verenkeling van bijzondere algemeenheid, - algemeene bijzonderheid in verenkeling.
261. ‘Oordeel’ is het begrip in gestelde bepaaldheid.

262. Veeleenigheid van begrip en oordeel is de sluitrede; de sluitrede is begrip in volstrekte verkeering.
263. Onmiddellijkheid, bemiddeling en zelfbemiddeling des begrips zijn een in het middenbegrip, waarin het begrip zichzelf een middel is, om tot het andere te komen, waarmede het zijne subjectiviteit besluit.
264. Het middelbegrip is het begrip van het middel tot het doel, dat niet het onmiddellijke begrip is.
265. Het begrip, dat zijne subjectiviteit besluit, wordt objectief; de subjectiviteit, die zich verkeert, gaat op in objectiviteit.
266. Het subject, dat object wordt, verliest zich, om zich weer te vinden; het voorwerp van de redeleer is haar onderwerp, haar eigen verkeerd en omgekeerd begrip.
267. Het begrip van het voorwerp is het begrip van het andere, dat niet onmiddellijk of rechtstreeksch begrip is en zoo het begrip van het begrijpelijk onbegrepene.
268. Voorwerp en onderwerp zijn een in de waarheid, in de waarheid der idee.
269. De idee als eenheid van het sub- en objectieve is de ware idee en het ware áls idee; zoo is de idee de waarheid en het ware.
270. Beschouwelijk en daadwerkelijk is de idee, de absolute idee, het alles omvattende ware, - in het afgetrokkene, het ware dat zich weer waar heeft te máken.
271. De leer van de rede is de leer van het ware op zichzelf, - dat zich verkeeren moet, om tot zichzelf te kunnen komen.
272. Het verkeerde ware heet natuur; in de natuur is het ware buiten zichzelf.
273. In de natuur ‘schuilt’ het begrip.

274. In de waarneembaarheden ‘schuilen’ de denkbaarheden.
275. De natuur is de denkbaarheid en begrijpelijkheid, die in geene denkbaarheid of begrijpelijkheid opgaat, - en alle begrijpelijkheid heeft hare natuurlijkheid.
276. De natuur is als het buiten zichzelf verkeerende ware het andere, dat als het onbewuste tot bewustzijn heeft te komen.
277. De denkbaarheid van bestaande natuur heet in hare onmiddellijke afgetrokkenheid ruimte.
278. De idee van de ruimte is de idee van een anders en buiten zichzelf zijn zonder meer.
279. De ruimte is onbepaalde of onbegrensde natuur in onwerkelijkheid van zijn, - eene aanschouwelijk onaanschouwelijke oneindigheid.
280. De eenheid, waaraan in de ruimte de ruimte zelve verkeerd blijkt, heet punt, - eene aanschouwelijk onaanschouwelijke nietigheid.
281. Het punt is zuivere eenheid van zijn als verkeerde oneindigheid en onmiddellijke nietigheid van natuurlijke bepaaldheid.
282. Natuurlijk, dat is van zelf buiten zichzelf, is het punt aan de lijn; aan de lijn is het punt vooronderstelde, om er zich aan te verhouden.
283. De lijn is als verhouding van punten aanschouwelijke verhouding van den eersten graad.
284. De ‘richting’ van de lijn in de meetkunde is eene gestrektheid zonder snelheid, die als richting nog geenen naam mag hebben.
285. Twee lijnen twee ‘richtingen’; toch ‘ontmoeten’ evenwijdige lijnen elkander niet, - allerminst om den hoek, waar de ruimte een bocht heeft.
286. Zuivere vormleer of ‘meetkunde’ is wetenschap

van het zijn der aanschouwelijke ruimteverhoudingen, en ‘absolute’ meetkunde is gééne meetkunde.
287. Aan lijnrechte tegenstrijdigheid heeft zich als zoogenoemd absolute meetkunde wiskundig verstandig eene wanwetenschap ontwikkeld; de absolute meetkunde is wiskundige wanwetenschap.
288. De drieëenige onafgemetenheid van de ruimte is de uitwendige vreemdheid van de innerlijke welbekendheid des begrips.
289. Natuurlijk, dat is van zelf buiten zichzelf, is de lijn aan het vlak; aan het vlak is de lijn verondersteld, om er zich aan te verhouden
290. Het vlak is als verhouding van lijnen aanschouwelijke verhouding van den tweeden graad.
291. Als lijn, die in het vlak niet rechtstreeks opgaat, laat zich de krómme noemen; krom is de puntverhouding, die niet opgaat in de rechte lijnverhouding.
292. De rechte lijn en de kromme hebben geene ‘rechte’ gemeene maat.
293. Natuurlijk, dat is van zelf buiten zichzelf, is het vlak aan het lichaam; aan het lichaam is het vlak verondersteld, om er zich aan te verhouden.
294. Het lichaam is als verhouding van vlakken aanschouwelijke verhouding van den derden graad.
295. De meetkunde is, wanneer het erop aankomt, vórmleer, en als zoodanig voorbereiding van bewegingsleer.
296. Natuurlijk, dat is van zelf buiten zichzelf, is het lichaam rondom zijn middelpunt, om over en op te gaan in het niet meer lichamelijke, waarin het verondersteld blijft; zoo blijkt het al aanstonds niet alleen te bestaan, maar ook te komen en te gaan.
297. De ontwikkeling van het natuurbegrip brengt de beweging mede, waarvan men in de afgetrokkene

en voorbereidende wetenschap van de ruimte nog heeft af te zien.

298. De meetkundige moet laten wat hij niet laten kan: van ‘richtingen’, ‘wendingen’, ‘ontmoetingen’ en zelfs ‘snijdingen’ te gewagen.
299. Lijnen, die elkander ‘snijden’, ‘ontmoeten’ elkander even weinig als zij van elkander ‘afscheid’ nemen; eene ‘kruising’ van lijnen mag in de meetkunde niet heeten plááts te hebben.
300. De meetkunde is als wetenschap van ruimteverhoudingen zonder meer eene wetenschap van het niet zakelijk voorhandene; het eerste en het laatste in de wiskunde is wetenschappelijke onbestaanbaarheid.
301. Wiskunde is wisse kunde van onbestaanbare grenzen.
302. In zuiverheid van wiskunde is alles grens, die steeds geleerd en nooit erkend wordt.
303. De wiskunde openbaart en verbergt den beoefenaar hare grenzen.
304. De wiskundige meent dat het ware te berekenen is, - en het ware is vol onberekenbaarheden; ook of juist de natuur is onberekenbare berekenbaarheid.
305. De wiskundige neemt geen genoegen met onberekenbare verwachtingen en berekent zelfs de waarschijnlijkheid.
306. De waarschijnlijkheid is de minder dan denkbeeldige, in eenheid der zekerheid en onzekerheid van werkelijkheid en begrip gespiegelde eenheid van noodzakelijkheid en toevalligheid, waaraan de verstandigheid der wiskunde te schande wordt.
307. Het begrip van de wiskunde is begrip van verstandig onverstand.
308. Een wiskundige meene iets of niets te zeggen: - hij weet niet wat hij zegt.

309. Geen wiskundige, die ons zegt, of de grenzen der wiskunde iets dan wel niets zijn.
310. Geen wiskundige, die ons zegt, of de nietigheid van zijn differentiaal iets is of niets.
311. Geen wiskundige, die ons zegt, of eenheid eenheid is, dan wel eenheid beteekent, en wat de eenheid beteekent, die niet eenheid is.
312. Onredelijk verstand is onzedelijk verstand, en verwaarloozing van het Collegium Logicum de onzedelijkheid onzer 'wetenschappelijke' landgenooten.
313. Het 'nut' van de wetenschap is nog niet hare 'waarheid' en de waarheid geene hoer, die een academicus mag waardeeren, juist inzooverre hij ze gebruikt.
314. De technologie van Delft is 'nuttiger' dan de wetenschap van Leiden en de wetenschap van Leiden verstoken van Zuivere Rede.
315. De tegenstelling tusschen vastheid van wetenschappelijke en onvastheid van wijsgeerige leeringen laat zich aannemen, doch niet vasthouden. Want de leeringen der wetenschap veranderen bestendig en de uitkomsten van wijsgeerig denken zijn niet zonder blijvende geldigheid.
316. Aan de natuurkennis onzer dagen is de waan te schande geworden, dat kennis van waarneembaarheid zonder leer van de rede die waarneembaarheid 'verklaren' kan.
317. Geene logische natuurkennis zonder de geesteskennis von de logica; geene zuiverheid van natuurkennis zonder zuiverheid van rede.
318. Als leeringen van toevallige bijzonderheid en van noodzakelijke algemeenheid verhouden zich de leeringen der wetenschap en de leer van zuivere rede.
319. De natuurkundigen, volgens wie men bij de

natuurkunde het Collegium Logicum best missen kan, zijn - geene wijze natuurkundigen.
320. Wie lagere scholen met spraakleer goedvindt, moest geene hoogescholen zonder rédeleer goedvinden.
321. Positieve of stellende wetenschappelijkheid zonder wijsbegeerte is dogmatische verstandsverharding.
322. Wetenschappelijke objectiviteit zonder meer is onwijze eenzijdigheid.
323. De zakelijkheid van den geest der wetenschap is eene zélfverzaking, eene verharding van het begrip tégen het begrip.
324. Geene wijsheid zonder ondervinding, geene ondervinding zonder zakelijkheid, doch de zaak is nog niet de ondervinding en 'empirie' nog niet de wijsheid.
325. Wie zaken of dingen redelijk opneemt, heft realiteit op tot idealiteit; ondervinding opdoen is idealiseeren.
326. Ondervinding van zaken is geene zaak en de ware ondervinding de ware onzakelijkheid in levenden lijve.
327. Alleen in de idee is begrepen en te begrijpen, wat aan de zaak het ware is; de zaak zonder meer is de zaak zonder waarheid.
328. Het ware empirisme is 'Hegelarij', met de middelen van het oogenblik beoefend; de rest is eenzijdigheid.
329. Het opnemen en bespreken van dingen gaat nooit zuiver verstandig toe.
330. Opneming en bespreking van gegevens in waarheid is verheffing en opheffing van zakelijkheid tot onzakelijkheid.
331. Menschelijk nagaan, waarnemen en opnemen laat voor zichzelf het opgenomene niet zooals het

was: het verinwendigt uitwendigheid om het natuurlijke te vergeestelijken.

332. De dingen opnemen zooals ze zijn! roept het verstand. Maar dit zeggen is al minder verstandig dan het vee, dat bij stomme dingen stom staat te kijken.

333. Niet van zaken en gegevens wat ánders maken! roept het verstand. Maar zelfs het rund laat gegeven gras niet gras blijven; neemt het gras op en in, het maakt er wat anders van.

334. Tegen de leer, dat men feiten of gegevens moet nemen of opnemen, zooals ze zijn, wordt nog het minst gezondigd door stomme dieren.

335. Eten en drinken is al verandering van gegevens; hoeveel te meer een geestelijk opnemen en weergeven van denkbaarheid!

336. Wat aan de realiteit als het algemeene ware was opgenomen, wordt als onding weergegeven in de idealiteit van de rede; dingen zeggen en uiten is dingen vergeestelijken en ondingen uiten.

337. De wereld van verschijnselen en gedachten is eene zelfde werkelijkheid en de realiteit blijft in de idealiteit verondersteld, gelijk de laatste de eerste weer medebrengt.

338. In het ik komt alles tot eenheid; het ik is absoluut idealist, doch het absolute idealisme brengt relatief realisme mede.

339. Verbruiken en gebruiken zijn ‘natuurlijke’ idealiseeringen, vervorming en hervorming bewerkingen, waarbij het ik zijne gedachte vormen medebrengt en aanbrengt of mededeelt, om ze te veruitwendigen en te vervreemden, van zichzelf te vervreemden.

340. Wat is' de zin van het gezegde, de zin in waarheid en dèr waarheid? De zin van het veeleenige woord, de zin van de rede.

341. Zuivere rede blijft zuivere waarheid; de taal van de rede is de taal van de wijsheid, - en deze midden in gezuiverde wetenschap.
342. De wetenschap onzer hoogescholen is eene verstandigheid vol geloofsartikelen of ondoordachtheden, eene verlichtheid, die met verstand in het duister blijft tasten.
343. Het tot rede gebrachte verstand en het positief wetenschappelijk verstand verhouden zich als het verstand, dat weet en het verstand, dat niet weet, wat het zegt.
344. Natuurkundigen hebben hunne 'wetenschappelijkheid' prijs te geven, opdat hunne wetenschappelijkheid 'zuiver' zij.
345. Kennis zonder wijsheid is nog niet het ware, doch in de wijsheid wordt alle wetenschap opgeheven, om verhéven te worden, en geádeld.
346. De wijsheid ziet van het rechte ook den verkeerden, van het verkeerde ook den anderen kant; ze ziet het andere in eigen licht en verheldert, wat ze schijnt zwart te maken.
347. Wie aan 'aether' en 'elektronen', aan eene 'stof' genaamd elektriciteit gelooft, ontgaat aan geen wetenschappelijk bankroet, omdat hij nog meent op natuurlijke soliditeit te mogen rekenen.
348. Rekenfactoren en bestaansfactoren zijn twee.
349. Het zoogenoemde bankroet van de wetenschap is eigenlijk een overgang uit wetenschappelijke geloovigheid in 'technologische' berekening, die slechts de verheldering van het ware collegium logicum behoeft, om 'wijze' berekening te blijken.
350. De menschelijke bepaaldheid of bepaalde menschelijkheid onzer kennis is geene onbepaalde of grenzenlooze en onmenschelijke onkunde.

351. De wereld uit bepaalden gezichtshoek zien is niet dien gezichtshoek maar zeer bepaald de wereld zien.
352. De leer van de volstrekte betrekkelijkheid en standvastige veranderlijkheid aller denk-, noem- en stelbaarheid is geene leer van onmogelijkheid eener ware kennis, maar de ware leer van de kennis zelve.
353. Het is geen bankroet van de rede, te beseffen, dat zich niet laat vaststellen wat iets op zichzelf is: de rede zelve leert, dat alles te denken is naar verhouding, en in verhouding.
354. De waarheid is waarheid als gedachte in en voor de gedachte, en zoo vanzelve betrekkelijk. Maar dat is geen gebrek van de waarheid: het is eene uitkomst in de natuur, die zich tot geestelijkheid ontwikkeld heeft.
355. De Natuur op zichzelve bestaat niet, en Gód op zichzelven bestaat niet, want het Ware zelf bestaat niet; toch ‘verkeert zich’ al het mogelijke in het andere van zichzelf, om zoo doende het Ware mede te bestendigen.
356. De natuur, die niet op zichzelve bestaat, is daarom niet van den geest verlaten, en de geest, die niet op zichzelven bestaat, is daarom niet zonder de natuur; semper creator Deus, want de waarheid en het ware is eenheid van het sub- en objectieve in zelfbestendiging van zelfverkeering.
357. In verhouding van te vooronderstellen denkbaarheid, gestelde zakelijkheid en mede te stellen begrijpelijkheid zijn geest en natuur ongescheiden onderscheiden; zoo is de ware leer eene denkbaarheidsleer, zakelijkheidsleer en begrijpelijkheidsleer.
358. Het ware is goddelijk natuurlijke en natuurlijk goddelijke drieëenheid en veeleenigheid.
359. Buiten het ware valt niets, - ook niet het

mysticisme en zijne mystificaties, al is het mystieke van zuivere rede meer dan lichtschuwe gevoelsveroneindiging.

360. Het mystieke van de zuivere rede is de ware ékstasis, die aan bekrompene verstandigheid krankzinnig moet dunken, - ‘paranoëtisch’, een buiten zichzelf zijn, waarin het eindige tot zijne oneindige waarheid is ingekeerd en ingegaan.
361. Het ‘verstandig’ buiten het ware gevallene begrip is als zoodanig ‘paranoëtisch’ en verkeert in verkeerde ekstase; als ‘theorie der kennis’ is het kennis van niets - dan onware meeningen en ondoordachtheden.
362. Niet eene ‘theorie’ der kennis maar de kennis van de kennis zelve leert, dat kenbaarheid kenbaarheid is van drieëenheid en veeleenigheid in zelfverkeering.
363. In de ruimte is de natuur drie- en veeleenig in onbepaalde onwerkelijkheid van zijn, en zoo onmiddellijk een met eigen werkelijkheid van niet zijn; daarom blijkt de ruimte onafscheidelijk van den tijd.
364. In de nietigheid van het tijdstip gaan alle ruimtepunten op.
365. In den tijd is de aanschouwelijk onaanschouwelijke drieëenheid van de ruimte drieëenheid niet van zijn maar van worden, worden van zijn en worden van niet zijn.
366. In drieëenheid van wat te vooronderstellen is, te stellen en op te heffen is de natuur als tijd, of de natuur ván den tijd, de natuur van het worden, in werkelijkheid en werkzaamheid of verkeering, zuivere zelfverkeering.
367. De natuur van den tijd is de natuur van de zelfverkeering, als zelfverkeering van de natuur tot natuurlijke geestelijkheid.

368. Tijd heet het werkelijke niet zijn, waaraan in de idee van de natuur geen niet zijn voorafgaat.
369. De tijd is verloochend aan de plaats, die zonder tijd niet is te denken, zoodat aan hare onvastheid de tijd aanschouwelijk terugkomt.
370. Aanschouwelijke natuurlijkheid van plaatselijke onvastheid heet beweeglijkheid.
371. De zakelijke beweeglijkheid blijft onbewogen en de ware beweeglijkheid is niet te zien.
372. De beweeglijkheid van wezenlijke natuurlijkheid of natuurlijke wezenlijkheid is de beweeglijkheid van de stof.
373. Stof heet het wezenlijke in de ruimte; in de ruimte is alles buiten zichzelf en stoffelijke onuitgebreidheid bestaat niet.
374. Verenkeling van stoffelijkheid wordt in de gedachte benaderd aan het atoom, of ondeelbare stofje; zoo is het begrip van het atoom natuurlijk grensbegrip.
375. Onvermijdelijk is het spreken over stoffelijke eenheden, doch die zijn betrekkelijk, en stoffelijke ondeelbaarheden kunnen nergens bestaan of standhouden.
376. Als mogelijkheid, stelligheid en verkeering van natuurlijk aanzijn zonder innerlijke werkzaamheid verhouden zich plaats, stof en beweging.
377. De leer van de beweging is leer van bestendige onbestaanbaarheid der natuurlijke wezenlijkheid; wat zich ergens beweegt, is er en is er niet.
378. Als plaatsverkeering vooronderstelt de beweging de plaats, die verlaten wordt, om de plaats mede te brengen, die benaderd wordt; zoo is zij vertrek of verwijdering en nadering of aankomst in eenen.
379. Door en in zijne beweging onderscheidt zich het ware natuurlijk van zichzelf, om met zichzelf te

zaam te komen en zoo dan tot zichzelf te komen.

380. Het gevolg van de beweging heet als voorziene bepaaldheid van nadering ‘richting’ en wordt aan de beweging vooruit gedacht als doel.

381. Het doel van de richting is plaatselijk, al is het doel der beweging als doel der natuur de zelfvergeestelijking der natuur.

382. Aan de richting geeft de snelheid het verschil van de werkelijkheid eener in den tijd veranderlijke plaatsverandering.

383. Als de werkeloosheid en de werkzaamheid eener zelfde natuurlijke werkelijkheid verhouden zich de traagheid van de stof en de rusteloosheid van de kracht.

384. Geene stof of kracht heeft op zichzelve waarheid; alles is enkel als denkbaarheid te denken.

385. De ondoordringbaarheid der stof is eene afstootende onaandoenlijkheid voor indrukken, - die niet bestaat; de krácht stoot af, - en is niet zonder aantrekking, want de werkelijkheid weerstreeft en de waarheid weerspreekt zich.

386. De onderlinge aantrekking der stoffelijkheden is als de kracht der zwaarte eene strekking tot zelfopheffing van natuurlijke verdeeldheid.

387. Als onbepaaldheid van zijn, bepaaldheid van aanzijn en zelfbepaling van één zijn verhouden zich stoffelijkheid, massa en zwaarte.

388. Stof en massa zijn bestendig veranderlijk en veranderlijk bestendig, en het zoogenoemde ‘behoud’ van stof of massa geen zich gelijk blijven eener bepaalde en toch onveranderlijke hoeveelheid.

389. Massa en zwaarte verhouden zich als de verscheidenheid en hare eenheid, als de realiteit en hare idealiteit, waarom onder ons de massa opgaat in haar

‘gewicht’; omschrijven mag men de massa zooals men wil, doch in verhouding van gewicht bepaalt ze zich zelve.

390. De kracht van de zwaarte doet geenen ‘arbeid’, overwint geenen weerstand: in hare uiting maakt zich wederkeerige strekking tot vereeniging kenbaar.

391. Inzooverre de lichamen door de zwaarte één zijn, zijn hunne verschillen opgeheven; de massa heeft geene beteekenis voor de snelheid van den ‘val’.

392. Dat tweemaal zoolang vallen zooveel is als viermaal zoovèr vallen, beteekent, dat in den val het absoluut negatieve der natuur zich aan het andere, het relatief positieve, te buiten gaat; min twee maal min twee is stellig vier.

393. Wat zich veruitwendigt vertoont zich niet, zonder dat het zijn middelpunt ontvlucht, of licht is; zoo verschijnt de zwaarte der massa in de lichtheid van het licht verkeerd en omgekeerd.

394. Het licht is verschijnsel van opgehevene stoffelijkheid, natuurlijke weerschijn van de geestelijke eenheid, die zich in de natuur te buiten gaat, zonder daarin voorloopig tot zichzelve te komen.

395. Het mechanisme van het licht is omgekeerd mechanisme.

396. Gelijk de eenheid van het bewustzijn de eenheid is van vele iks, zoo is de eenheid van het natuurlijke licht de eenheid van ongetelde sterren.

397. Het natuurlijke middelpunt voor den mensch van zwaar zijn en licht in eenen heet onze zon.

398. De zon is het middelpunt van alle beweging in het zonnestelsel, dat ‘een en al’ beweging is, - of schijnbeweging, omdat het ware één is.

399. Als voorbereiding, stelligheid en verbeelding van rechtstreeksche natuurleer verhouden zich meet-

kunde, bewegingsleer en sterrekunde; ze leeren, wat de natuur onmiddellijk medebrengt, om het te verkeeren en op te heffen tot geestelijke eenheid.

400. De natuur van het heelal, of de natuur áls heelal, is de natuur van het zakelijke geheel, dat in het geheel geene zaak is.

401. In verhouding van chaotische, verstijfde en verstovene of verdwenene stof, van ongevormde, voorhandene en vergane lichamelijkheid verhouden zich vloeibaarheid, vastheid en luchtigheid.

402. In de lucht gaat alles op en te gronde; de lucht is ontstaansvoorwaarde en natuurlijk verderf van natuurlijke dingen.

403. In de lucht om ons heen blijven de hardste dingen het helderst klinken en weerklinken, ten teeken dat zij in het onzakelijke hunne verneembare eenheid hebben.

404. Het geluid voert tot warmte en komt aan zijn einde in de warmte; in de hitte moet het geraas verstommen.

405. Vlammend lost ‘duurzaam’ stoffelijke zakelijkheid zich op tot een vluchtig en onstoffelijk schijnsel; in het schijnsel der vlam wordt het verschijnsel, dat de zelfstandigheid der lichamen schijn is.

406. Geluid, warmte en schijnsel van vlammen zijn als teekenen van natuurlijke samenhangsoplossing niet zonder beweeglijkheid, zonder daarin op te gaan.

407. De wederkeerige verkeerbaarheid van bepaalde hoeveelheden beweging en warmte, de ‘mechanische gelijkwaardigheid’ van hoeveelheden beweging en warmte, beteekent geen ‘bestaan’ eener bepaalde en toch onveranderlijke hoeveelheid van mechanischen arbeid.

408. Dat overgang van beweging in warmte voor

de natuurkundige verbeelding zweeft als overgang van beweging in stralende onzakelijkheid, die in de ruimte uiteenstroomt, beteekent, dat de geest voor zichzelven natuurlijke vormvervluchtiging behoeft.

409. Aan het licht wordt het kenbaar, wat eigenlijk - duisternis is: de duisternis is de verborgenheid van onverlichte ononderscheidenheid.
410. Het zuivere licht is niet zichtbaarder dan de zuivere duisternis en de zichtbare eenheid van beiden is de verschil medebrengende schaduw.
411. De denkbaarheid van begripsverscheidenheid heeft zichtbaren weerschijn aan de waarneembaarheid van kleurverscheidenheid: kleuren zijn en blijven bepaald verschillend, om niettemin of juist daarom onophoudelijk in elkander over te gaan.
412. Als ontstaansvoorwaarde, tegenwoordigheid en zelfverloochening van natuurverschijnsel verhouden zich schijnsel, gekleurdheid en doorschijnendheid.
413. Als onverschillig latende onopzettelijkheid, onverklaarbare eigenzinnigheid en betrekkelijk begrijpelijke zelfbepaling in het nog levenloos natuurverschijnsel verhouden zich de bolligheid, de krystalvorm en het magnetisme.
414. Het magnetisme is lijnrecht verschijnsel van levenlooze idealiteit.
415. Het magnetisme is niet alles. En de magnetische natuur verdeelt zich tot polen van elektriciteit, die vol spanning naar hereeniging trachten.
416. De magnetische en de elektrische natuur, het magnetische en het elektrische ván de natuur, verhouden zich als hare rustige koelheid en onrustige geprikkeldheid.
417. Dat de elektriciteit als ‘eene soort van materie’ voor de natuurkundige verbeelding zweeft, beteekent,

dat zij oppervlakkige natuurlijkheid is van vorm, - vorm van volslagen oppervlakkige en broze of vluchtige natuurlijkheid.

418. Het aanhoudende licht van den elektrischen stroom is het verschijnsel eener aanhoudende zelfopheffing van natuurlijke zelfonderscheiding; zoo blijkt de elektriciteit de natuurlijke onstoffelijkheid zelve.

419. De als eenheden van verdichten aether gedachte 'elektronen' of atomen elektriciteit, waaruit het stoffelijke atoom zoude zijn samengesteld, zijn de minder dan denkbeeldige onbestaanbaarheden, waarmede de nieuwste natuurkundige verbeelding de soortelijke verscheidenheid van natuurverschijnsel in eene gelijkvormige beweeglijkheidsleer poogt saam te denken.

420. In het elektrische verschijnsel uit zich niet 'stof', maar natuurlijk streven naar verkeering van verdeeldheid; ook in de elektriciteit is het ware eenheid van idee en idee van eenheid.

421. In scheidingen, vereenigingen en oplossingen, vervluchtigingen, verdichtingen en verbindingen van natuurlijkheden, die minder mèt dan tót elkander verwant zijn, komt uit wat men 'chemische' natuur, de natuur van het 'chemische', noemt.

422. Niemand heeft ooit een chemisch feit gezien; wat men van het chemische ziet, is - iets ánders.

423. Chemische feiten zijn door en door natuurlijk en levenloos, doch verschijnen al eigenlijk niet meer; toch komt eene leer van natuur- en scheikunde als uitwendigheidsleer aan het inwendige der wereld eigenlijk niet toe.

424. Als natuurkunde is de natuurwetenschap bij uitnemendheid eene kennis van levenlooze en daarom geestelooze zaken.

425. Tot het ware in zijn chemisme verenkelt zich

de aardsche vorm in den vorm des levens, die zich ontwikkelt en stelt, herstelt en herhaalt.

426. In de natuurkennis verhouden zich bewegingsleer, verschijnselenleer en levensleer als voorbereiding, stelligheid en verinwendiging van besef omtrent het verschillend buiten zichzelf verkeerende en van zichzelf vervreemde ware.

427. Het leven der natuur is natuurlijke of zielige idealiteit.

428. Het ware in de natuur is zelfverwerkelijking van den geest, en de leer van het ware op en voor zichzelf niet meer natuurleer maar geestesleer.

429. De geestesleer begint met het begin, dat het beginsel nog moet openbaren; ze begint zielkundig en als levensleer, - als natuurleer.

430. Geen geest zonder natuur, geen leven zonder het levenlooze, geene levenlooze natuurlijkheid zonder levenloos ‘verstand’.

431. De ‘verstandigheid’ der natuur is hare zelfonderscheiding en een toonbeeld van levenlooze verstandigheid het krystal, dat door en door droog en stijf is wat het is.

432. De krystallijnen en de levende natuur verhouden zich als onbezield verstand en zielige redelijkheid.

433. Aan het onberedeneerde leven komt reeds eene redelijkheid van het natuurlijke uit: geen leven zonder zelfbestendiging in zelfverkeering van het vloeiend zich vormende.

434. Het vloeiende van het leven is het losse eener wordende ongebondenheid of ongedwongenheid en vrijheid of zelfbepaling.

435. Het krystal, dat gevormd is naar eigen aard, de boom, die zich boven den grond verheft en het

dier, dat zich over dien grond beweegt, zijn voorboden eener meer ontwikkelde aardsche vrijheid, die zich boven het aardsche verheft.

436. Het begrip des levens is een leven des begrips; in het leven is het begrip het ware.
437. In het begrip blijkt het leven eenheid van veranderlijke vormbestendiging en bestendige stofverandering, stofverwisseling of stofwisseling.
438. Het leven verenkelt zich in het levende wezen tot eenheid van lijf en ziel.
439. De vraag, of er wel leven, of er wel eene ziel bestaat, is niet wijzer dan die, of het ware in de dingen wel als een ding bestaat.
440. In wetenschap en wijsbegeerte gaat het niet om het bestaande, maar om de geldigheid; ook in levensleer en zielkunde is het ware geene bestaande zaak, maar onzakelijke geldigheid.
441. Het leven op zichzelf en de ziel op zichzelve zijn geene bestaande zaken; de eenheid van lijf en ziel heeft de geldigheid van de eenheid der wiskunde.
442. Geen leven zonder wasdom of ontwikkeling in samenkomst door zelfverdeeling.
443. Er is een leven der aarde, dat nog geen leven is; de aardsche verenkeling is als eenheid van bestendig veranderlijke stof en veranderlijk bestendigen vorm ‘absoluut chemische’ eenheid van het aardsche leven als áánleg.
444. De aarde is de natuurlijke grondslag van het aardsche leven.
445. Stelligheid en gesteldheid van leven is waarneembaar aan het gewas, dat levend is zonder meer; het wassende leven is voorloopig een leven van iets, dat niets gewaar wordt.
446. De gesteldheid van plantaardig leven is die

van een leven op zichzelf en voor wat anders; de plant is levend voor wat anders, voor hét andere, niet voor zichzelve.

447. Het begrip van het gewas is het begrip van de levende zaak, die zich laat gebruiken en verbruiken.

448. Het dier laat zich niet door en door gebruiken; in het leven zijner zinnen heeft het een eigen zin.

449. Aarde, gewas en dier verhouden zich als grondslag des levens, zakelijk leven voor iets anders en een zielig leven voor zichzelf.

450. Het delfstoffen-, planten- en dierenrijk behoeft geene van buiten komende doelbeooging, om het leven der natuur mogelijk te maken, mede te brengen en te wekken; inwendige noodzakelijkheid van zelfordening der natuuridee ontwaakt vanzelf tot vrijheid en áls vrijheid.

451. Het levenlooze, dat in het leven vooronderstеld blijft, maakt zich in den mensch levendig voelbaar aan de doode knoken.

452. Het plantaardige, dat in dierlijk leven verondersteld blijft, groeit nog den mensch boven het hoofd.

453. Van het dierlijke, dat in het menschelijke leven vooronderstеld is, blijven onze ingewanden overvloeien.

454. Het minder dan dierlijke, het onbewogene, van ons leven, doorleven wij in den slaap; slapend leven is niets beleven.

455. Wakker is men, inzooverre men uit onbewogene plantaardigheid is opgeleefd tot beweeglijke dierlijkheid.

456. Het leven der dierlijkheid is een bewogen leven, een leven van allerlei onwillekeurige gewaarwording.

457. Gewaarwording is verinwendiging van uitwendige aandoening, gelijk levensteekenen als veruitwendiging van gewaarwording aandoen.

458. Als onbewogen leven of leven zonder gewaarwording is het leven in den slaap een plantaardig leven, en gelijk de slaap in het waken verondersteld is, zoo is het meer dan plantaardige ontwaakt zijn verondersteld in de gewaarwording.
459. Ontwaken is vinden en weervinden van iets anders, om gewaar te worden, hoe men zichzelf bevindt.
460. Het ontwaken is zelfonderscheiding der ziel van het in haar vooronderstelde andere, het ‘oordeel’ der ziel tot verenkeling van bewogene aandoenlijkheid.
461. Aldoor hetzelfde gewaarworden is weer onaandoenlijk en onaangedaan worden; ononderscheidenheid van aandoening doet slapen.
462. De ziel die werkelijk gewaar wordt, die verscheidenheid van aandoening verinwendigt, vindt in eigen binnenste eene wereld, om daaraan tot zelfbevinding te komen.
463. Wat men ‘beleeft’, doorleeft men niet in gewaarwording zonder bezinning, al verbeeldt men zich iets te beleven in den droom.
464. Het droomen is een allerzieligst waken, waarin men vol aandoening slechts leeft in de verbeelding.
465. Het droomen is een doorleven van gewaarwordingen en zielebeelden zonder nadenken; als een leven zonder helderheid is het droomleven een minder dan dierlijk leven, een half en half plantaardig leven.
466. De hoogste dierlijkheid van leven is een leven van zenuwen, spieren en ingewanden in volkomene ontvankelijkheid voor de aandoeningen der werkelijkheid.
467. In verhouding van lijdelijke gevoeligheid en prikkelbare bedrijvigheid zijn zenuwen en spieren ongescheiden onderscheiden.

468. Zenuwen, spieren en ingewanden verhouden zich als verinwendiging, veruitwendiging en beider eenheid.
469. De ontvankelijke en mededeelzame zakelijkheid der ingewanden belichaamt verinwendigende en veruitwendigende zelfbestendiging des levens bij wijze van zelfverkeering en zelfherhaling der dierlijkheid zonder meer.
470. De werkelijke ziel is, als alle werkelijkheid, eenheid van wat buiten verkeert en binnen; zij verin- en veruitwendigt in gewaarwording en bedrijvigheid.
471. De ziel, die in het lijf of bezielde lichaam overal is en nergens, is als zoodanig eene tegenstrijdigheid in levenden lijve.
472. Tusschen de wereld en hare bezielde verenkeling bemiddelen de zinnen in verscheidenheid van ontvankelijkheid, om zich te verhouden als de inhoud, die erin wordt doorleefd en beleefd.
473. Het begrip onzer zinnen is het begrip onzer ondervinding.
474. Tastzin, smaak en reuk verhouden zich als de zakelijkheid, vloeibaarheid en luchtigheid van wat onmiddellijk aandoet; zien is beleven van wat men aan den lijve niet meer gewaarwordt, doch zich kan voorstellen, en hooren is een doorleven van wat altoos denkbaar blijft.
475. In menschelijke ‘onmiddellijkheid’ van ondervinding verhouden zich als het dierlijke en het menschelijke gewaarwording en gevoel; wat men gewaarwordt ontwaart men nog niet, en wat men voelt begrijpt men nog niet.
476. Voelbaarheid in het algemeen is onzakelijkheid van het voorhandene, zichtbaarheid aanwezigheid van

het verwijderde, hoorbaarheid verneembaarheid van het niet bestaande.

477. Gevoel, gezicht en gehoor verhouden zich als gemoed, verstand en rede.

478. Wat de rede beleeft en laat beleven moet niet alleen voel- en waarneembaar maar ook verneembaar zijn.

479. Gemoed, verstand en rede verhouden zich als individueele gewaarwording, zakelijke opneming en een wederkeerig vernemen.

480. De zuivere dierlijkheid hoort niet naar rede; daarvoor is hare gesteldheid de stelligheid van het zielige.

481. Het hoogtepunt van het leven eens geslachts is als een hoogtepunt van dierlijk geslachtsleven moment van uiterste zieligheid.

482. De ziel van ons geslacht gaat geslachtelijk uiteen tot mannelijkheid en vrouwelijkheid, om geslachtelijk samen te komen en ineen te gaan, en zich aan ‘het kind’ voorloopig veronzijdigd te herhalen.

483. De wijze, waarop in de veranderende verscheidenheid van het geslacht de duurzame eenheid zijner organische idee tot bewustzijn komt, heet erfelijkheid.

484. Individueele identiteit en specieele erfelijkheid verhouden zich als verenkeling en bijzondere algemeenheid van ‘hetzelfde’, en geen van beiden is zonder differentieering.

485. Erfelijk is in de menschheid van zelf de drang, om aan het andere geslacht van het geslacht tot een geval van zelfherhaling te geraken.

486. Tot het mannelijke geslacht verhoudt zich het vrouwelijke als de afwachtende gesteldheid tot het genakend verkeerende, als de ontvankelijkheid tot de mededeelzaamheid, als de lijdelijkheid tot de bedrij-

vigheid, als het blijvende tot het trekkende, als het vasthoudende tot het verder strevende.

487. De geslachtelijke begeerte der vrouw is van nature aandoenlijke begeerte om begeerd te worden en de zetel dier begeerte een orgaan van lijdelijke gevoeligheid; zoo is de vrouw de 'zenuwachtige' mensch.

488. In zijne bedrijvigheid moet het mannelijk geslachtelijke verlangen zich 'hartstochtelijk' bepalen; het is eene gespierde begeerte, om aan verkieslijke natuurlijkheid in het andere van zichzelven op te gaan.

489. Het gemiddelde meisje heeft 'zenuwachtig' te wachten op het gemiddelde andere, het jonge mensch, dat eigenlijk 'het aanzien' niet waard is.

490. Van een heerlijk man droomt de maagd, en niet veel bijzonders is de gemiddelde echtgenoot der vrouw.

491. Het is der vrouwen geluk en ongeluk, dat de gemiddelde man verliefd is van gestel; tot hun vooren nadeel zijn ze daarbij de onderliggende partij.

492. De man, die voor eene vrouw geene dwaasheden begaan kan, is géén man, niet echter omdat de gewone vrouw iets buitengewoons is en zich heeft vrij te houden, maar omdat hare kunne van zulke 'dwaasheden' afhankelijk is en dus - het heele geslacht ze behoeft.

493. Echte verliefdheid is natuurlijke afgoderij; ze ziet terecht in de aantrekkelijke zichtbaarheid onzeggelijk veel meer dan deze is.

494. De waarde van den gemiddelden man voor de vrouw steekt meer in diens mannelijke natuur dan in zijn mannelijken geest; toch komt tot de vrouw van den man de hoogste waarheid, de waarheid zelve van het leven.

495. De waarde van de gemiddelde vrouw voor den

man schuilt meer in hare natuurlijke ontvankelijkheid dan in hare vrouwelijke gaven; toch beleeft aan de vrouw de man de ware schoonheid, de schoonheid zelve van het leven.

496. De aantrekkelijke vrouwelijkheid is liefelijke onontwikkeldheid, waarvoor de echte man des nood zijnde zijn leven waagt.

497. De ware mannelijke hoogheid zal de vrouw niet vernederen; ze begrijpt op het helderst wat ze niet meer zegt.

498. In zeldzame teerhartigheid van het vrouwelijk gemoed en even zeldzame hoogheid van den mannelijken geest verwerkelijkt zich in de geslachtsverhouding het ware en het rechte.

499. Verhoudingen laten zich verkeeren en verkrachten, niet wegredeneeren, en in de zuiverheid harer gesteldheid verhoudt zich de vrouw als de onontwikkelde mensch.

500. Het echte vrouwelijke leven is een ontvankelijk droomleven, het echte mannelijke een leven van wakkere bedrijvigheid, waarom de vrouw en de man zich verhouden gelijk de godsdienstigheid en de wijsbegeerte.

501. De vrouw is niet moeder Natuur, doch van nature moeder; de man is geen goddelijke Geest, doch kan van dien Geest op zijn best iets openbaren.

502. Gelijkstelling van vrouw en man, gelijkwording van vrouw aan man, is voor de vrouw eene grensoverschrijding, die haar niet tot man maakt, doch haar de vrouwelijkheid, dat is hare aantrekkelijkheid, doet verliezen.

503. Alles heeft zijne Nemesis, ook het mannelijk worden der vrouwelijke natuur; de schoonheid, die

naar wijsheid streeft, moet in die wijsheid zich verliezen.

504. Weemoed bevangt den weldenkenden man bij de gedachte aan het streven naar menschwording in de vrouwelijke natuur.

505. Voor een weldenkend man is ‘het zwakkere vat’ ‘de andere mensch’, die van de straat moet blijven, zonder dat zij te huis in eenzijdige lijdelijkheid als eene zaak tot gebruik voorhanden is.

506. ‘Ik’ zeggende doen het vrouwelijke gemoed en de mannelijke geest hetzelfde; het ik heeft de geslachtstegenstelling aan zich, doch is zelf onzijdig, en de vrouw behoeft geene persoonlijkheid te blijken, om aanspraak te hebben op bejegening als persoon.

507. Wat zullen we zeggen van de ‘dienstbaarheid’ der vrouw? Dat zij in mannelijke toewijding verondersteld is; ‘vrije’ vrouwen ‘arme’ vrouwen!

508. Verscheidenheid in verhouding is het ware ook in de vrijheid, en de ware ongedwongenheid beleeft de vrouw op hare wijze in hare ‘dienstbaarheid’ aan een liefhebbend man.

509. De grensforceering der vrouw in de verhouding van vrouwen en mannen onzer dagen is eene onmogelijke noodzakelijkheid, eene onuitvoerbare onvermijdelijkheid.

510. Aan de geestesontwikkeling van den man heeft de vrouw deel te nemen, doch wreken moet zich het miskennen van het verschil in beider gestel.

511. Het ‘vrij’ blijven der vrouwen is een ‘hysterisch’ worden van vrouwen; daarom wordt ‘hysterie’ gekweekt door het nieuwe .... malthusianisme.

512. De hysterie heeft de natuurlijke raadselachtigheid van het onbewuste verlangen; zij is onbepaalde verliefdheid van onbevredigd gestèl.

513. Hysterie is geene ontuchtigheid van gevoel, maar behoefte aan voortbrenging zonder gewaarwording van begeerte naar bepaalde ontvangenis.
514. Een weldenkend man voelt bij de hysterie eener vrouw slechts mededoogen.
515. De hysterie is geene schande en de onbeslapene vrouw zonder eenige hysterie, de mannelijk vrije vrouw, is gééne vrouw.
516. De lichtekooi en de edelste vrouw kunnen gelijkelijk hysterisch zijn, doch eene moeder van twaalf kinderen is niet hysterisch.
517. Eene akademisch gegradueerde moeder van twaalf kinderen is moeilijk te denken.
518. De vrouwelijke natuur, die zich vermant, wordt onvruchtbaar, zoo niet hysterisch; de genezing dier hysterie laat haren geest weer vernaturen.
519. Wat de menschelijke geest beleven zal en beleven kan, houdt verband met het gestel van de geslachtelijk verbijzonderde natuur; het gestel bepaalt in aanleg, of áls aanleg, de indrukken en aandoeningen, waarvoor de geest op den duur ontvankelijk blijkt.
520. Het menschelijk gestel van binnen genomen heet gemoed; het menschelijk gemoed is gesteldheid of bestaanswijze als het bestendige in de wisseling onzer gewaarwordingen en overeenkomstige stemmingen.
521. De aanvankelijk kinderlijke onbekommerdheid der menschelijke ziel onderscheidt zich tot jeugdige hartstochtelijkheid en bezadigde gerijptheid, om in de onverschilligheid van den ouden dag het leven als van zelf weer los te laten.
522. Luchthartige menschen zijn kinderlijke menschen, en betrekkelijk luchthartig of kinderlijk is blijvend de vrouwelijke mensch, die zoo den man - tot tróóst kan zijn.

523. Zonder de kinderlijkheid van de luchthartigheid geene vertroosting in leed.
524. Wat heethoofdig heet, is jeugdig van gemoed, al is het niet jong van jaren; als zoodanig is het datgene, wat de wereld verjongt, vernieuwt en hervormt.
525. De bedachtzaamheid als zoodanig brengt de wereld niet vooruit; zonder de onberadenheid van de heethoofdigheid geene kracht tot vooruitgang.
526. Zwaartillend is iemand, die rijp is voor de jaren en van wien niet veel is te verwachten, wijl hij gedrukt wordt en bezwaard door het gevoel, dat hij tot teleurstelling is geboren.
527. Koelbloedig is de gelijkmoedige, die oud is eer hij is afgeleefd, als eene onaandoenlijkheid in levende lijve.
528. Temperament maakt het menschelijke gestel kenbaar als eene ontvankelijkheid voor indrukken, aandoeningen en stemmingen, die met den leeftijd wisselt, doch als aangeborene en blijvende verscheidenheid of gesteldheid van gestemdheid aan gelijktijdige menschen wordt gedacht.
529. Eene natuurlijke redelijkheid van gestel openbaart zich in de gemoedelijkheid, die niet verloopt of vastloopt in eenzijdigheid van stemming, maar van alles, en daarom vóór alles, iets voelt.
530. De gemoedelijke natuur is de ware gemoedsnatuur en het tot zijne waarheid ontwikkelde gemoed niet te ontmoedigen.
531. Gemoedelijk is het gemoed, dat ontroerd en geroerd maar niet beroerd wordt, en in zichzelf den vrede Gods niet laat verstoren, die de vrede van zuivere rede is.
532. Het leven van het menschelijk gemoed is een

leven vol ziekteverschijnselen aan de menschelijke rede.

533. Van beroering, omkeering en omwenteling is de wereld vol; zij is doorloopend beroerd, en er hoort moed toe, er gemoedelijk in te verkeeren.

534. Het tot blijvende beroerdheid verkeerde gemoedsgestel is... van stréék, en 'krankzinnig', dat is 'uitzinnig' en aan zichzelf vreemd, geworden. Krankzinnig is men niet zonder verlies van zelfbeheersching door zelfvervreemding.

535. Geen leven zonder vervreemding, vervreemdheid en overeenkomstige - spanning, geen leven zonder strijd. De strijd des levens is het leven zelf.

536. Een gewelddadige ondergang is het natuurlijke lot van het levende wezen; van nature loopt alles verkeerd af.

537. Het leven is een strijd. En bij verdediging zonder meer is deze strijd vooruit verloren; wat niet wil deren, raakt onder den voet.

538. Ook overwinnaars worden overwonnen; alles heeft zijne Nemesis.

539. Geen 'vrede' zonder oneenigheid, geen 'oorlog' zonder overeenstemming; oorlog en vrede zijn op zichzelven gelijkelijk onbestaanbaar.

540. Het leven heeft zijne mogelijkheid, bestendigheid en onhoudbaarheid, en tot de eenheid, waaraan het zich te buiten gaat, komt het in den dood.

541. De dood - bestaat niet. Hij geldt niettemin als de eenheid, waarin de veelheid des levens bestendig verdwijnt, en al wat levend staat en gaat, heeft reeds als zoodanig den dood in het lijf.

542. De dood is besliste verevening van de tegenstellingen der verenkelde zieligheid of zielige verenkeling.

543. De dood is de heer des levens en de vrees

voor dien heer het begin der wijsbegeerte; wat den dood niet heeft gevreesd komt niet tot wijsheid, - en wat over die vrees niet heenkomt, even weinig.

544. In den dood vinden wij... God, en in God den dood; God en de Dood verhouden zich als eene zelfde aantrekkende en afstootende verhevenheid.
545. De nacht van den dood is de dageraad van den geest; de opheffing van vooronderstelde natuurlijk leven is in den geest eene werkelijkheid.
546. De zelfvergeestelijking der natuur is eene levende zelfversterving.
547. Het natuurlijke leven en de natuurlijke dood zijn in den geest voorondersteld en samengekomen tot werkelijke en werkdadige eenheid; daarom is de dood der natuurlijkheid een opleven des geestes.
548. In levenden lijve is de geest van den dood onafscheidelijk; ieder onzer heeft dan ook den dood in het lijf.
549. De wijze sterft niet meer. Hij is in levenden lijve der wereld afgestorven.
550. Het leven bestendigt zich door den dood en de geest heeft eeuwig leven door den dood.
551. Aan zijne zieligheid moet het natuurlijke leven den natuurlijken dood in; de geest is onsterfelijk.
552. Aan den dood gaat de mensch zijn leven te buiten in den geest, en áls geest; de geest vooronderstelt natuurlijk leven, om er boven uit te zijn.
553. De geesten der werkelijkheid loopen op natuurlijke beenen.
554. De natuur, die zich in den geest, in den werkelijken geest, opheft, verheft zich daarin tot bewustzijn; geene onsterfelijkheid van den geest, zonder natuurlijkheid van bewustzijn.
555. Het onsterfelijke van de natuur is het bewust-

zijn in de natuur; eeuwig is in de natuur het bewustzijn het ware.
556. Wat de mensch als geestelijk wezen ‘beleven’ zal, moet hij als eenheid van bewustzijn beleven.
557. Het onbewuste is de nacht, waarin alle koeien zwart zijn, en weergâloos... onbelangwekkend - op zichzelf.
558. Het menschelijk bewustzijn is geestelijk aanzijn, en wat de geest denkt en zegt het bovennatuurlijke in de natuur.
559. Beleven is niet leven zonder meer, of onbewust blijven. Wat men ‘beleeft’ is levensinhoud, die met bewustzijn als gedachte wordt opgenomen, om als denkbaarheid te worden bewaard.
560. De leer van de Rede zegt niet, dat het bewustzijn iets is, iets anders is, maar dat het werkelijk bézig is.
561. Het bewustzijn is niets en houdt betrekkelijk alles in.
562. Bewustzijn is bewustzijn. Doch het is bewustzijn ván iets, in verhouding tót iets, tot iets ánders, waarvan het zich ongescheiden onderscheidt.
563. Wat het bewustzijn op zichzelf is, laat zich niet vaststellen; wel echter laat zich zeggen, dat het zich verhoudt, en ‘hoe’ het zich verhoudt.
564. Het bewustzijn verhoudt zich als natuurlijk, verstandig en redelijk bewustzijn. Zoo verhoudt het zich in zijne waarheid als bewuste redelijkheid, waarin een en ander ongescheiden onderscheiden heeten.
565. Eene vraag voor proefondervindelij verstandige zielonderzoekers: Is het bewustzijn bewust zijn of géén bewust zijn, maar bewust wórden, is het een mèt of is het verschillend ván zichzelf, en blijft het zich daarin gelijk of niet gelijk?

566. Alles moet zich natuurlijk weerstreven en bewust weerspreken.
567. Bewustzijn is natuurlijk bewustzijn van iets.... ánders, van iets anders.... buiten ons; zoo verschijnt voor het bewustzijn het andere in de ruimte.
568. Het verstandige bewustzijn onderscheidt zich van het natuurlijke andere en zegt Ik; zoo is de eenheid van het ik het niets van de natuurlijkheid.
569. Ik ben te midden van alle waarneembaarheid wat ik ben, of liever niet ben, maar denk. Want ik denk alles; het ik is eenheid van alles als verkeerde oneindigheid.
570. In waarheid is voor het ik alles te zoeken in het ik. Realiter zijn we niets en idealiter alles; juist de waarheid echter is idee.
571. Om in de werkelijkheid 'de waarheid' te leeren kennen, zegge men om te beginnen 'ik'. 'Ik' zeggende blijkt men eenheid van het denkende en het gedachte, en wat is de waarheid?
572. Het woordje Dit of Dat is de onmerkbare afwijking van het voorhandene en zijne gesteldheid, die eene oneindigheid medebrengt van verkeerende waarheid. Want Ik zeg het en ik ben oneindig subjectief.
573. Om tot het ware te komen, moet het verstandige bewustzijn zich aan zijne natuurlijke denkbaarheid te buiten gaan; het gaat zich natuurlijk te buiten, om tot rede te komen.
574. Natuur en verstand blijken in de van zichzelve bewuste rede ongescheiden onderscheiden.
475. Het verstandige bewustzijn vooronderstelt het natuurlijk bewustelooze, om het in redelijkheid mede te brengen; zoo gaat de bewuste eenheid van zelve weer slapen.
576. Het ik, dat ik zegt bij verinwendiging van de

natuur, zegt dit in eene herinnering, die in het gedachte het denkende leert kennen, doordat zich het denkende tot het gedachte veruitwendigt.

577. Geene kennismaking zonder vervreemding en geene verinwendiging van natuur tot geest zonder veruitwendiging van geest tot natuur.
578. Als werkelijkheid van den geest blijft de geest van de werkelijkheid eene werkelijkheid van verinwendiging, eene ‘vereening’ van het natuurlijk verschillende; de verschillen worden tot onzakelijkheden in herinnering en geheugen.
579. Zonder herinnering geene kennis, reeds van het rechtstreeks aanschouwde; aan bekend wordende zakelijkheid is onmiddellijk onzakelijkheid het ware.
580. Aanhoudende aanschouwing is aanhoudende verinwendiging of herinnering, en de zuivere herinnering die, waarin alle uitwendigheid, ook die van het denkbeeldige, is toegegeven en opgeheven.
581. De denkbeeldige herinnering van aanschouwelijkheid heet voorstelling; de herinnering van zuivere denkbaarheid en begrijpelijkheid is over die voorstelling heen.
582. Herinnering en geheugen verhouden zich allereerst als natuurlijke onwillekeurigheid en geestelijke opzettelijkheid.
583. Zaken vallen ons in bij herinnering; aan teekenen houden wij ze in het geheugen vast.
584. Geene geestelijke macht zonder kracht en omvattendheid van geheugen; wie van zijn zwak geheugen spreekt, verraadt eene machteloosheid van zijnen wil.
585. Het geheugen is onafscheidelijk van den wil, den menschelijken wil.
586. Uit innerlijken ‘drang’ groeit het gewas en

met 'begeerte' zoekt het dier zijne gading; met zijnen 'wil' denkt en doet de mensch, wat hem heugt en soms verheugt.

587. Het geheugen is geen gegeven van wetenschap, maar .... de wetenschap zelve; het geheugen nagaan is het weten nagaan.
588. De wil tot verinwendiging en herinnering of gedachtenis heet aandacht.
589. Geen aandenken zonder vergetelheid, geene bezinning zonder ontzinning
590. Eene geleidelijke ontzinning van den geest is zijne vernaturing tot gewoonte; zoo is de gewoonte een zachte uitzinnigheid.
591. In de gewoonte komt de geest tot eene natuurlijke werktuiglijkheid, die eene bevrijding en verslaving in eenen is.
592. Wie in gewoonten opgaat, moet zijne persoonlijkheid verliezen.
593. Persoonlijk is in levenden lijve het opzet; 'persoon' is de mensch, die wat wil.
594. Denken en willen laten zich niet opnemen; willen is overgaan van iets tot iets anders bij wijze van bewuste zelfverkeering, die geene zaak is.
595. Willoosheid en zenuwzwakte zijn geene gemoedsdiepte.
596. Wie zich laat - hypnotizeeren, is een persoon zonder persoonlijkheid.
597. Het individu is slechts het bezielde, en de vrouw geen individu, maar een persoon; eene persoonlijkheid echter kan zij moeilijk zijn.
598. De levendigheid van vrouwelijke herinnering is evenredig aan de zwakte van het vrouwelijke geheugen; wat de vrouw als vrouw onthoudt, onthoudt ze meer van nature

599. Man en vrouw zijn verschillend in eenheid van individualiteit, bewustzijn en persoon.
600. De identiteit van de rede en de identiteit van persoon verhouden zich als denkbaarheid en werkelijkheid; zoo vooronderstellen redeleer en menschenkennis elkander.
601. Identiteit van persoon vernatuurt in gewoonte; de geest, die tot gewóónte komt, tot gewoonte wórdt, is de natuur wordende geest.
602. De gewoonte is eene tweede natuur en de natuur oneindige gewoonte; in hare eeuwigheid is zij gewoonte Gods.
603. De uitzinnigheid van de gewoonte maakt de bezinning van den geest verdraaglijk voor hemzelven; de geest kan niet zonder natuur, ook niet zonder twééde natuur.
604. De vrees, aan het van nature overweldigende niet gewoon te raken, maakt een persoon krankzinnig; als de rechte en de verkeerde uitzinnigheid verhouden zich de gewoonte en de geestesverbijstering.
605. Het zijn sterke beenen, die de wijsheid dragen, en het lieve vee, dat met geweld mensch wil worden, heeft aldra last van zijne zenuwen; de domheid van de menschen is een behoud huns levens.
606. Het gek worden laat zich denken als verlichting des geestes van het anders ondraaglijke door verduistering tot natuurlijkheid; gewoonte en geestesverbijstering zijn beiden tweede zieligheid.
607. Zonder de zieligheid is de geest niet; aangeboren is ons de zieligheid en onnoozelheid, en ze blijft ons bij tot het einde.
608. In den geest gaat de zielige natuur boven zichzelve uit, om tot zichzelve weer te keeren, en dit bereids in levenden lijve.

609. Waar is de grens van de verstandsverbijstering? De menschheid zegt zelve, dat zij in haar geheel niet wijs is.
610. Die man is niet wijs, zegt soms een gekkendokter, - óók zonder wijsheid.
611. De dieren des velds doen niet aan verheffing en verstandige gekkendokters niet aan wijsheid.
612. Wijsgeerigheid is vermetelheid en dom blijven verstandig.
613. Geen wijze, die zegt dat hij wijs is. Want wijsheid is volstrekt betrekkelijk, en noemden hem de dommen tezamen - niet wijs, de overstemming had voelbare gevolgen.
614. Wat de wijsheid verdraagt, laat zich in dwaasheid niet droomen.
615. Wijsheid is werkelijkheid van zuivere rede, die vol bezinning met het verbijsterende speelt, en verbijsterd verstand verkeerde rede.
616. De waanvoorstellingen der onwijsheid maken gekkendokters tot lotgenooten hunner verpleegden; de blinde leidt hier niet den blinde, maar de man, die niet wijs is, den gek.
617. Een gemiddeld gekkendokter is geen wijze, en zoo een losloopend gevaar: hij mag in zijne onwijsheid zijne medemenschen ambtshalve voor gek verklaren.
618. De gekkendokter is eene aanmatigende onontbeerlijkheid en een gek 'dokter'. Wat echter is eene vergádering van menschen, die niet wijs zijn en over gekken beraadslagen? Eene allergekste vergadering.
619. Onbedrevenheid in de leer van de rede maakt rechters in onze dagen overmatig afhankelijk van de meeningen eener onwijze zielkundigheid.
620. Zonder bedrevenheid in de leer van de rede verhouden zich rechters tot raadgevende gekken-

dokters als onwetenschappelijke verstandigheid, die door wetenschappelijke onwijsheid wordt van streek gebracht.

621. Geene wetenschappelijke eenzijdigheid van beoordeeling zonder de onwijsheid van het vooroordeel.
622. De verdraaidheid van de menschelijke rede is volstrekt betrekkelijk en betrekkelijk volstrekt; geen gekken, die door wijzen worden verpleegd.
623. Wie zijne onwijsheid begrijpt is de gekheid te boven; zoover intusschen zijn geene gemiddelde gekkendokters.
624. Het tot rede te brengen verstand moet er zijn en er blijven, om in zijne redelijkheid zich weer te vinden; wie zijn verstand verliest, verzinkt in de zieligheid.
625. Psychose of verzieling van den geest is ontmoediging van het gemoed tot eene ongemoedelijkheid, wier ontstemdheid of verkeerde gestemdheid onontvankelijk maakt voor de rechte indrukken en aandoeningen.
626. Verbijsterde luchthartigheid laat in hare zotheid gebazel hooren.
627. Gek gewordene heethoofdigheid is als dolheid een razend gevaar voor de omgeving.
628. De buiten zichzelve gerakende zwaarmoedigheid dreigt zwartgallig de hand aan eigen leven te slaan.
629. De koelbloedigheid, die hare zinnen niet meester is, blijkt de kindschheid eener suffe onverschilligheid.
630. Deugdelijke menschelijkheid is helder denkende zelfbeheersching, en de mensch, die zich weet te beheerschen, een mensch van karakter.
631. Gemoed en karakter verhouden zich als voelen en handelen, en de man van karakter is man van de daad.

632. Vastheid van karakter is onverstoorbaarheid van werkdadige verstandigheid.
633. De karaktervaste en de stijfhoofdige of eigenzinnige mensch verhouden zich als de mensch, die weet, en de mensch, die niet weet, wat hij wil.
634. Wispelturigheid en eigenzinnigheid weten niet wat ze willen.
635. Geen karakter zonder eigenzinnigheid, geene eigenzinnigheid en stijfhoofdigheid zonder karakter.
636. Zonder eigenzinnigheid geen krachtdadigheid; machteloos is de mensch zonder vooroordeelen.
637. Het vooroordeel in den menschelijken geest blijft eene zieligheid van de menschelijke rede.
638. Menschelijke zieligheid is bekrompene individualiteit; in veeleenigheid van beschouwelijke en werkdadige rede verenkelt zich omvattende persoonlijkheid.
639. Een persoon is redelijk willende en willend redelijke verenkeling, die niet eenzijdig bepaalt of bepaald wordt, maar de vrijheid openbaart der zelfbepaling...
640. Voortbrengsel van den wil of de zelfbepaling van den persoonlijken geest is in den geest van persoonlijke gemeenschap het rechte, dat zich - tegenover den wil komt stellen in het recht; het recht is woordelijk geobjectiveerde zelfbepaling en vrijheid.
641. Als geobjectiveerde vrijheid van de subjectiviteit is het ware in het recht de vrijheid als idee.
642. Als ongedwongenheid van werkzaamheid in werkelijkheid van zelfbeperking is de vrijheid van het recht eene redelijke ordelijkheid in het menschelijke leven.
643. De vrijheid die zich openbaart, bepaald openbaart, openbaart zich in beperking; het menschelijke leven is ook of juist in menschelijke samenleving vol

van onderlinge beperking, die weer van hare zijde de ongedwongenheid van de vrijheid niet uitsluit.

644. Begrip van den afzonderlijken mensch is voorondersteld in begrip van menschelijke samenleving, dat als gelijkvloerschheid van menschenkennis zelf weer in het begrip van het hoogere voorondersteld is.

645. Menschelijke driften en hartstochten, begeerten en neigingen zijn voorondersteld in menschelijke bezigheden, wier ordelijk verloop en redelijke verhouding in de samenleving het natuurlijk wenschelijke of rechte is.

646. Het rechte is de wenschelijkheid, die werkelijk, de werkelijkheid, die wenschelijk is.

647. Het minderwaardige kan betrekkelijk het rechte zijn.

648. De rechte samenleving brengt rechten, plichten en zeden mede, die zich tezamen in hunne redelijkheid het zedelijke laten noemen.

649. Het rechte voor den persoon is voorloopig diens persoonlijk belang; wat de mensch zijn belang acht, noemt hij van zelf en voor zichzelf het rechte.

650. Het rechte in de samenleving moet zich allereerst bepalen tot gesteldheid van recht; de mensch der samenleving leeft in verhoudingen, die zich van zelven tot rechtsinstellingen verzakelijken.

651. Geen recht zonder belang, geen belang zonder recht; persoonlijk belang blijft in de rechtmatig geordende samenleving voorondersteld.

652. Het persoonlijk belang, dat in de samenleving als het rechte wordt erkend, wordt als een recht vastgesteld; het recht is het belang van het verenkelde, dat zich in het gemeenschappelijke mag laten gelden.

653. Het recht in de samenleving is niet een persoonlijk belang of recht zonder meer; in zijne omvat-

tendheid is het datgene, waarin persoonlijke belangen en rechten zich verhouden, waarom het ook niet meer ‘zielkundig’ te verklaren is.
654. Als het werkelijke en ‘gemeene’ recht wordt verhouding vastgesteld van recht voor den persoon, doch zonder áánzien van persoon.
655. Het recht van samenlevende personen is niet ‘som’ van belangen en rechten: het is veeleenigheid van tegenover elkander gestelde en zoo dan veranderlijk bestendig verbánd houdende belangen en rechten.
656. De geest van het recht is de geest eener veeleenigheid, die de vastheid van het hier en daar of nu en dan overeengekomene te buiten gaat.
657. Gesteldheid is verkeer- en omkeerbaarheid; ze verkeert zichzelf, en verkeerd wordt van zelf ook het gestelde recht, het bepaalde recht.
658. Verouderd recht is van zelf verkeerd recht, of onrecht.
659. Gesteld recht is reeds op zijne wijze verkeerd recht.
660. Als verwerkelijkte en verzakelijkte redelijkheid is bepaald recht verbórgene redelijkheid.
661. Was het recht zonder meer verwerkelijkt, dan was het uit met bepaalde rechten.
662. Bepaald recht komt voort uit zelfbepaling van den geest der samenleving, en is als begrensd of beperkt recht niet zonder zijne bekrompenheid en onrechtmatigheid.
663. Geen recht zonder meer; recht zonder meer is als recht zonder rechtvaardigheid het verkeerde recht, het onrecht zelf.
664. Recht voor allen is bevoorrechting van sommigen.
665. Gelijkheid zonder meer is gelijkheid zonder

werkelijkheid, en alle gelijkheid, ook de gelijkheid van het recht, gelijkheid van het ongelijke.

666. De zoogenoemde ‘broederlijkheid’ der menschen kan niet zonder verschil van sterkte en zwakte zijn, en wat het sterkste is moet in den strijd des levens ten kwade en ten goede dwingen.
667. Het werkelijke recht is het recht van den sterkere ten bate van den zwakkere. - Niet van den sterkere? - Het schaadt en baat in de onvermijdelijkheid en gevolgelijke onontbeerlijkheid zijner algemeenheid.
668. Geene gelijkmatigheid van gewaarborgde vrijheid zonder de ongelijkmatigheid van den dwang.
669. De onvermijdelijkheid van verkeerd recht is als onontbeerlijkheid zijne betrekkelijke rechtvaardiging.
670. Het recht, dat niet recht zonder meer of recht in het afgetrokkene heeft te heeten, is als bepaald recht tot dit of dat het recht eener bepaalde vrijheid.
671. De vrijheid, die zich bepaalt tot een recht op iets, blijkt het recht van persoon op zaak.
672. In de werkelijke bepaaldheid van het recht zijn personen en zaken ongescheiden onderscheiden; geen recht zonder personen, geen persoonlijk recht zonder zakelijkheid.
673. Recht van persoon op zaak is allereerst recht op eigen lijf en leven; zonder recht op lijf en leven geene rechthebbenden.
674. Het recht van de gemeenschap gaat het recht van ‘rechthebbenden’ te buiten.
675. Zuiver zakelijk blijkt het recht als eigendomsrecht.
676. Dat de mensch niet alleen ‘bezitter’ maar ook ‘eigenaar’ is, blijkt in de menschelijke samenleving

eene eerste menschelijkheid. Dieren kunnen slechts ‘bezitten’.

677. In het recht van den eigendom is toeeigening voorondersteld en recht tot vervreemding medegesteld.
678. Eigendomsrecht is recht tot gebruik en tot misbruik; zonder het recht om te misbruiken geen eigendom.
679. Waar eigendom is, daar is recht tot ónrecht; géén recht zonder onrecht.
680. Onrecht is als verkeerd recht het recht der willekeur, dat in misdrijf en misdaad werkdadig blijkt.
681. Het verkeerde recht van de daadwerkelijke willekeur is niet alles en geldt niet zonder meer; daadwerkelijk onrecht is in daadwerkelijk recht te verkeeren.
682. Eene verkeerde verkeering of vergelding van onrecht is de ‘wraak’: de wraak heeft de verkeerde vrijheid van de vergelding der willekeur.
683. Wordt tegenover het bepaalde onrecht het algemeene recht gehandhaafd, dan komt het niet tot wraak, maar tot straf; het werkelijke recht brengt onwraakzuchtige bestraffing mede.
684. Het strafrecht vooronderstelt verkeerd recht, of onrecht; geen strafrecht zonder het recht der willekeur.
685. De onvermijdelijkheid der straf is hare - rechtvaardiging.
686. De straf voorkomt geldigheid van onrecht; geene onrechtmatige daad in de samenleving zonder een recht van de gemeenschap tot bestraffing.
687. In de straf is het onrecht gerechtvaardigd.
688. De schijn van het onrecht aan de straf is de schijn der wraak; de straf als zoodanig is rechtváárdige straf.
689. In de wettige straf is de onwettige wraak voorondersteld en opgeheven.

690. Schadevergoeding is nog geene straf, en door de straf wordt geene zaak vergoed, maar onrecht geboet.
691. De straf is geene zaak, die goed heeft te doen, of anders vergoelijking behoeft; zij is een kwaad, dat zichzelf in goed verkeert.
692. De straf brengt terecht wat verkeerd was; straffend recht is werkelijk recht in volstrekte verkeering.
693. Het evenwicht in de rechtsverhoudingen der samenleving is, als elk werkelijk evenwicht, een evenwicht, dat zich in zijne storingen bestendigt.
694. Het uiterste onrecht 'verdient' het uiterste der bestraffing en een welbewezen beestachtige moord 'verdient' de dóódstraf; de afkeer daarvan bij de intellectueelen onzer dagen verraadt zenuwzwakte.
695. Een 'plicht' der gemeenschap tot levensonderhoud en verzorging van moordenaars heeft nooit bestaan en kan in redelijkheid niet gelden.
696. In de rechtmatigheid van de afschaffing der doodstraf is allereerst hare ontbeerlijkheid verondersteld.
697. De strafleer van zuivere rede is geene bepaalde straftheorie.
698. Straffend recht houdt rekening met opzet en bedoeling, dat is met persoonlijke toerekenbaarheid, - die volstrekt betrekkelijk is.
699. De onstrafbaarheid der ontoerekenbaarheid is onstrafbaarheid zonder recht; het recht van personen vooronderstelt hunne strafbaarheid.
700. Alleen de strafbare mensch kan recht doen gelden.
701. De straf laat zich onder ons menschen niet afschaffen, doordat men eene gevangenis een gekkenhuis noemt.

702. Persoonlijk recht geldt onder voorbehoud van, en in verband met, ander recht, waaraan het gebonden is en zich te houden heeft; zoo is de persoon in eigen recht gebonden aan, en gehouden tot, wat anders, en is er geen 'recht' zonder 'plicht'.
703. Rechtsverkeering of onrecht brengt 'recht en plicht' mede tot verkeerd of gerechtvaardigd onrecht, dat wil zeggen tot straf.
704. Bewustzijn van recht en plicht heet 'geweten', dat van ontvankelijkheid voor onwillekeurige schaamte onafscheidelijk is; geen schaamtegevoel echter of geweten zegt, dat er niet moet gestraft worden.
705. Men doet huiselijk, maatschappelijk en staatkundig wat men niet laten en laat wat men niet doen kan, in alle menschelijkheid van zelfbepaling.
706. Onvermijdelijke straf is rechtmatige en rechtvaardige straf, en dit als vergelding van kwaad met kwaad.
707. Rechtvaardig is de vergelding, waarin ieder deugdelijk het zijne krijgt, goed voor goed en kwaad voor kwaad.
708. De deugdelijkheid van de straf vordert de deugd van den straffer, en in ordelijkheid van samenleving is de deugd van den rechter het geweten van de persoonlijk gewordene rechtvaardigheid.
709. De rechtvaardigheid van de rechtspraak is een hoogtewijzer van de deugd eens volks; booze rechters booze twisters.
710. Boosheid van samenleving komt uit in vergelding van goed met kwaad, en de geest dier boosheid is alomtegenwoordig; de vorst dezer wereld is een vorst der boosheid.
711. Goedheid is niet rechtvaardig en niet onrechtvaardig of boos; zij vergeldt kwaad met goed.

712. De goedheid als zoodanig is de genádigheid als zoodanig.
713. Vorstelijk is het hoogste strafrecht, vorstelijk ook de hoogste genade; in den 'vorst' belichaamt een volk den plicht om te straffen en het recht om te vergeven.
714. Alles is betrekkelijk, ook de rechtmatigheid van vergeving. En algemeene genadigheid jegens de boozen ware onrechtvaardigheid jegens de rechtvaardigen.
715. Deugen is goed zijn en goed zijn is deugen, maar de zuivere goedheid deugt niet voor deze wereld.
716. Het geweten der samenleving gedoogt geen onrecht zonder straf, geene straf zonder rechtvaardigheid, geene rechtvaardigheid zonder de matiging der goedheid, geene goedheid zonder zelfverkeering tot strafheid.
717. De werkelijke goedheid is de goede werkelijkheid van de goede zeden, die als redelijkheid van samenleving rechten en plichten niet scheiden en op die wijze de zedelijkheid zelve zijn.
718. De zedelijkheid van de samenleving is eene redelijkheid van de zeden, waarin het goed gaat door de 'toewijding'; geene zedelijkheid zonder 'liefde'.
719. De liefde spreekt niet van recht en niet van plicht; de liefde is ongedwongene toewijding, en als zoodanig in de samenleving eigenlijk eerst het rechte
720. De zedelijkheid van 'de liefde' in de samenleving is onmiddellijk te bedenken aan de geregeldheid eener samenleving van man en vrouw.
721. De tot zedelijkheid verhevene natuurlijke samenleving van man en vrouw is de geregeldheid van het huwelijksleven, dat het zedelijk leven zelf is.
722. De vereeniging en gemeenschap, waarin geslachtstegenstelling voorondersteld en de wederhelft blijvend het andere ik is, blijkt als huwelijk onmid-

dellijke vergeestelijking van natuurlijke verhoudingen, - verondersteld, dat het huwelijk het huwelijk blijft.

723. Het huwelijksleven vooronderstelt rechten en plichten, om zelf eene zaak van duurzame liefde, niet van wispelturige verliefdheid te zijn.
724. De zedelijkheid van het huwelijksleven is geene ongebondenheid en het 'vrije' huwelijk géén huwelijk.
725. De zedelijkheid van het huwelijksleven is geene ongereptheid van lichamen en geene samenhokking zoolang verliefdheid duurt; zij is duurzame en blijvende wijding van vooronderstelde natuurlijkheid. Zoo is het huwelijk in beginsel onontbindbaar.
726. Echtscheidingen verraden dierlijkheid of zieligheid van den menschelijken geest; ze verraden de meening, dat men verlaten moet wat men niet meer 'begeert'.
727. Echtbreuk van de eene zijde rechtvaardigt echtscheiding van de andere, al zal de liefde zonden bedekken; van eene zelfde zijde genomen echter is ééne echtscheiding erger dan duizend onkuischheden.
728. Echtscheiding als zoodanig is erger dan echtbreuk, en wie ze rechtvaardigt, rechtvaardigt in beginsel de schaamteloosheid.
729. Het huwelijk moet heilig zijn, - sacramenteel; zuiverheid van geestelijke eenheid is heiligheid en de heiligheid van den geest der samenleving allereerst ongereptheid van huwelijksgemeenschap.
730. Het onvoorwaardelijke huwelijk is het rechte, en als zoodanig eene goederengemeenschap voor het leven. Huwelijksvoorwaarden, huwelijksbesnoeiingen.
731. Het rechte aan het huwelijk is het recht van het geregelde en als zoodanig gehandhaafde huisgezin; zonder bevoorrechting van het huisgezin geene zedelijkheid.

732. Moedermelk der zedelijkheid is de familiezin; in de menschelijkheid van den familiezin wordt des menschen dierlijke natuurlijkheid vergeestelijkt en verhelderd door begeertelooze liefde.
733. Wie voor rechten der ongehuwde moeder op den gehuwden vader ijvert, mag anderen beguichelen en zichzelven, doch ondermijnt het gezin, dat is de goede zeden.
734. Aan goddeloosheid, gepeupelregeering en huwelijksontwrichting zal onze beschaving te gronde gaan.
735. Zonder huwelijk geene goede zeden; aan onzedelijkheid ontgaat geene ongehuwde verbeelding of levenswijze.
736. Zindelijkheid tehuis en morsigheid op straat beteekenen in weerwil van al het andere zedelijkheid in het huisgezin en onzedelijkheid in de maatschappij.
737. Eene natuurlijke zuiverheid van de ziel komt uit aan de zindelijkheid op het lijf; aan nette menschen wordt ook veel vergeven, al hebben ze velen liefgehad.
738. Zindelijkheid en zedelijkheid huizen allereerst in de echtelijke woning, en men gaat altijd in meer dan eenen zin de straat op.
739. De samenleving kan niet zonder onzindelijkheid, onreinheid en vuilheid; het echtelijke leven is het zuivere leven, doch trouwen niet alles, en wie de wereld ingaat wordt gemeen.
740. Geen dwazer dweperij dan het dwepen met wettelijke afschaffing van alle verkeerdheid; geen vuiler wereld dan die, waar het vuile te vergeefs afzonderlijk onderkomen zoekt.
741. Zedelijkheid of redelijkheid van zeden is eene zaak, waarin de redelijke mensch vanzelf belang stelt, doch de eenzijdigste belangstelling is ook hier niet de redelijkste, dat is de beste.

742. Zedelijkheid zonder meer is zedelijkheid van niets en zedelijkheid van iets of bepaalde zedelijkheid bepérkte zedelijkheid; ook de zedelijkheid moet hare grenzen hebben.
743. Geen licht zonder schaduw, geen hoogere ontwikkeling van huiselijk leven zonder verwikkelingen van het lagere daaromheen; zwart is niet wit en liederlijkheid geene deugd, doch alle mogelijkheid heeft hare noodzakelijkheid.
744. Verschrikkelijk is dronkenmansdolheid en walgelijk geslachtelijke ziekte, doch uiterste gevolgen bewijzen niet, - dat de verkeerdheid is uit te roeien.
745. Het rechte kan niet zonder het verkeerde en de zedelijkheid niet zonder onzedelijkheid; in de wereld der werkelijkheit staat buiten de echtelijke woning in den eenen of anderen vorm het verkeerde huis.
746. Het openlijke ijveren voor onvoorwaardelijke verbodsbepalingen tegen slechte huizen is eene stille bevordering van de vrije liefde, waarin niet de onzuiverheid maar de zedelijkheid is afgeschaft.
747. Zonder het wettige huwelijk geene hoogere zedelijkheid en zonder gelegenheden tot onwettig verkeer geene onbedreigde mogelijkheid voor het wettige.
748. De lichtekooi is onontbeerlijk als slachtoffer op het altaar der zeden, en zij is een slachtoffer, welks gewilligheid niet veel medelijden verdient.
749. Verderf wordt aangericht door ‘welmeenenden’, die voor geborene lichtekooien ijveren, alsof aan eene edele vrouw en hare bestaanbaarheid niet meer ware gelegen dan aan eene hoer.
750. Er zijn geboren boeven, die nooit moesten losloopen, en er zijn vrouwspersonen, die meer kwaad doen op straat dan in het verkeerde huis.
751. Evenals rechtstreeksche verkrachting zijn be-

drog, oplichting en verhandeling van vrouwen tot misbruiking harer argeloosheid een daadwerkelijk onrecht, waartegen de overheid moet waken, maar er zijn vrouwen, aan wie nooit veel is te bederven geweest.

752. Zonder tegenwerking van onzedelijkheid geene werkelijkheid, en zonder hare toelating geene mogelijkheid, van zedelijkheid; ook in de zedelijkheid moet zich de waarheid weerspreken en de werkelijkheid weerstreven.

753. Niet alles, waartegen te ijveren valt, is eens voor al te onderdrukken, en wie door de overheid de overspeligheden wil laten afschaffen, kent slecht zichzelven, veel min de anderen.

754. Wie van gestel 'reinlevenaar' is, mag in zaken van ontucht niet medespreken, en wie het niet is, zal zich, eer hij het doet, hebben te bedénken.

755. De redelijke weerstreving van slechte zeden door de overheid komt niet met onvoorwaardelijk verbod; zij is geene onverstandige vordering, dat van buiten geheel wegblijve wat van binnen onuitroeibaar is.

756. Verkeerd ware het, de verkeerde zeden aan eigene ongeregeldheid over te laten, doch eene regeering is geene maatschappij van verzekering tegen ongelukken van verkeerde huiselijkheid.

757. Ongewettigde en daarom van onderdak beroofde ontucht is geene afgeschafte maar slecht bewaakte en op den publieken weg voortwoekerende ontucht.

758. Onverbiddelijke belemmering van natuurlijke ontucht is bevordering van tegennatuurlijke.

759. Ook de vuilheid heeft hare trappen en is niet zonder hare eigene zuiverheid, waarvoor alleen de geestdrijver zich verblinden kan.

760. Het land van grootste verrotting is niet een

land van hoerenjagers maar van knapenschenders; de rechte samenleving is niet zonder het wel bewaakte verkeerde huis.

761. De wijn kan een onschadelijke troost en eene sterking voor het gestel, het slechte huis een behoud van het rechte blijken, en eene verzekering van de reinheid der zeden is een verbod van bordeelen wel allerminst.

762. Het bevel der overheid, dat het erkend 'verkeerde' huis niet zij, is als een voorschrift, dat het voor allen openstaand 'geheim' gemak niet zij, en maakt dat de vuilnis op straat gebracht wordt.

763. Gelijk de overheid moet waken tegen openlijke dronkenschap, zoo moet zij waken tegen openlijke aanranding der zeden; dit echter wil slechts zeggen, dat de onzedelijkheid binnen hare grenzen is te houden.

764. De tegenwoordig wel vernomene instemming van geneeskundigen met eischen van verbodsbepalingen tegen huizen van ontucht is niet zonder de zwakheid van den beter wetende, die niet meer opdurft tegen schijnheiligheid.

765. Een wijze zonder den moed, om aan allen de waarheid te zeggen, is op zijne plaats in volksvergadering, volksvertegenwoordiging - en akademie, als man eener partij.

766. Zonder vrijheid tot onzedelijkheid geen deugdelijkheid van zedelijkheid; zonder verkeerde vrijheid geene rechte vrijheid.

767. De ware vrijheid is geen redeloos door niets en niemand maar redelijk door elkander en hiermede door zichzélf bepaald zijn; zij is zélfbeheersching.

768. De zedelijke vrijheid en losheid van samenleving blijkt 'voor en na' eene samenleving in echtelijke gemeenschap, wier vrijheid bereidwillige gebon-

denheid is aan de rechten eener wettige wederhelft.

769. De schaamteloosheid in het verkeer tusschen echtgenooten is de zedelijke verheldering van beider onzedelijken ondergrond; alleen tusschen echtgenooten wordt de schaamteloosheid eene wijding des levens.

770. Vriendschap tusschen man en vrouw is in het begin onbestaanbaar en achterna de eenige mogelijke.

771. Het echte huwelijk vooronderstelt vleeschelijke natuurlijkheid en zieligheid, om gemeenschap des geestes mede te brengen.

772. Huwelijksleven menschelijk leven; het geregelde huwelijksleven is voorondersteld in degelijkheid van maatschappij en staat.

773. Tot maatschappij en staat verhoudt zich het huisgezin gelijk de eenheid tot het verschillende en de veeleenigheid.

774. In huisgezin, maatschappij en staat verhoudt zich de menschelijke samenleving gelijk zedelijkheid, onzedelijkheid en hoogere ontwikkeling.

775. In weerwil van al het andere heerscht in het huisgezin van nature de toewijding en is in den maatschappelijken strijd om het bestaan de liefde van nature te zoek.

776. In de maatschappij worstelt men van nature om datgene, waaraan men waarde hecht; maatschappelijk leven is natuurlijke verdeeldheid des geestes.

777. Meer willen halen, dan er te halen valt en minder willen doen, dan men te doen heeft, zietdaar polen van eindelooze spanning in het ‘maatschappelijke’ leven.

778. De onmogelijkheid van een alzijdig nemen zonder geven is de onoplosbaarheid van het ‘maatschappelijke’ vraagstuk.

779. Onberispelijke goederenverdeeling is een droom-

beeld en de gemiddelde mensch zal nooit veel bijzonders hebben, gelijk hij niet veel bijzonders is.

780. De gemeene man is geen édel man en kan het voortreffelijke erven en bederven, doch niet verwerven.

781. De gemeene man dankt het menschelijke in zijn leven aan de gaven en daden van den meer edelen man, - die geen gemeen werk heeft gedaan.

782. In de maatschappij werkt men niet voor zichzelven en niet voor anderen: men werkt er voor elkànder, - en tégen elkander. Het voelbaarst werkt men er elkander tegen.

783. De wenschelijkheid en de waarde der dingen, waarnaar in de maatschappij gestreefd wordt, moet aanleiding geven tot aanhoudend geschil: zij verschilt op en van zichzelve.

784. De waarde der dingen in het gebruik, de gebruikswaarde, is eenheid van verschillende en geschil barende gewenschtheid; ruilwaarde noemt men de eenheid van tegenover elkander gestelde gebruikswaarden.

785. De ruilwaarde is overal en nergens in het geven en nemen eener menschelijke maatschappij.

786. Gelijk het wezen en het verschijnsel, zoo verhouden zich de waarde en de prijs; gelijk het wisselend bestendige en het bestendig wisselende, zoo verhouden zich de prijs en de waar.

787. Niemand heeft ooit voor eene waar den zuiveren prijs ontvangen of gegeven.

788. Waarden en prijzen, prijzen en waren zijn niet te scheiden of te vereenzelvigen, en geen wijze vraagt: waar is de eenheid?

789. Ruilen is bezigheid, waarin maatschappelijke arbeid ondersteld en bezigheidsverschil medege-

steld is; geene bezigheid zonder verschil, - en geen bezigheidsverschil zonder standenverschil.

790. Het geroep over ‘klasseregeering’ beteekent: ‘ôtez-vous de là, que nous nous y mettions.’
791. Begrip van de idealen der menigte is niet geschikt, om het medelijden met hare ellende ondraaglijk drukkend te maken.
792. De nood en de kommer houdt meer ofte min de gemeenheid fatsoenlijk; de speel- en badplaatsen van den jachtlievenden rijkdom laten zien, wat de gemeenheid van Jan Alleman zoude zijn, zoo ze zich konde uitleven.
793. ‘Demokraten’ zijn ezeldrijvers, die om den ezel te regeeren, des ezels achterdeel vereeren.
794. Volksleiders zijn volksvleiers en daarbij onderkruipers, - in onze dagen onderkruipers van den burgerman bij den (nog) minderen man.
795. Weelde en ellende zijn polen van gemeenheid; burgermenschen ‘nette’ menschen.
796. Smaadredenen tegen de burgerij in den mond harer onderkruipers bij de arbeidersklasse zijn teekenen, dat de taak der hovelingen zich finaal verkeerd heeft.
797. Op de hoogten moet het eenzaam zijn, en wie zich thuis voelt bij den gemeenen man, is - van zijn geslacht.
798. Werkstaking, wanneer er werk is en werk eischen, hetwelk er niet is, zietdaar de ongelukspolen, waartusschen arbeiders zich dreigend leeren bewegen, om tot het besef te komen, dat ook van eene burgerij het geluk niet is af te dwingen.
799. Vooruitgang en verbetering zijn slechts betrekkelijk mogelijk, en in alle maatschappelijke verbetering blijft maatschappelijke ergerlijkheid en verergering tot ergernis der dwazen verondersteld.

800. Geene vrijheid van personen zonder inspanning en moeite voor eigene rekening; in eene samenleving van vrije menschen laat zich de nood niet afschaffen.
801. Vrijheid van woonplaats en arbeidskeuze laat de overheid vrij van den plicht, om in te staan voor aller bezigheid.
802. Eene overheid zonder het recht, om werkstaking te verbieden, is eene overheid zonder den plicht, om in werkeloosheid te voorzien.
803. Aansprakelijkheid voor aller voeding vooronderstelt in de overheid het recht van toezicht op de voortteling.
804. Verplichte kindervoeding in de scholen stelt de burgerij aansprakelijk voor de dierlijkheidsgevolgen van den gemeenen man.
805. Een ‘proletariër’ verdient niet, dat hij het goed heeft, - inzooverre hij de zorgeloosheid zelve is.
806. ‘Proletariër’ is iemand, die meeroept over anarchisme in warenproductie en meedoet aan anarchisme in kinderproductie.
807. ‘Proletariër’ is een huisvader van vijfentwintig, die met zes gulden weekloon in de hand verbitterd op zeven bloeden van kinderen wijst.
808. Er is veel wetenschappelijke armoede, maar geen wetenschappelijk proletariaat. Een ‘proletariër’ is een kindermaker en de arbeidersklasse de eenige proletariërklasse.
809. De gemeene man is nog talrijker dan de proletariër: de gemeene man is de onwijsgeerige man.
810. Wie van begrip begrip heeft, begrijpt reddelooze redeloosheid in een aldoor ‘beschaafder’ wordend publiek.
811. Zonder begrip van recht, onrecht en straf, van rechtvaardigheid, boosheid en goedheid, van zedelijk-

heid, onzedelijkheid en hoogere ontwikkeling geen ontwikkeld begrip van menschelijk leven, dat in de lager ontwikkelde menigte niet bestaan kan.

812. Honderd duizend schapen laten tezamen nooit iets beters hooren dan een overweldigend Bê.

813. De gelijkheidsgedachte heeft veel verbeterd en zal onze beschaving te gronde richten.

814. Partijmonden in onze dagen roepen om algemeen stemrecht, - en meenen het niet. Algemeen stemrecht voor mannen, vrouwen en kinderen zonder uitzondering is het eenige ware, en de rest klasseregeering en klassejustitie.

815. Eerst het algemeene stemrecht in zijne waarheid brengt de ware, dat is de verkeerde, klasseregeering: overstemming van hoogeren geest door lagere zieligheid.

816. Wie van algemeen stemrecht en parlementarisme genezing hoopt voor maatschappelijke euvelen, is een welmeenende dwaas.

817. Uitgebreid stemrecht voor de menigte in aangelegenheden van bestuur is uitgebreide vrijheid voor partijleiders en volksmenners, om het belang des volks door middel des volks in hun partijbedrijf te dwarsboomen.

818. Het stemrecht van den gemeenen man in den staat onzer dagen maakt het staatsbedrijf gemeen en den gemeenen man niet gelukkig; het parlementarisme is de zelfironizeering van den geest der vrijheid en des rechts voor allen.

819. Eene zotte klucht is de stem, in staatszaken door den Roomsche uitgebracht. Een echt Roomsche toch wordt alleen voor de leus meerderjarig en stemt op bestèl.

820. Een echt Roomsche denkt niet voor en handelt

niet uit zichzelven; als lid van de middeleeuwsche gezag- en gehoorzaamheidskerk verlangt hij niet eens te weten, wat er eigenlijk voorvalt, en doet hij als staatsburger wat hem als geloovige wordt gelast.

821. De volgzaamheid heeft hare goede zijde en de angstige onderworpenheid van voormalige dienstbaarheid is voorbereiding geweest van latere vrijheid; de wereld, die werkte, omdat ze werken moest, moest in dien nood van nood hare bevrijding bewerken.

822. Wie onvoorwaardelijk ‘slavernij’ verkeerd noemt, meent dat ieder mensch een mensch is, en gewéést is. Maar er zijn weinig menschen, die menschen zijn, en zonder de dienstbaarheid zelfs nu geene geregeldheid van de vrijheid.

823. Vrijheid van drukpers en vereeniging is een kostbaar goed. En zij is eene vrijheid voor beunhazerij des geestes, om door verwijzing naar toevalligheden de menigte over onvermijdelijkheden te verbitteren.

824. Alle vereeniging in den staat heeft aanleg tot samenzwering tégen den staat; allereerst zijn ‘kamerclubs’ broeinesten van partijdige kuiperij tegen het geheel.

825. De organische samenhang eens volks is nog iets anders dan partijbedrijf.

826. Zinnebeeld van de rechte eenheid in de samenleving is een hoofd van den staat, dat ‘van nature’ boven de partijen staat.

827. Van nature, dat is door geboorte, regeert een ‘vorst’; verdiende vorstelijkheid is niet natuurlijke vorstelijkheid.

828. De machteloosheid van eenen vorst is geene eer voor diens volk, al is onbeperkte heerschappij heerschappij der willekeur.

829. Heerschappij van eenhoofdige willekeur en on-

gebondenheid van kwalijk beradene allemansbeslissing: zietdaar ommezijden aan vruchtelooze pogingen, om houdbare staatsinstellingen tot stand te brengen.

830. De beste regeeringsvorm bestaat niet en kan niet bestaan.
831. Eene redelijke regeering is de redelijk geregelde vorstenregeering; geregelde regeering is geene dwingelandij en redelijke onderdanigheid geene slavernij.
832. Zedelijkheids-, schoonheids- en verhevenheidsgevoel zijn bij den aanblik van eigen vorst tezamen werkzaam als natuurlijke geestelijkheid, die nog niet mag begrijpen, maar toch al voelt, dat het oneindige het ware is.
833. De aanblik van eigen vorst is aanblik eener belichaamde eenheid van eigen volk; wie zonder ontroering eigen vorst kan aanschouwen, zijn naam is Caliban.
834. De taal der wijsheid streelt geenerlei vooroordeel; wie zich niet wil laten ‘ergeren’, blijft in de domheid.
835. Denkbaar is vooruitgang ten verderve en achteruitgang tot redding, al is de leer van de rede geen receptenboek.
836. De tot wijsheid gekomene geschiedkunde beseft het onvermijdelijke en onhoudbare van wat er gebeurt, gebeurd is en gebeuren zal.
837. Wat er gebeurt, het deugt niet, waarom het niet deugt, alleen het bestaande ondeugdelijk te noemen; ken uzelf, zegt de wijsheid, en begrijp uwe aanmatiging.
838. De ondeugdelijkheid van alle gebeurtenissen is aller betrekkelijke rechtvaardiging en zelfs het opstrijken van geldelijke vergoedingen door kapitalisme bestrijdende volksvrienden heeft zijne deugdelijke redenen. Want van de deugd kan niemand leven.

839. Het ontstane kan niet bevredigen en het ontstaande zál niet bevredigen, - waarom aldoor hetgeen ontstaat ook wederom te gronde gaat.
840. Volkssouvereiniteit is ‘voethoofdigheid’ van samenleving, waarin het onderste boven komt.
841. Wat komen moet laat zich niet keeren, doch verkeert zich vanzelf en blijkt - verkeerd.
842. Zonder het hoogere in het leven ware het lagere van de samenleving eene verkeerdheid van onverhelderde alledaagschheid.
843. De zin voor het hoogere in den gemiddelden mensch - staat niet hoog. En de zin voor het hoogere ter hoogte van den beganen grond heet - schoonheidszin.
844. De schoonheidszin voelt het ware, dat is de veeleenigheid, op de wijze der onnadenkendheid.
845. Schoon is onmiddellijk, of heet onmiddellijk, wat zich (goed) laat (schouwen of) zien, tot onze bevrediging laat zien.
846. De schoonheid is voorwerp van noodzakelijk en onmiddellijk of ondoordacht welbehagen, van bevrediging zonder begeerte en instemming zonder begrip.
847. Het schoone is als datgene, wat zonder ‘nut’ of ‘dienstigheid’ toch is zooals het zijn moet, een voorwerp van belangelooze belangstelling in den trant van de doellooze doelmatigheid.
848. Het schoone wordt goedgekeurd door den goeden smaak, die in zijne rechtstreekschheid van zichzelven geene reden geeft, en is als zoodanig niet te weerleggen, in zooverre het niet wordt betoogd.
849. Aan het schoone kan men voelen, dat het rechte er is, maar wil men het zeggen, dan is het weg; vluchtig is in beginsel de schoonheid.
850. De schoonheid van het zijn is schijn; schijn is

het áánzijn van de schoonheid, en wanneer de schoonheid verschijnt, dan is ze schoone schijn.

851. In de werkelijkheid zijner gevoelde wenschelijkheid is het schoone ideaal, en de schoonheid der idee als eene schoone idee een schoon ideaal.

852. De schoonheid is op zichzelve, niet voor zichzelve, de waarheid, - de waarheid in aanleg; het schoone is het ware, dat zich nog ontwikkelen moet.

853. In den schoonheidszin openbaart zich de geest van 'het hoogere' op de wijze van onmiddellijkheid en onontwikkelde voorloopigheid; verhevenheid wordt gesteldheid eerst in den godsdienst.

854. Boven de zieligheid van het gewone leven verheft zich de schoonheidszin, opdat men het ware leere kennen in het onzienlijke, dat ons in den godsdienst voor den geest zweeft en in zuivere rede wordt begrepen.

855. Niet onmiddellijk 'schoon' heet het volmaakte - varken. En wat bij aanschouwing het oog 'onmiddellijk' leed doet, heet voorloopig 'leelijk', al maakt kunstige verkeering er 'het treffende' van.

856. Eenheid van schoonheid en leelijkheid is het aanschouwelijk treffende.

857. AEsthetisch boeien moet het treffende en eigenaardige door het belangwekkende van eigen aard en zin, die erin waarneembaar wordt; belangwekkend is in het algemeen het verschijnsel, dat eigen aard en zin laat voelen.

858. Verkeerde eigenaardigheid is de gemeenheid, de eigenaardigheid, die den verkeerden weg naar onderen gaat.

859. Het 'gemeene' is het verkeerdelijk treffende en belangwekkende, dat ons naar boven afstoot, omdat het ons naar beneden aantrekt.

860. Gemeen is de schoonheid, die men algemeen geniet.
861. In veilheden en geilheden ontwikkelt zich de kunst.
862. In overstelpende veelvuldigheid van het leelijke en gemeene zoeken wij wat schoon is en ons verheft.
863. Het gemeene is het verenkelde algemeene als het verkeerde, dat zich door ‘verheffing’ heeft te verkeeren, om weder terecht te komen.
864. Van het gemeene is het andere ‘het verhevene’, het alles omvattende eenige, waarin schoone gemeenheid of gemeene schoonheid is opgeheven.
865. De verhevenheid is de zuivere eenheid, waarin de zinnelijkheid niet meer geldt.
866. Kunstzin zonder meer is kunstzin zonder verheffing en verhevenheid.
867. Gestalten, die niets voor de verbeelding zijn, kunnen den naar verheffing strevenden schoonheidszin niet bevredigen.
868. ‘Tragisch’ is de verhevenheid, die zich tot menschelijkheid vernedert, om van eigene onbestaanbaarheid te doen blijken.
869. Menschelijke verhevenheid is niet zonder - belachelijkheid. En de belachelijkheid, die zich uit hare verachtelijkheid tot lachwekkendheid verheft, wordt ‘komiek’.
870. ‘Humoristisch’ is in van zelve sprekende gemoedelijkheid de natuurlijke wijsheid, die niet eenzijdig betreurt of bespot, maar duidelijk.... voelt, dat de zaak meer dan eene zijde heeft.
871. Ondergrond van aesthetische gemoedelijkheid is de weemoed. Wat echter moedig bovendrijft is het gevoel van de zotheid der gevallen en het welgevallen aan hunne blijmoedige blootlegging.

872. AEsthetische geestelijkheid is geene ontvankelijkheid zonder mededeelzaamheid, en wat ze blijkt te kunnen, komt uit in de kunst.
873. Het kunstwerk is geen voortbrengsel en geen maaksel: het is de eenheid van beiden.
874. 'Geniaal' blijkt het kunstwerk door edele bewusteloosheid of zieligheid van den kunstenaar.
875. De kunstenaar op zijn best is een groot profeet, - die niet verstaat wat hij openbaart.
876. De kunst zonder meer is 'heidensch' en 'goddeloos', - goddelooze dienst van het goddelijke.
877. De kunst zonder meer brengt het niet tot wezenlijke verhevenheid, dewijl zij niet tot het verhevene wézen komt.
878. Er zijn in zekeren zin evenveel kunsten als bezigheden, en alle kunsten willen meer blijken, of laten blijken, dan ze zijn.
879. Er zijn kunsten denkbaar, die eigenlijk nog geene kunsten zijn, wezenlijk stelbare of kunstwerken stellende kunsten, en eindelijk vergeestelijkende, of reeds vergeestelijkte, kunsten.
880. Bouwwerken en gewrochten van beeldende kunst zijn als levenlooze geestesteekenen (geene) géëstelooze geestesteekenen: gebouw en beeld zijn 'verharde geestelijkheid'.
881. Idealiteit van schoonheid is minder beeldig dan schilderachtig; ook de beeldigste vrouw is nog niet de aantrekkelijkste vrouw.
882. Geschilderde schoonheid blijft stomme schoonheid; geschilderd leven blijft dood leven.
883. Het rijk der tonen is een rijk van droomen; 'machtig' onnoozel is muzikale liefelijkheid.
884. Welluidende schoonheid zonder meer blijft niets

zeggende schoonheid; ze zegt niets en beteekent niets, - ze heeft niets te beteekenen.

885. Muzikale schoonheid is onbestaanbaarheid; op haar zachtst genomen klinkt zij als liefelijkheid.

886. De toonkunst is de kunst van de welluidendheid zonder zeggelijken zin; 'lieflijk' zijn de zoete tonen, en 'gedachten' zijn dan ver.

887. Zelfs of juist in het liefelijkste werk van toonkunst hoort de geest roerend sprakelooze klachten en kreten van de (verlossende vereeniging en verzoening) droomende ziel.

888. Als alle andere noembaarheid, brengt de toonkunst mede wat zij niet is; welluidendheid brengt beweging mede en feestmuziek wordt als van zelve dansmuziek.

889. De liefelijke onnoozelheid van vroolijke muziek en de gedachtelooze wendingen van het dansvermaak zijn echte teekenen van de ware feestvreugde. Want feest gaat men vieren, om zijne gedachten te verzetten en een wijle kinderlijk te zijn.

890. Als sprakelooze welluidendheid en zinrijke stomheid, als liefelijkheid zonder zin en verstaanbaarheid zonder geluid verhouden zich toonkunst en gebarenspel.

891. Gebarenspel is veruitwendigde inwendigheid en stomme verstaanbaarheid.

892. Orchése maakt een stom doch zinrijk dichtwerk in de ruimte; de kunst van Isadora Duncan laat in afgemetene luchtigheid aanschouwen wat in dichterlijkheid voor de verbeelding zweeft.

893. Dans, tableau vivant en orchése verhouden zich als zotte losheid, gedachten wekkende verstijfdheid en zinrijk afgemetene luchtigheid.

894. Geestelijk wordt het kunstwerk in de dich-

terlijke rede; de dichtkunst is de gééstelijkste kunst.

895. In de woord- of redekunst is het levende kunstwerk verluchtigd en vervluchtigd; in den dichterlijken geest komt de schoonheid ten ‘oordeel’.

896. Wanneer het erop aankomt, komt al wat schoonheid ‘heet’ ten oordeel - tot verdoemenis. De dienst der Schoonheid is geen dienen Gods en in alle eeuwigheid hebben aan den boozen geest van kunstbeoordeelaars de kunstvaardigen den Duivel gezien.

897. De dichtkunst moet wáár zijn en ze kán niet waar zijn; de dichterlijke mensch doet aan de wijsheid van mooie woorden zonder begrip.

898. Dichterlijkheid moet waarheid bedoelen en beteekenen en blijft zelve wat anders; de dichter is de wijze, die aan de wijsheid niet is toegekomen.

899. De dichter is een geestelijk wezen, dat bij een zielig verlangen naar kitteling, streeling en bekoring blijft; de geest van het hoogere blijft in den dichter hoogere kinderlijkheid.

900. De hoogere kinderlijkheid van den romanschrijver levert het kunstwerk voor alle menschen.

901. De roman is het kunstwerk, dat groote kinderen kunnen maken en de verachtelijkste geesten kunnen vatten en genieten.

902. Bij de kunst zonder meer is het geil wat er komt, fatsoenlijk wat gaat, en ‘natuurlijk’ wat blijft: - de gemeenheid.

903. Kunstzin is niet alles; kunstzin is alzijdige oppervlakkigheid.

904. Godsdienstigheid is verdieping, eenzijdige verdieping, - naar ‘boven’.

905. De godsdienstige mensch is het geestelijke wezen, dat zich in zijne verbeelding boven het zienlijke verheft.

906. De stichtelijkheid eener godsdienstprediking is verheffende dichterlijkheid, en de liefde, daarin gewekt, een voorgevoel van de waarheid.
907. De godsdienstigheid is een voorgevoel van de wijsheid; de liefde, in haar gevoeld, is in de wijsheid begrepen.
908. Zuivere vroomheid is gezuiverde domheid; de vroomheid wordt wijs gemaakt, doordat men haar iets wijsmaakt.
909. Vrome behoefte aan 'openbaring' is domme begeerte naar wijsheid, die geene ... *moeite* kost.
910. De mensch, die naar boven zoude willen vallen, den hemel in, weerstreeft op de wijze der voorstelling de onvrijheid, die hij in de zwaarte gewaar wordt.
911. 'Ik ben van God niet verlaten,' zegt de geloovige, het ware belevende op de wijze der gevoelvolle voorstelling.
912. De vraag naar het bestaan Gods is geene vraag van den wijze, volgens wien de oneindige Geest elk bestaan te buiten gaat.
913. 'God' is het geestelijk beginsel, dat den gemeenen man boven zijne alledaagschheid en dierlijkheid verheft; 'Natuur' en 'God' zijn het bekende ongekende in verhouding van het gelijkvloersche en het verhevene.
914. De menigte zonder God is als het vee in het veld, dat geene verheffing kent; eene goddelooze menigte is eene beestachtige menigte.
915. De waarheid voor den gemeenen man zal nooit begrepene waarheid zijn.
916. De Christelijke leer houdt het ware in op de wijze der ondoordachte voorstelling; zij is de malligheid van de eeuwige waarheid.
917. De waarheid van 'het Evangelie' is de waarheid van een zinnebeeldig quidproquo.

918. De wijsheid doorziet ‘het Evangelie’ als het andere van haarzelve: zij doorziet het als ‘ware’ onnoozelheid en onnoozele waarheid.
919. Het Evangelie is eene blijde boodschap voor de velen, die weinig begrijpen en zich veel verbeelden, - die zich het Ware gevoelvol moeten voorstellen.
920. Het ware in het Christendom is het ware in den godsdienst, dat te hooger staat, naarmate het minder tot ‘feit’ is te maken; eene godsdienstleer, waarnaar zich leven laat, is eene leer zonder verheffing of hoogere waarde.
921. Godsdienstigheid en wijsbegeerte zijn na verwant: ze zijn geestelijke wedergeboorte in verhouding van verbeelding en doorzicht.
922. De God van het kerkgeloof en de Geest, tot bewustzijn gekomen in zuivere rede, verhouden zich gelijk de voorstelling en het begrip.
923. Goddelooze schoonheidszin en godzalige vroomheid zijn in de wijsheid van zuivere rede verondersteld, verkeerd en opgeheven.
924. Vroomheid zonder meer komt tot het Ware, om ervoor neer te vallen, en het niet aan te zien, veel min te doorzien.
925. De vroomheid is niet zonder de kinderlijkheid, die dank zegt voor wat zij in het zweet haars aanschijns heeft verdiend.
926. Als verzoek om verandering van plan en bevoorrechting van den betrokkene is het gebed eene aanmatiging van den bidder en eene beleediging Gods; zijn aardsche hoop en vrees niettemin de wórtel, hemelsche berusting is de bloesem, der godsdienstigheid.
927. Als poging om het onzienlijke tot eigen vóórdeel te bewerken, is het gebed eene poging om te.... ‘tóóveren’.

928. In het gebed is het ware en het rechte de berusting in het geven en nemen van de onzienlijke Eenheid, waarin alle zienlijke verscheidenheid verband houdt: 'niet mijn wil Vader, maar de Uwe!'
929. Het 'doel' van God en mensch is het doel van den Godmensch: zelfopheffing en zelfbestendiging in het andere van zichzelf.
930. Zonder 'Christus' voor onze menigten geen troost; een onchristelijk volk is een árm volk.
931. De ware religie is de religie van den Geest, waarin, evenals de hemelsche Vader, de godmenschelijke Zoon geëerd wordt als ideaal van werkelijkheid.
932. Het prediken van een goddelijken Vader zonder godmenschelijken Zoon is prediking van zinledigheid.
933. In de rechte prediking zijn Vader, Zoon en Geest tezamen verondersteld.
934. De eeuwige Vader wordt eeuwig in den Zoon persoon, in den eeuwigen Zoon zijn Jezus en Christus ongescheiden onderscheiden, en de Geest is gemeenschappelijk beginsel van persoonlijkheid, of eeuwig beginsel van persoonlijke gemeenschap.
935. Zielkunde handelt over den zieligen mensch op zichzelven, die zonder waarheid is; de zielkunde vindt hare waarheid in de gééstesleer, en de leer van den geest is leer van geméénschap.
936. De genade des Vaders, de verzoening in den Zoon en de gemeenschap des Geestes verhelderen in het ware geloof ook de domste geloovigheid.
937. De kroon en het juweel aller godsdienstleeringen is de leer der goddelijke Drieëenheid.
938. De gemeenschap des Geestes gaat den dood aller zieligheid te buiten, en terecht zegeviert voor de geloovige verbeelding de voorbeeldelijke Zoon in zijne eenheid met den eeuwigen Vader over den dood.

939. De oneindige Eenheid, zegt de begrijpende eenheid, is oneindig véél eenheid, oneindige veeléénigheid, en één zijn wijzelven ook met hen, die héén zijn.
940. Aan den mensch bestendigt God, wat waard is, bestendigd te worden.
941. Het kerkgeloof in zijne volheid is rijker dan de leegte van droge verstandsverlichting; verstandsverlichting voor de menigte bedreigt het volk met versomberende gemoedsverarming.
942. De mensch in het algemeen ware niets zonder de duisternis, boven welke hij moet uitstreven naar het licht; zoo vooronderstelt het begrip de... verbéélding.
943. De werkelijke godsdienstigheid onderhoudt in hare natuurlijke ‘zelfversterving’ de beminnelijke kinderlijkheid van den geest, die het ware tot ‘feit’ tracht te maken.
944. Godsdienstigheid ‘zonder’ zelfversterving is godsdienstigheid zonder eerlijkheid; den zin voor ‘het hoogere’ openbaart de mensch niet, doordat hij zich van ‘het lagere’ niets ontzegt.
945. Waarvan onthoudt zich de wijze? Over onthouding sprekende van de meening, dat genot en onthouding meer zijn dan ijdelheid.
946. In het gezonde geestesleven is voorondersteld, dat in gematigde gewesten het dierlijke voedsel met mate wordt gebruikt.
947. Het zoogenoemd menschwaardig bestaan voor alle misdeelden ware eene onmogelijke slachting onder het arme vee.
948. Voor de hoogere dierenzielen is onze wereld eene hel, waarin de lagere menschengeesten verdoemde duivelen zijn.
949. Roerend en beschamend in eenen is voor den

weldenkende de trouw van den hond aan den trouweloozen mensch.

950. Geestrijke dranken zijn verdierlijkende dranken, - voor wie er zich aan verslaaft; wie er zich van onthoudt, ontbeert allicht alle feestvreugde.
951. De verdwaasdheid en de zotheid van de ware feestvreugde is eene verwarmende en verhelderende verpoozing van de koude somberheid des levens en wordt het zekerst gewekt door geestrijke of zielig makende dranken.
952. De kuischheid der heiligen blijft een strijd tegen de bronst, en hoe brandender het gebed wordt, deste bronstiger is het lijf; zoo hebben zij te veel met zichzelven te doen, om tot het hoogere te komen.
953. Wat de heilige aan den lijve tot feit zoude willen maken, beleeft de wijze als geldigheid: de wijze 'zondigt' niet.
954. De wijze is geen 'heilige' en hij is geen 'zondaar'; hij heeft eenzijdigheden opgeheven tot waarheid, en reeds de ware gnosticus was noch 'Sethiaan' noch 'Kaïniet', maar als Nahasseen de eenheid dier beiden.
955. Goddeloos en zondeloos in eenen zijn alleen de wijzen, die bij uitzondering een en al redelijkheid zijn.
956. De wijze beschouwt de 'zonde' als nietigheid, - wat niet wil zeggen, dat hij ze najaagt.
957. De stelregel, dat de wijze niet zondigt, is voor den wijze geene vermaning en geen vrijbrief.
958. Wees wijs en doe wat ge wilt.
959. Zonder zelfverontreiniging schijnt in modderpoelen de Zon, en in alle onreinheid blijft zuivere Rede zuivere Rede.
960. Wie de verkeerdheid niet wil, moet ze -

tebuitengaan; in werkelijkheid en waarheid komt men tot alles, om er overhéén te komen.

961. Geene eenzijdigheid is op zichzelve het ware, en in de zeldzaamheid van zuivere rede heeten ook de genade en de vloek weer een.
962. Geene ontzondiging of zondeloosheid voor de ménigte, tenzij op den Zondag.
963. Zondagviering is voor menigten verpoozing van onvrijheid, leugen en allerlei gemeenheid; eene maatschappij zonder deugdelijke Zondagviering is zonder gemeenschappelijke verheffing.
964. De menigte laat zich niet veredelen, zonder dat van den Zondag des levens érnst wordt gemaakt.
965. In menschelijkheid van samenleving zijn stichtelijke bijeenkomsten even onontbeerlijk, als leerstellige tempeldienst verouderd is.
966. ‘Stichtelijk’ blijkt in eene goede preek de leer van de waarheid voor den gemeenen man.
967. De prediker, die niets te verbergen heeft, heeft niets te openbaren; de beste preek voor vrome geloovigen komt van wijze ongeloovigen.
968. ‘Geopenbaarde’ waarheid is ‘verduisterde’ waarheid; wat aan de kinderkens is te leeren, kan niet zonder het kinderachtige zijn.
969. Wijs wordend denken komt tot begrip, doch de vroomheid beleeft al het ware in de verbeelding; zoo komt men tot de wijsheid der.... theosophie.
970. Godsdiensten ontstaan, veranderen en vergaan, en het verbeeldingrijke menschelijke gemoed komt omtrent het ware aldoor tot nieuwe ondoordachtheden.
971. De stelligheid van het ware is ook als godsdienstleer eene stelligheid van het niet stand houdende.
972. Het stellige en gestelde Christendom heft zich op en gaat voorbij; de geest des Christendoms moet

zich weer ontgeven aan den geest der samenleving.

973. De ondergang van eenen godsdienst is geene opkomst van ‘de’ Waarheid en de ondergang van het kerkgeloof geen wijs worden van de menigte.

974. De gemeene man is omtrent het ware niet zonder waanvoorstellingen; hij behoeft voor zijne ziel iets in zijne verbeelding, al zal het komen van de - ‘theosophie’.

975. ‘Theosophisch’ is het bewustzijn, dat boven den godsdienst uitgaat, om als verborgene waarheid ‘a secret doctrine’ in zichzelf te zoeken, doch aan wetenschappelijkheid niet toe is en voorloopig het mysterie eener malle verbeelding inhoudt, als zachte voorbode van verharding.

976. De ‘theosophische’ mensch is nog niet de wetenschappelijke mensch, veel min de wijze, en blijft in verbeeldingrijke ‘deugdzaamheid’ van zelfvergeestelijking voeling houden met verzaakte godsdienstigheid.

977. ‘Theosophie’ is als goddelijke wijsheid zonder logica gedroomde wijsheid; zij is de zielige wijsheid van verbeeldingrijke warhoofden.

978. Als voorspel, verzakelijking of verzaking en vergeestelijking of eindelijke zuiverheid van ware kennis verhouden zich theosophie, wetenschap en wijsheid.

979. Eene platheid van verheffing tot de waarheid en het ware wordt in de wetenschap tot ‘beroep’.

980. De mensch vol geloof aan de wetenschap is vol ongeloof aan de leer van den godsdienst; het objectivisme der wetenschap is van nature ‘atheïstisch’.

981. Wetenschappelijk ongeloof heeft eigenlijk het bovennatuurlijkheidsgeloof nog niet beneden zich, - en kan er daarom mede samengaan.

982. In hare eenzijdige zakelijkheid vermag de

wetenschap niet te bevredigen, en ook een groot natuurkundige kan ‘vervallen’ tot.... theosophie.

983. Alleen het wijze begrip van eigene beperktheid is boven die beperktheid in waarheid uit; instortingen van ‘zuivere’ rede zijn niet te duchten.

984. Wat niet persoonlijk te duchten is, blijkt in de gemeenschap eene onvermijdelijkheid: verzinken moet de ware wijsheid en snel wordt één wijze opgevolgd door ongetelde dwazen.

985. De religie der toekomst voor de menigte, eene religie zonder Duivel, is voorloopig ‘theosophisch’; hard en droog wetenschappelijk zal hare wereldopvatting niet spoedig zijn, en in een onafzienbaar verschiet doemt voor de menigte de wijsheid op.

986. Wijsheid is de zelfkennis van de rede, die in hare zuiverheid zichzelve begrijpt als het ware.

987. Wijsbegeerte is de werkzaamheid van de rede, die het redelijke zoekt en alleen met het redelijke vrede hebben kan; zij is de werkzaamheid van de rede, die aan het andere tot zichzelve tracht te komen - en boven zichzelve uit te komen.

988. Zuivere rede verliest zich in de wereld, om die te verhelderen; zuivere rede maakt zich tot ‘moment’.

989. De ware leer is als volstrekte betrekkelijkheidsleer allereerst eene leer van de volstrekte betrekkelijkheid der ware en werkelijke rede.

990. De waarheid maakt zich van zelve, dat is uit zichzelve, voor en in iets anders tot waarheid, en verhoudt zich zoodoende op zichzelve.

991. De waarheid is op zichzelve eenheid van het denken en zijn voorwerp, van denken en werkelijkheid, van het denken en het andere daarvan en daaraan; zoo verhoudt zich de waarheid als volstrekte betrekkelijkheid.

992. Wie het ware en het rechte, de idee, tot ideaal maakt, om het als het oneindige zoo mogelijk in eindigheid te ontmoeten, zoekt wat zich niet vertoont, of aan eenen schijn' vertoont.
993. ‘Het licht schijnt in de duisternis. En de duisternis heeft het niet begrepen.’
994. Alleen de duisternis kan het licht ontvangen; alleen aan onbewuste ontvankelijkheid kan bewuste redelijkheid zich ontgeven.
995. Het ware moet opgaan in het andere, om het verkeerde terecht te brengen; het moet zich verliezen, om zich in het andere te vinden.
996. Het verkeerde verkeert zich eeuwig, - gelijk zich het wáre eeuwig verkeert; geene verkeerdheid zonder waarheid en - omgekeerd.
997. Een standpunt is bestendig keerpunt, een hoogtepunt een dalingspunt en wat goed rijp is gaat verrotten; ‘om den avond zal het licht zijn’.
998. Het ware doel is zoo goed en zoo slecht als geen doel, en de wijsheid heen ook over de hoop.
999. De gedaante dezer wereld gaat voorbij, - om weder te keeren; de wereld en hare heerlijkheden is eene nietigheid - vol van oneindigheid.
1000. Geen grooter gelijkmoedigheid dan die van de wijsheid, geen onverschilliger gedachte dan de gedachte der waarheid.
1001. Wat is de waarheid? - ‘Idee’.

Leiden December 1908; April 1909.

In den strijd om de waarheid.

Akademische les, den 30[sten] *September 1905 te Leiden en vervolgens ook te Delft, Amsterdam en Utrecht in het openbaar gegeven*.

> ‘Wij vermogen niets tegen de waarheid, wel voor de waarheid.’
> 2 Kor. 13:8.

Dames en heeren collegianten, waarde vrienden, en gij allen, die met ons bij deze gelegenheid te zamen zijt, - gewenschte hoorders!

In Shakspere's blijspel ‘As You Like it’ zegt Toetssteen de nar in een gesprek met Corin den schaapherder: ‘Zit er ook philosophie in je, herder?’ Waarop Corin dan antwoordt: ‘Niet meer, dan dat ik weet, dat het eene eigenschap is van den regen, dat hij nat maakt en van het vuur, dat het brandt, dat goed weideland de schapen vet maakt en dat een groote oorzaak van den nacht in gebrek bestaat aan zonnelicht.’ En Toetssteen de nar voegt hem dan toe: ‘Zoo iemand is van natuur een philosoof, - een natuurphilosoof.’

Er schuilt waarheid in die scherts, mijne hoorders. De mensch philosopheert van nature, inzooverre hij als mensch een redelijk wezen is, - een redeneerend

wezen, dat de bijzonderheden van wat beleefd wordt en ondervonden in algemeenheden vermag te denken en uit te spreken. En van den eenen kant heeft Huxley daarom gelijk gehad, toen hij de opmerking maakte, dat de wetenschap maar organisatie is van gezond verstand, evenals tot in centraliteit van wetenschap, tot in de leer van zuivere rede toe, zin is te erkennen in de opmerking van een anderen Engelschman, dat de theorie het wezen, zeggen wij op onze beurt de ziel, is van de praktijk. 'De dingen in onze eene wereld,' heeft al in de eeuw van Pericles een Anaxagoras gezegd, 'zijn niet van elkander gescheiden, of met een bijl uiteengekapt.' En in de dertiende eeuw heeft in Engeland Roger Bacon geschreven: 'Alle wetenschappen houden onderling verband en steunen elkander wederkeerig als deelen van eenzelfde geheel, waarvan elk zijne taak niet alleen voor zichzelf verricht, maar tegelijk ook voor de anderen.' Daarom dan geene scheiding, noch tusschen het leven en de wetenschap of de wijsbegeerte, noch tusschen de wetenschappen en de stelselmatige wijsheid, die centraliteit' van wetenschap is, zooals ik voor U heb uiteengezet in eene verhandeling over het nut der wijsbegeerte, die in den boekhandel thans verkrijgbaar is als brochure. Ik beveel U allen de kennismaking met die brochure op het dringendst aan, U verzoekende, ze ook aan vrienden en kennissen zooveel doenlijk ter lezing uit te leenen.

De wetenschap heeft te maken met het meest alledaagsche gezonde verstand, en ook de meest alledaagsche en gelijkvloersche wetenschap heeft te maken met eigene centraliteit, die weer niets anders dan de wijsheid is. Dat al aanstonds de wiskunde, die als algemeen opvoedingsmiddel in onze scholen de plaats

van de redekunde heeft ingenomen, bij alle onontbeerlijkheid toch niet het middelpunt van ons weten uitmaakt, is helder ingezien reeds door Aristoteles, die de opmerking heeft gemaakt, dat aangezien de wiskundige op zijne afzonderlijke wijze gebruikt wat ons allen gemeen is, eene behandeling ook van zijne grondbegrippen de taak is der eerste wijsbegeerte of wetenschap der wetenschappen, zooals Plato ze had genoemd. En Kant heeft geschreven, dat alle natuurphilosofen, die in hun vak wiskundig hebben willen te werk gaan, zich daarom te allen tijde, ofschoon zichzelven onbewust, van ‘metaphysische’ beginselen hebben bediend en moeten bedienen, al hebben ze, zegt hij, voor het overige tegen alle aanspraken der dusgenoemde metaphysica op hunne wetenschap plechtig verzet aangeteekend. De Duitsche wiskundige Frege zegt in 1884 vooraan in een geschrift over de grondslagen van de rekenkunst, dat evenzeer als de wiskunde allen bijstand van de zielkunde moet afwijzen, zij even weinig haren nauwen samenhang met de logica verloochenen kan, en dat hij instemt met het gevoelen van hen, die eene scherpe scheiding ondoenlijk achten. In 1903 spreekt de Engelschman Bertrand Russell in het eerste deel van een werk over de grondslagen der wiskunde over het nauwe verband tusschen wis- en redekunde, evenals anderen nauw verband tusschen redekunde en táálkunde hadden gezien, en er tegenwoordig zelfs velen zijn, die de kennis van de rede uit de zielkunde, uit de kennis van het psychische of zie'lige in mensch en wereld zouden willen halen; Russell van zijne zijde zoude redekunde en wiskunde haast willen vereenzelvigen, wat hij dan echter zegt ter wille van overgeleverde opvattingen maar niet te zullen doen. Doch hij blijft beseffen, dat deze en gene

stelling tot beide wetenschappen behoort, en noemt bijv. de tegenstelling van eenheid en oneenigheid in eene veeleenigheid, dat is het wezen en het begrip van het getal, een principieel vraagstuk van de logica, - misschien wel, zegt hij 'hét' eigenlijke vraagstuk van de wijsbegeerte. Inderdaad zijn de begrippen der wiskunde van meet af logische wonderlijkheden en stelt eene leer van zuivere rede met het begrip der veeleenigheid, veeleenigheid van tegendeelen, een paradoxon op, dat in alle wonderlijkheid een kernpunt is van wetenschappelijke wereldopvatting. Hermann von Helmholtz heeft in 1862 erkend, dat de wetenschap bij hare afwijzing van Hegel's 'identiteits'-philosophie, zooals hij ze op het voorbeeld zijner tijdgenooten noemde[1)], erbijvoegende, dat zij 'ein durch viele überraschende Einsichten *imponierendes* System' mocht heeten, - dat, zeide hij, de wetenschap bij hare afwijzing van Hegel's identiteits-philosophie rechtmatige aanspraken van de philosophie had uitgeworpen, haar recht namelijk op uitoefening van de kritiek der 'kenbronnen'. Proudhon had 'metaphysica' bespeurd in onze redeneeringen over de volkshuishouding: 'quiconque s'occupe,' zegt hij vooraan in zijn werk over de volkshuishoudelijke

1) Schelling 'über das absolute Identitätssystem' (1, 5:18, vgl. 2. 1:371): 'Es giebt für uns kein Subjectives und kein Objectives und das Absolute ist uns nur als die Negation jener Gegensätze die absolute Identität beider.' (1, 6:22.) 'Das Princip der absoluten Identität ist wohl zu unterscheiden von absoluter Einerleiheit; die hier gemeinte Identität ist eine organische Einheit aller Dinge.' (1, 7:421-422.) Hegel: 'Die concrete Einheit derjenigen Bestimmungen, welche dem Verstande nur in ihrer Trennung für wahr gelten.' (6^2:160.) 'Das Princip des Verstandes ist die abstracte Identität mit sich, nicht die concrete, dass Unterschiede in Einem sind.' (12^2:236.) 'Das Wahre ist concret.' (6:67; vgl. 13^2:39.) 'Alles, was irgend ist, ist ein Concretes, somit in sich selbst Unterschiedenes und Entgegengesetztes.' (6:242.) 'Nur die concrete Einzelnheit ist wahrhaft und wirklich.' (10, 1:181.) 'Die Identität als in sich concrete.' (6:230.) - Vgl. in Hegels Encyclopaedie ook de toevoegsels bij §§ 103 en 118. -

tegenstrijdigheden, ‘quiconque s'occupe des lois du travail et de l'échange, est vraiment et spécialement métaphysicien.’ Overweegt hier met me, dat metaphysica en logica één zijn in eene leer van de kategorieën of algemeenste bijzonderheden der menschelijke gedachte, en het zal U allicht gemakkelijk vallen, het ware aan die uitspraak te beseffen. Inderdaad, geene sociologie of oeconomie zonder de kategorieën, die juist in eene wijsgeerige begripsencyclopaedie haar onderling verband openbaren; wat de samenleving in onze dagen van vakvereenigingen en werkstakingen ‘vrijzinnig’ doorwoelt, het is eene zich in zichzelve aan afzonderlijke en algemeene belangen onderscheidende en als eenstemmige tweedracht tot bewustzijn komende veeleenigheid van de eeuwige en onvergankelijke tegenstellingen zelfzucht en gemeenschapszin, medegevoel en nutsbejag, verenkelende vrijheidsliefde en vereenigende of samenbindende ordelievendheid, wetten verlangend socialisme en willekeur... voor zichzelf... verkiezend anarchisme, - of hoe men de maatschappelijke tegenstellingen verder noemen wil. Dat de woelingen ten slotte zullen leiden tot bevrediging van alle stille en schreeuwende belangen in een ongedwongen welgeordenden toestand van tevredene rechtvaardigheid en zedelijkheid, van recht en vrijheid, is daarbij dan het ideaal, waarbij met name ook het vaderland eerst inzooverre beminnenswaard wordt geacht, als de vrijheid, het recht en de belangen er gelijkelijk in voldáán kunnen heeten. Doch de vaderlandsliefde is eene met de godsdienstigheid verwante gevoelswijze, wier zin niet is de zin der ondoordachte onmiddellijkheid: in de vaderlandsliefde komt de strekking aan het licht van het verenkelde en eindige, om zich tot het algemeene en oneindige te verheffen - en er zich

in óp te heffen. De vaderlandsliefde in haar uiterste gevolg leidt juist tot den dóód voor het vaderland; in de vaderlandsliefde openbaart zich de macht der Idee, die sterker is dan het belang van eenen enkele. Inzooverre zij zich onwillekeurig openbaart, openbaart zij des menschen natuurlijke geestelijkheid, evenals de godsdienst; want het geloof áán en de vereering ván eenen God in den hemel buiten en boven de Natuur beteekent onder meer, dat de geloovige het natuurlijke - zeggen wij hier: het .... dierlijke - *in* zich, de geestelijke menschelijkheid of humaniteit *boven* en *buiten* zich gevoelt en voorstelt, wat dan wel wat anders wordt, inzooverre de mensch nog nader tot begrip, tot begrip van zichzelven, komt. Doch de waarheid voor alle menschen zal nu eenmaal nooit begrépene waarheid zijn en zoo baat geene vrijheid der menigte. De meerderheid is eeuwig het minderwaardige en geene politieke vrijheid zal ooit geluk brengen aan slaven van vooroordeelen, allereerst van godsdienstige vooroordeelen en inbeeldingen; meteen echter heeft een leven zonder God om zoo te zeggen een leven zonder hoop te heeten, terwijl toch de hoop het leven onderhoudt en in zekeren zin het leven zelf is. Met betrekking tot de meerderheid der menschen, die vanzelve de meerderheid van dommeren en armeren is, mag de waarde der verstandsverlichting, die verstand en gemoed van Jan Alleman slechts ledig maakt, in hooge mate twijfelachtig heeten.

Inmiddels is het dwepen met God en Vaderland niet meer wat het is geweest. En terwijl van het tot eenen staat geordende ‘vaderland’ van de eene zijde tegenwoordig zelfs onmogelijke dingen worden verwacht en verlangd, wordt er van den anderen kant in onze dagen geducht op afgegeven. ‘De staat,’

heeft onder anderen Hendrik Ibsen aan Georg Brandes geschreven, 'de staat is de vloek van het individu; de staat moet weg!' Bakounin placht te zeggen, dat het staatswezen de these en de anarchie of het amorphisme hier de antithese was; synthese, zeide hij, zal de foederatie zijn. Internationaal echter mag dat in de toekomst nog zoo hebben te blijken: vorm van staatsorde en vormeloosheid van maatschappelijke wanorde of 'verkeerde' orde zijn reeds nu aldoor aanwezig, om aldoor van zelf en uiteraard in bestendig wisselende foederatie of ongedwongene en onwillekeurige vereeniging van onderling strijdige en niettemin overeenkomstige belangen te worden opgelost - en herboren. Eene menschelijke samenleving zonder het gezag eener staatsorde is eene samenleving met de vormeloosheid van de wanorde en de dierlijke natuurlijkheid zonder meer; waar de anarchie geldt, daar geldt slechts volk en massa of menigte, - die op Caesar en zijne ordening wácht. De menigte zelve brengt nog niets in orde: die kan slechts toejuichen en op handen dragen, - of uitjouwen en steenigen. 'Les foules n'ont de puissance que pour détruire,' heeft daarom in onze dagen Le Bon geschreven, evenals Hegel vroeger in zijne Rechtsphilosophie het woord had overgenomen van Goethe: 'Toeslaan, dat kan de massa, dat doet ze respectabel; oordeelen gelukt haar miserabel.'

Dat de wijsbegeerte bezig is, in de plaats van den godsdienst te treden, zegt Hegel al in zijne lessen over de geschiedenis der wijsbegeerte. En Schopenhauer heeft geschreven, dat de menschheid aan den godsdienst als aan een kinderkleed ontgroeit, dat er geen houden aan is, dat het berst. In 1851 heeft Ludwig Feuerbach gezegd, dat er een tijd zal komen

waarin het even algemeen wordt erkend, dat de voorwerpen van den christelijken godsdienst maar verbeelding waren, als het nu, zeide hij, algemeen erkend wordt van de goden des heidendoms. ‘Bron en sterkte,’ voegde hij daar dan bij, ‘bron en sterkte van het bijgeloof echter is de macht der onwetendheid en domheid, die de grootste macht op aarde is.’ ‘Niets is menschelijker, niets algemeener verbreid dan de domheid, niets natuurlijker, niets den mensch meer aangeboren dan de onwetendheid en de onkunde.’[1] Van ‘de overal gelijk blijvende domheid der massaas’ heeft in 1851 ook Johann Eduard Erdmann gewaagd. ‘Het middelmatige,’ had Hegel gezegd, ‘het middelmatige is het duurzame en regeert ten slotte de wereld; ook gedachten heeft die middelmatigheid, maar ze slaat daarmede de voorhandene wereld plat, vernielt er het geestelijke leven in, maakt ze tot gewoonte, en zoo duurt het dan.’ De Berner hoogleeraar Ludwig Stein schrijft in 1897: ‘Men kan de doffe massaas door vurige welsprekendheid tot de stoutste daden ontvlammen, men kan ze bewegen tot het wagen van eigen leven voor de eene of andere brutale handeling, ze in de grootste verrukking brengen; één ding alleen is tegenover groote volksmassaas uitermate moeilijk: haar ook maar eene enkele heldere gedáchte bij te brengen.’ ‘Dans les foules,’ had twee jaar tevoren Le Bon geschreven, ‘dans les foules c'est la bêtise et non l'esprit qui s'accumule,’ wat hem dan niet belette te beseffen, dat het tijdvak, hetwelk nu op de komst is, eene ware aera van de menigten zal zijn.[2]

1) *Οὐδεὶς γὰρ φύσει φρὸνιμος*. Aristot. Top. 2:11, 4.
2) ‘L'âge où nous entrons sera véritablement l'ère des foules.’ - ‘Il est possible que l'avènement des foules marque une des dernières étapes des civilisations de l'Occident, un retour complet vers ces périodes d'anarchie confuse qui semblent devoir toujours précéder l'éclosion de chaque société nouvelle.’

Doch tot de menigte, tot den grooten hoop, behoort in den regel een meer dan ieder gelooft, en er is volgus tot in onze .... hoogescholen.[1] De Münchener gynaecoloog F. von Winckel moet de opmerking hebben gemaakt, dat ook wij professoren buiten het engere gebied van ons vak allen tezamen tot den grooten hoop behooren, en ik voor mij spreek het uit: van de koningen der gedachte, van de groote wijzen onder ons menschen, van Plato en Kant en Hegel weet de overgroote meerderheid van aankomende geleerden, zeer geleerden en hooggeleerden nog minder dan Corin de schaapherder weet van den regen en het vuur en het onderscheid tusschen dag en nacht. De groote hoop van doctoren en professoren is U voorgegaan en gaat U voor, naar de wijze der vaderen voor, - de collegezalen der wijsbegeerte voorbij. Doch ik zeg U met Plato, U jongeren, van wie nog iets te hopen valt, - ‘schoon en goddelijk, weet dat wel, is de aandrift, waarmede Gij tot philosopheeren komt! Maar spant Uzelven in en oefent U wat méér in dit voor onnut gehoudene en door de meesten beuzelarij genoemde werk, zoolang Ge nog jong zijt. Want doet Ge dat niet, dan zal de waarheid U ontgaan!’ Onthoudt het woord van Seneca: ‘Wat een mensch bovenal behoort te doen, het is niet dit: op de wijze van het vee de kudde na loopen van de voorloopers, om zoo te draven, niet waarheen men zoude *moe*ten gaan, maar waarheen men ons nu eenmaal vóórgaat.’ Wat men u ook moge zeggen, wijsheid is kostelijker dan paarlen en geen kleinoodiën evenaren haar; met Plato zeg ik en herzeg ik U, dat wanneer men niet naar behooren heeft gephilosopheerd, men ook nooit

1) ‘Eruditum vulgus’ vermeldt reeds Plinius: H.N. 2:5.

in staat zal zijn, naar behooren over iets te spreken. 'Ook behoeven we niet,' zoo laat zich dan weder zeggen met Aristoteles, 'ook behoeven we niet, zooals men ons wel voorhoudt, alleen over menschelijkheden na te denken, omdat we slechts menschen zijn, of alleen over het sterfelijke, omdat we stervelingen zijn, maar hebben wij ons veeleer naar vermogen onsterfelijk te maken, en alles te doen, om te komen tot een leven, dat met het beste in ons in overeenstemming is.'

Te midden van de bezigheden, die ons aan eigen leven en aan de samenleving dienstbaar maken, de bezigheden, waarmede de mensch onzer samenleving zijnen pot aardappelen te vuur en zijne slaapstede à deux bezet tracht te krijgen, is wijsbegeerte voor den mensch eene weelde, reeds hier zelfs aan de hoogeschool. Maar ze is eene onontbeerlijke weelde! Zij is, al naar men ze neemt, eene bezigheid, waaraan men om de nooden of verstrooiingen des levens of ook in aangeboren ruwheid of zwakte van geest maar zelden en bij uitzondering en zwakjes doet, en zij is eene bezigheid, waaraan al Corin de herder als mensch, als redelijk wezen uiteraard en van nature, noodzakelijker wijze doet. Daarom zal ook de meest vereelte en verstokte zondaar tegen den Heiligen Geest, de meest verharde vijand van lessen in zuivere rede, althans in onze hoogescholen niet overluid verloochenen, dat de wijsbegeerte aanspraak op éénige achting en belangstelling heeft, en men levert dan varianten op het thema, ons naar het zeggen van Cicero voorgezongen reeds door Ennius: 'Philosopheeren, dat moeten we, máár: niet te sterk! Te veel ervan deugt niet!' En feitelijk dient dan die leuze als voorwendsel, om in de wetenschap ambachtsman

zonder meer te zijn en te blijven en met behoud van 'intellectueele hoogheid' eenvoudig voort te gaan met wat Schelling de broodwetenschappen en Hamilton 'the bread and butter sciences' heeft genoemd, - eene banausie te treuriger, omdat een wetenschappelijk mensch in onze dagen al even weinig nog naar de kerk gaat, als naar de collegezaal van den redemeester. Zoo gaat dan de redemeester der wijsbegeerte aan onze hoogescholen in nog hopeloozer stemming naar zijne collegezaal, dan de evangelische zaaier uit zaaien gaat. Want de verspreider van 'stichtelijkheden' vindt nog eens plekjes, waar zijn zaad in goede aarde valt; de leermeester van zuivere rede echter mag met kunst- en vliegwerk door zijne persoonlijke begaafdheid eenige hóórders trekken, maar op zijn best valt zijn zaad tusschen de doornen, en léérlingen maakt hij *niet*. Wat U dan voor Uw deel terstond tezamen moogt weerleggen door onmiddellijke aanschaffing, ieder voor zich, van Bolland's stenographisch vastgehouden en in druk verschenen Collegium Logicum.

Erkennen wij, dat afgezien zelfs van de verstrooiingen, de belangen en de nooden des levens, de onaandoenlijkheid, die in dezen door betrekkelijk overigens zelfs weetgierige menschen wordt aan den dag gelegd, van den eenen kant genomen weer in de rede ligt! Een gezond mensch, zouden wij kunnen zeggen, is een verstándig mensch, en een verstandig mensch is als de dieren des velds, die geene verhéffing kennen: hij is van zelf een *objectief* mensch. Hij houdt zich bezig, niet met onzienlijkheden, maar met záken. En komt hij in onze dagen tot wat hij voor zich nu toch óók eens wijsbegeerte zal noemen, dan komt hij niet tot logica en metaphysica, maar tot psychologie of zielkunde, tot bestudeering van het psychische of

'zielige' in de wereld, omdat daaraan, weet U, nog zooveel *objectiefs* is na te gaan; tot in de wijsgeerige kringen zelven is in dien zin tegenwoordig eene psychóse, een zielig worden van de wijsbegeerte te bespeuren. En U ziet hier, hoop ik, met me, waar die zieligheid van de philosophie uit voortkomt: ze ontstaat ... van zelf, zietdaar de verklaring. 'De gaten,' zegt de wijsheid der Brahmaansche Oepanisjads, 'de gaten heeft naar buiten toe geboord, die door zichzelf bestaat; dies ziet de mensch naar buiten slechts, niet in den geest naar binnen.'[1)] Of zooals Çankara de commentator het omtrent 825 moet hebben uitgedrukt, 'de zinnen hebben van nature de buitendingen tot voorwerp, niet het Brahma' of onzienlijke Al-Eene. 'Het verstand,' zegt Locke in 1690, 'dat ons alle andere dingen laat zien en opmerken, slaat evenals het oog op zichzelf geen acht, en het vereischt kunst en moeite, om het op eenen afstand te stellen en het voor zichzelf tot object te maken.' Geen onnatuurlijker zaak dan het philosopheeren, dat kunnen inzoover onphilosophische menschen in waarheid zeggen tot troost van zichzelven en afscheping van anderen; geene bezigheid, waardoor wij menschen minder blijven gelijken op schapen, runderen en kameelen! En is het philosopheeren eene onnatuurlijke bezigheid, voor den natuurlijken geest (- hoort dat: voor den natuurlijken of nog zieligen geest!) het is daarom ook eene ver*moei*ende bezigheid, eene vermoeienis des geestes in alle natuurlijkheid. Helaas! Is de zélfkennis eene moeilijke zaak, - de ware zelfkennis is als kennis van de rede door de rede mikrokosmische spiegeling en bespiegeling van het

1) Aristoteles: *φαίνεται δ᾽αἰεὶ ἄλλου ἡ ἐπιστήμη χαὶ ἡ αἴσθησις χαὶ ἡ δόξα χαὶ ἡ διάνοια, ἑαυτῆς δ᾽ἐν παρέργῳ*. (Metaph. 12:9.)

makrokosmische Ware, en zoo is dan de kennis van de Wáárheid en het Wáre eene moeilijke zaak. Gelukkig dat alles meer dan één kant heeft, en van een anderen kant zich meteen laat zeggen, dat de zelfkennis, en daarmede de ware kennis, te midden van de eindelooze veelheid van meer of min verwijderde waarneembaarheden in haren onmiddelijken eenvoud gemakkelijk genoeg is op te doen. ‘Ons is niets,’ zegt Augustinus de kerkvader, ‘ons is niets zoo goed bekend als wat aanwezig is, en niets is ons meer nabij dan wijzelven.’

In allen gevalle, moeilijk of niet moeilijk, zonder wijsbegeerte niet de bespraaktheid, de spreekvaardigheid, die de mensch als redelijk, als denkend en sprekend wezen te beoefenen en te openbaren heeft, waarom de redeleer doorloopend dan ook reeds in de lagere school als ... spraakleer mededoet. In onbewuste wijsheid beseft, of liever gevoelt, men daar, dat het algemeen menschelijke, het zuiver menschelijke, in onze geestesontwikkeling één is met de verheldering en de veredeling van ons taalbewustzijn, en men is zoo doende inzooverre wijzer zelfs dan men is in de nieuwerwetsche wijsgeerige kringen, waar men het soms meent te moeten hebben van eene *wis*kundige logica, of van eene *ziel*kundige logica, terwijl toch met name de kennis van het psychische of zielige in de wereld te eng is voor den gezichtskring van de Redeleer, die eene leer van alles voor allen heeft te zijn. Eene leer voor allen en alles, dat is in de lagere en de middelbare school bereids de Spraakleer. Doch hoevele zeer geleerden en hoog geleerden leven er in ons midden, mijne hoorders, die het bij de spraakleer voor kinderen zoo weinig hebben gelaten, dat zij het in de kennis van de Rede door de Rede even ver

hebben gebracht als een gymnasiast, die voor de letteren, de rechten, of de kerk is bestemd, het pleegt te brengen in de wiskunde? *Welk táálkundige zelfs, die onder ons aan redekunde iets noemenswaardigs heeft gedaan?* 'De redeleer,' zegt anders Kant, 'is eene zelfkennis van het verstand en de rede,' en in zijne Redekritiek maakt hij onder meer de opmerking, dat zuivere redeleer eigenlijk de eenige wétenschap is, waarom ze, zegt hij, als 'zuivere' redeleer ook niets aan de zielkunde ontleent; wij voor ons kunnen daar bijvoegen, dat de zelfkennis als kennis van de Rede door de Rede, als leer en stelsel van zuivere Rede, de kennis van de Waarheid zelve is. Zoo is de Redeleer zaak van allen en voor allen, en is een hooger onderwijs zonder beoefening van, en onderwijs in, de zuivere Rede op en voor zichzelve een hooger onderwijs, dat in den duister blijft tasten, eene duisternis waarin men dan in staat is, wis- en natuurkundig te schrikken, wanneer men tegen elementair logische vragen bijgeval eens aanloopt. Laat zich naar waarheid zeggen 'eenheid is eenheid', of moet ik zeggen 'ee-n-h-e-i-d betéékent eenheid'? En hoe kan 'eenheid' beteekenen wat het niet is? 'Eenheid' doet dat als benaming. Maar wat is het woord benaming? 'Benaming' is... eene benáming; zij is eene bijzonderheid van eigene algemeenheid. Zoo is de eenheid niet te denken zonder zelfweerspreking; eenheid is eenheid en eenheid is niet eenheid, maar veelheid, - veelheid in eenheid, veeleenigheid, - zoodat eenheid in eigen veelheid eenheid hééft, zichzelve heeft. A is A, zegt het onontwikkelde verstand, A is niet B; iets is wat het is en niet iets anders. Moet ik nu zeggen 'ieder getal is ieder getal', of moet ik, om met zin te spreken, het geheel en zijne identiteit

in dezen differentiééren: moet ik bij geval zeggen ‘ieder getal is *een* getal’? Wat is tellen? Het is een opnoemen van het getal der.... getallen. Maar wat is een getal van getallen? *Is* het getal der getallen een getal? Of is het in zijne grenzeloosheid en eindeloosheid wat anders? En brengt het tellen nu getallen mede zoo voor het oogenblik, of vooronderstélt het getallen, getallen, die er al waren? Wáár waren? Wanneer tien menschen ieder voor zich aan hun tiental denken, denken ze dan één tiental of tien tientallen? Het verstand, dat verstaan wil, tracht tot stáán te brengen en het verstand *is* alleen verstand, inzooverre er iets in tot staan kómt, maar *alles wat tot staan komt*, mijne hoorders, *komt alleen in het verstánd tot staan;* A wordt Niet-A, al blijkt het toch ook weer A, en zelfs het wiskundige verstand, het verstand, dat niet begrijpt maar rekent, moet op zijne wijze erkennen, dat eigenlijk toch ‘het andere’ het wáre is. De Engelschman Bertrand Russell zegt in het eerste deel van zijn werk over de grondslagen der wiskunde: ‘De variabele (n) is allicht het meest kenmerkend wiskundige van alle begrippen, en zeker is het ook een van de moeilijkste om te begrijpen. - Dat de variabele de wiskunde kenmerkt, zal men algemeen toegeven, al wordt het niet zoo algemeen beseft, dat het aanwezig is al in de elementaire rekenkunst. - Het begrip van de variabele is uiterst ingewikkeld: de x is niet eenvoudig iedere term, maar iedere term met eene zekere individualiteit, want anders zouden twee variabelen nooit te onderscheiden zijn.’ Anders gezegd, mijne hoorders, de identiteit van de variabele in de wiskunde is goed Hegelisch of echt onverstandig maar redelijk eenheid van veranderlijkheid en onveranderlijkheid, - identiteit van en aan tegendeelen, waarom dan

ook onze wiskundige en scherpzinnige maar ondoorhegelde Engelschman haar begrip 'ingewikkeld' noemt, evenals onder anderen collega van der Wijck te Utrecht de verandering in het algemeen 'raadselachtig' zal noemen. Want het verstand begint verstandig te vooronderstellen, dat iets is en blijft, wat het.... is, en wanneer nu de waarheid en de werkelijkheid zich aan die verstandige bewering niet eenzijdig blijkt te houden, spreekt men van de wónderlijkheid, de inge*wik*keldheid en de ráádselachtigheid van de werkelijkheid en de waarheid. Maar *verstand zonder meer is verstand zonder redelijkheid*, en zélf nog niet het ware.

De Fransche taalgeleerde Victor Henry heeft begrepen, dat allen, die Indo-Europeesch spreken, dezelfde taal spreken, en dat niet twee hunner dezelfde taal spreken, dat het vluchtige woord het begrip blijvend uitspreekt en *niet* uitspreekt. Het oneindige ware namelijk is niet te vangen in eene eindige en vluchtige zeggelijkheid, - omdat het dan wég was, zouden we kunnen zeggen; zoo is het ware eene onzeggelijkheid. Eéne onzeggelijkheid? Het ware is *de* onzeggelijkheid! Maar de zeggelijkheid zelve is de onzeggelijkheid zelve, en zoo is de onzeggelijkheid eene zeggelijkheid; de onzeggelijkheid is een met eigen tegendeel; de onzeggelijke eenheid van alles onderscheidt zich van zichzelve tot eene zeggelijkheid, die niet hetzelfde en toch hetzelfde is. Zoo is ook 'soortbegrip'.... 'soortbegrip'; het is, zooals Russell syllogistisch beredeneert, maar dan mistroostig vaststelt, 'a term of its own extension', eene bijzonderheid van eigene algemeenheid, wat in de wiskunde dan maar zeggen wil, dat het integraal te differentieeren, het differentiaal te integrééren is. In zuivere rede zeggen wij voor ons hier, dat het oneindige zich

van zelf vereindigt, om zich in het eindige weer te vinden en tot zichzelf te komen. Wij, doch niet de anderen, de wetenschappelijke en 'wijsgeerige' menschen, die aan Hegel niet veel meer hebben gedaan dan de dieren des velds! *Tot in de Koninklijke Academie toe is het* in dat opzicht *nacht, pikdonkere nacht*, al is het niemand geraden, daar overluid veel van te zeggen, inzooverre hij begeert, in dat koninklijk Hollandsche gezelschap nog eens op zijne beurt over het heerlijk schijnende licht van deszelfs wetenschap te mogen medespreken; ten onzent wordt men zeer geleerd en hoog geleerd, men wordt, het klinkt belachelijk, zelfs philosophieprofessor, zonder dat men van een eigenlijk gezegd collegium logicum het flauwste besef heeft opgedaan. Want weet wel, mijne hoorders: dat Leiden tegenwoordig eenen philosophieprofessor rijk is, die wèl bedreven is in zijne taak, in de Redeleer, dat is zoo gekomen bij ongeluk; alle anderen staan er verstandiglijk buiten, en wanneer ik niet meer overeind sta, zal men wel zorgen, dat de ware redeleer niet te spoedig uit den academischen leerstoel weer aan het woord komt.

Onze zoogenoemd wetenschappelijke studiën zijn hoogere ambachtsstudiën en als zoodanig min of meer nuttig en noodig, min of meer rijk ook aan verscheidenheid van inhoud, doch zonder de centrale begripsverheldering, die de wetenschappelijkheid tot wijsheid maakt. 'Er bestaat,' zegt reeds ons aller geestelijke vader Kant, 'reusachtige geleerdheid, die toch meest cyclopisch is[1], inzooverre ze namelijk een oog mist, het oog van de ware wijsgeerigheid, om de veelheid

1) 'Eenoogig wiskundige, wiens ooren niet waren gemaakt om iets te voelen van dichterlijke schoonheden', moet door Frederik den Grooten de beroemde Euler genoemd zijn.

van het weten, de vracht van honderd kameelen, door de rede doelmatig te verwerken. Veelweterij zonder meer is maar cyclopische geleerdheid, en een cycloop van een wiskundige, geschiedkundige, natuurbeschrijver, letter- of taalkundige is een geleerde, die in deze zaken groot is, maar alle wijsbegeerte daarover onnoodig acht. Aan allen moet een oog worden bijgebracht van bijzonder maaksel, en dit tweede oog is het oog van de zelfkennis der menschelijke rede, bij gebreke waarvan wij niet het oog hebben voor de maat van de gróótte onzer kennis. Niet de sterkte maar de éénoogigheid maakt den cycloop; ook is het niet genoeg, vele andere wetenschappen te kennen, maar gaat het om zelfkennis van verstand en rede, - dat is anthropologia transcendentalis.'

De Christus van het derde evangelie zegt tot de in Martha verpersoonlijkte ontvankelijke doch te veel aan dagelijksche dingen denkende menschelijkheid: 'Martha, Martha, gij zijt bezorgd en bekommerd over vele zaken, doch één ding is noodig en Maria heeft het beste deel gekozen, dat van haar niet zal worden weggenomen.' Wij, mijne hoorders, hebben hier tezamen te begrijpen, waarin, zal het tot ontwikkeling onzer menschelijkheid in werkelijkheid en waarheid komen, dat eene noodige bestaat. Dit eene noodige het is, om zoo te zeggen, transcendentale of bepaalde en waarneembare verenkeling te buiten gaande, dat is eene alomvattende of zich vergoddelijkende en 'mikrokosmisch makranthropische' ménschenkennis! Die menschenkennis, die de wijsheid is, zij is niet menschenkennis of zielkunde of wetenschap van samenleving en volkshuishouding en staatsinstellingen zoo op zichzelf en zonder meer, zoo in den onmiddellijken zin des woords, al zijn anthropologie en psychologie

en sociologie zóó in haar vooronderstelde en medegesteld, dat zij er zich in vermag weer te vinden; zij is de kennis van de natuurlijke en geestelijke redelijkheid in ons menschen door die rede zelve, wereldkennis in zelfkennis van begrip en bewustzijn, - wat dan allerminst wil zeggen, dat ieders bewustzijn die kennis zonder arbeid of moeite pasklaar medebrengt. ‘Het bewustzijn van zichzelf is nog lang niet kénnis van zichzelf,’ zegt Kant daarom in zijne Kritiek der Zuivere Rede, waarmede dan strookt, dat zij onder den naam van metaphysica berucht is als de zinledigste, dat wil zeggen als de voor den geleerden of geletterden Jan Alleman onbegrijpelijkste, aller zaken. ‘Quand celui,’ heeft Voltaire gespot, ‘quand celui à qui l'on parle ne comprend pas et que celui qui parle ne se comprend plus, c'est de la métaphysique.’ ‘Qui est-ce,’ heeft in 1864 Véra geschreven, Véra de Italiaan, die met zijne Hegelarij onder de Franschen ongeveer even eenzaam en verlaten heeft gestaan, als ik te midden onzer zeer en hoog geleerde landgenooten, - ‘qui est-ce qui de nos jours ne se moque pas de la philosophie? La philosophie, cette reine des sciences, cet idéal de la pensée et de l'activité humaine et dont les plus grandes intelligences ne se sont approchées qu'avec timore et tremore, est devenue aujourd'hui, qu'on me pardonne l'expression, la grande prostituée, avec laquelle on prend des libertés qu'on n'oserait prendre avec des choses bien moins belles et bien moins parfaites.’ In 1875 zegt James McCosh aan het einde van een boek over de wijsbegeerte in Schotland: ‘De meeste menschen, die aan alles slechts waarde hechten, inzooverre het geldelijk te schatten is, kunnen het nooit over zich verkrijgen, van de metaphysica te gewagen,

zonder dat zij even grijnzen. Het aldoor grooter wordende getal van lieden, die wel lezen, maar geen lust hebben om te denken, klagen erover, dat de wijsbegeerte niet zoo boeiend is als de jongste roman, of als de geïllustreerde geschiedenis, die even prikkelend en even onwaar is als de roman zelf. De natuurkundige, die nu al vijf jaar lang heeft boek gehouden over de warmte in den dampkring om negen uur in den ochtend, en de man van de natuurlijke historie, die een van alle totdusverre bekende soorten nog door een vlekjen onderscheiden gewas of insect ontdekt heeft, kunnen hunne minachting niet verhelen voor eene afdeeling van onderzoek, waar men zich afgeeft met zaken, die noch te tasten, noch te wegen, noch te meten zijn.'

En zelfs dat, mijne hoorders, is in de misère van de philosophie nog niet het ergste. De verachting van de Rede, zooals Hegel gezegd heeft, komt het sterkste uit, niet in het feit, dat zij vrijelijk versmaad wordt en gesmaad, maar hierin, dat op het meesterschap in, en de vertrouwdheid met, de wijsbegeerte de bekrompenheid, de oppervlakkigheid, de kleinzielige vooringenomenheid zich mag beroemen. Ernstige waarheidsliefde verdiept zich lang en aanhoudend in den zwaren arbeid des begrips, die de arbeid is voor en om het eenige ware; zij eert, tot zij begrijpen kan, begrepen hééft. Maar de ijdelheid, de eigenliefde en de eigenwaan om ons henen daarentegen is al gereed, nog eer hij naar behooren is begonnen, en praat - wat zeg ik: kletst! - dan mede in aanmatigende lichtvaardigheid, om in het oog, ik zeg niet van de ruwe menigte, in wier benepen en bekrompene rede de waarheid slechts als vóórstelling vermag te zijn, maar in het oog van de zich wetenschappelijk ja zelfs wijs-

geerig achtende wereld allicht evenveel en somwijlen nog meer recht tot medespreken te hebben dan de zeldzame werkelijk tot het verstrekken van vooren inlichting in staat geraakte mensch. Kant en Hegel, de twee grootste mannen van de klassieke periode der wijsbegeerte, ze hebben van die domme verachting en beleedigende oneerbiedigheid ruimschoots hun deel ontvangen, tot binnen den kring der philosophanten toe. In Schotland is door Dugald Stewart de taal van Kant jargon en Kant's leer zelve onbegrijpelijk genoemd; volgens hem had Kant op de wetten van de wereld des geestes geenerlei nieuw licht geworpen. De pausvereerende Franschman Joseph de Maistre zegt van Kant in een nagelaten werk over de Baconische wijsbegeerte: 'Hij sprak als een duister orakel. Hij woude niets zeggen zooals andere gewone menschen het zeggen, maar vond eene taal uit voor zichzelven, en niet genoeg, dat hij van ons verlangde, dat we Duitsch zouden gaan leeren, hij woude ons zelfs dwingen, om Kántisch te leeren. Wat is het gevolg geweest? Onder zijne landslieden heeft hij eene kortstondige gisting teweeggebracht, eene kunstmatige geestdrift, eene schoolsche opschudding, die altoos hare grens gevonden heeft aan den rechter oever van den Rijn, en zoodra de vertolkers van Kant zich over die grens hebben heengewaagd, om de mooie waar uit te kramen voor de Franschen, hebben de laatsten nooit hun láchen kunnen houden.' 'Het is eene zonderlinge figuur,' zegt in het derde deel eener 'geschiedenis van het idealisme' de vaticanistische prof. O. Willmann te Praag, 'eene zonderlinge figuur, die Kantische deugdenheld met de kranige twijfelzucht, die titanische brave man, die alles heeft weggeworpen, die zeden preekende anarchist, die vleesch ge-

wordene plichtsvervulling met het protest tegen alle verplichting in den zak, die bovenmensch met den pruikestaart!'

* * *

Wat curialisten en .... naturalisten wel zouden zeggen, wanneer ook de Hegelarij nog weer eens mode werd? Voorgezegd is hun het noodige sedert lang. Had in 1868 te Napels in een boek over het Hegelianisme de Roomsch-Katholieke Giuseppe Prisco de opmerking gemaakt, dat er tusschen Kant en Hegel lijnrecht verband en logische afstamming is te erkennen, had Prisco daarbij toegegeven, dat Hegel 'il più sottile e profondo de' moderni filosofi alemanni,' de scherpzinnigste en diepzinnigste der nieuwere Duitsche denkers, was geweest, - de Schot McCosh, dezelfde McCosh, van wien ik daareven eene wijsgeerige klacht heb aangehaald, zegt over het stelsel van Hegel, dat het van de heele door Kant ingeleide methode van denken de herleiding tot het ongerijmde gebleken is. 'Hegel's system,' zegt hij, 'became the reductio ad absurdum of the whole method of procedure inaugurated by Kant.' Negen jaar na Hegel's dood, in 1840, heeft Schopenhauer beweerd, 'dat die grootste der denkers onzin had geklad, zooals geen sterveling ooit vóór hem,' erbijvoegende, dat 'wie Hegel's meest geprezen werk, de zoogenoemde Phaenomenologie van den Geest, lezen konde, zonder dat het hem daarbij te moede werd, alsof hij zich bevond in een gekkenhuis, - daarin behóórde.' 'Terwijl anders,' zegt E. Dühring in zijne 'Kritische Geschiedenis der Wijsbegeerte', 'terwijl anders, wanneer er gedacht zal worden, ieder begrip als zoodanig onver-

anderd is vast te houden, gaat Hegel's dialektiek er groot op, dat ze boven deze zwakheid van het verstand verheven is en de begrippen vloeibaar maakt. En inderdaad is het haar bij hare jongeren maar al te vaak gelukt, niet enkel de vastheid der begrippen, maar somwijlen ook heele begripsvermogens en breinen te verweeken.' Of de jongeren hier bedoeld dezelfde jongeren zijn als de jongelieden, van wie in 1893 Adolf Hausrath spreekt in een boek over 'Peter Abaelard', waar hij zegt, dat in den bloeitijd van de Hegelschool het Ansichsein en het Fürsichsein de beschaafde wereld overal had vervolgd, en voor eene onuitstaanbare jeugd alles van te voren een opgeheven moment was geweest? 'Al was het stelsel volledig waar,' merkt in zijne geschiedenis der wijsbegeerte de in 1878 overleden Engelschman Lewes op, 'al was het stelsel volledig waar, het laat toch alle vragen, waartoe de wetenschap van *nut* is, even onopgehelderd als altoos, en is daarom de aandacht niet waard van ernstige mannen, die werkzaam zijn ten bate van het menschelijk geslacht.'

Zoo zondigt men zelfs quasi-philosophisch tegen den heiligen geest der wijsheid en der waarheid. Hoe geheel anders de gezindheid van den gesmade zelven, die U voorhoudt, dat de Waarheid een groot woord en nog hooger zaak is, dat waar geest en gemoed van den mensch nog gezond zijn, de borst bij dit woord terstond sterker moet gaan kloppen, - dat men zich vaardigheden en kundigheden kan eigen maken, een geroutineerd beambte worden, of zich tot andere bijzondere doeleinden bekwamen kan, maar dat het nog heel wat anders is, zijnen geest te bekwamen voor het hóógere en dáár zich moeite voor te geven. 'Men vraagt,' zegt Hegel, 'of de waarheid

dan kenbaar is, om er eene rechtvaardiging voor te hebben, dat men voortleeft in de gemeenheid zijner eindige oogmerken; met die soort van nederigheid staat het dan niet al te best.' - 'De moed der waarheid, het geloof aan de macht des geestes, is de eerste voorwaarde der wijsgeerige studie; de mensch behoort zichzelven te eeren en zich het hoogste waardig te achten. Over de grootheid en de macht des geestes kan hij niet hoog genoeg denken. Het verborgene wezen des heelals heeft in zich geene kracht, die aan den moed tot kennis wéérstand bieden kan; het moet zich daarvoor openen, om ons zijnen rijkdom en zijne diepten voor oogen te leggen en ten gebruike te stellen.' En hoort nu verder, hoe Hegel, Hegel zelf, gesproken heeft, over stelsels van wijsbegeerte, die niet door hem waren uitgedacht! 'Met betrekking tot de wederlegging van een wijsgeerig stelsel,' zegt de groote man, 'heb ik in het algemeen de opmerking gemaakt, dat daaruit te verbannen is de scheeve voorstelling, alsof het systeem als glàd verkéérd is bloot te leggen en het ware stelsel slechts "tegenover" het válsche staat. De philosophie, die in den tijd het laatst komt, is eene uitkomst van alle vooráfgegane philosophieën en moet daarom de grondstellingen bevatten van allen. Aanvankelijk, wanneer er van weerlegging eener philosophie sprake is, pleegt dat slechts in afgetrokken ontkennenden zin te worden opgevat, alsof het weerlegde stelsel in het geheel niet meer geldig zoude zijn, maar op zijde gezet is en afgedaan. Ingeval dat zoo was, moest de beoefening van de geschiedenis der wijsbegeerte wel als eene treurige bezigheid worden beschouwd, daar deze leert, hoe alle wijsgeerige stelsels, die zich in verloop van tijd hebben voorgedaan, hunne wederlegging hebben

gevónden. Doch even goed als toe is te geven, dat alle stelsels weerlegd zijn, valt meteen te beweren, dat géén stelsel ooit weerlegd is, noch ook weerlegd vermag te worden; het laatste is waar in het dubbele opzicht, dat ieder stelsel in het algemeen, inzoover het dien naam verdient, tot inhoud de Idee heeft, en ten andere elk wijsgeerig systeem als de uiteenzetting van een bijzonder momént of eene bijzondere pháse in het ontwikkelingsverloop der Idee is op te vatten. Het weerleggen van een stelsel heeft dus alleen dezen zin, dat men zijne beperktheid te buiten gaat en zijn bijzonder gezichtspunt tot een ideëel momént vermindert; de geschiedenis van de wijsbegeerte heeft het dus wat dat betreft niet met het verledene te doen, maar met het eeuwige en altoos tegenwoordige, en zij is in hare uitkomst niet te vergelijken met eene galerij van áfdwalingen des menschelijken geestes, maar met een pantheon van gódengestalten. De godengestalten zijn dan de verschillende phases der Idee, zooals die in dialektische ontwikkeling na elkander te voorschijn treden.'

De spreker voor U wordt hier herinnerd aan een woord van Rückert: 'Du hast den Geistern der Geschicht' ihr Recht gethan, wenn du sie alle nimmst als Fortschritt auf der Bahn, die wahre Seite erkennst an den Einseitigkeiten, und gleichst in Einsicht aus: der Ansicht Streitigkeiten; und dir geschieht dein Recht, wie ihnen ihrs geschehn, wenn wir die Wahrheit auch in deinem Irrtum sehn!' Zietdaar een woord, dat tegenover den geest van Hegel, die met zijne letter nimmer te vereenzelvigen is, ook den kundigste en schranderste onder ons beter voegt, dan de toon van eigenwaan en betweterij, die, evenals de wetenschappelijke Jan Alleman minachting ten toon

spreidt met betrekking tot de wijsbegeerte in het algemeen, in wijsgeerige kringen over Hegel wordt aangeslagen door mannen, die nooit honderd bladzijden van Hegel's centrale werken in samenhang gelezen hebben èn verstáán. Wie Hegel heeft leeren begrijpen, heeft leeren begrijpen, dat in de min ofte meer gebrekkige en onvolmaakte letter zijner werken de geest der eeuwige waarheid leeft, - de geest der waarheid, die objectief en subjectief de geest is van zelfbestendiging in zelfverkeering, van absolute negativiteit. In die negativiteit begrijpt Hegel het wezen van het worden, de verandering en de zelfbeweging der werkelijkheid, die als op en voor zichzelf denkbare werkelijkheid de werkelijkheid en de zelfverkeering heeft van het Begrip. En de zelfverkeering van dat begrip noemt hij de Dialektiek; de methode, die in het zoo begrepene dialektische leeft, is de absolute methode. Dialektiek is voor hem de onzienlijke logische zelfverkeering, waarin het schijnbaar volstrekt gescheidene door zichzelf, door wat het is, in elkander overgaat, want, zegt hij, het is de inhoud in zichzelven, de dialektiek, die deze aan zichzelven heeft, die hem voortbeweegt. De beweging zélve reeds is hem eene om zoo te zeggen aanschouwelijke dialektiek in de waarneembare wereld; iets, zegt hij, beweegt zich slechts, niet doordat het nu hier is en later elders, maar doordat het in een en hetzelfde nu hier en niet hier, doordat het hier of daar tegelijk is en niet is. Men heeft, zegt Hegel, aan de dialektische ouden de tegenstrijdigheden toe te geven, die zij in de beweging aantoonen, al volgt daaruit niet, dat zich daarom niets beweegt, maar dat de beweging de waarneembare onbestaanbaarheid zelve is. En de algemééne gedachte, de Kategorie, die tot bewustzijn

komt bij de rustelooze afwisseling van personen en volkeren, die een tijdlang bestaan en dan verdwijnen, is de eindelooze verándering, met hare Ironie, die allen zakelijken inhoud weet te niet te doen en tot iets ijdels vermag te maken. In de verandering blijkt de innerlijke onbestaanbaarheid, waarmede het bepaalde bestaan van huis uit behept is en waardoor het boven zichzelf wordt uitgedreven; in de voorstelling lijkt het bestaan voorshands eenvoudig eene stelligheid, en tegelijk schijnt het binnen eigene grens rustig te verblijven, ofschoon we daarbij weten, dat al het eindige, - en elk bepaald bestaan *is* eindigheid, - aan de verandering onderhevig is; maar die veranderlijkheid van het bestaande lijkt in de voorstelling eene mogelijkheid op zichzelve, die haren grond niet heeft in het bestaan als zoodanig. Inderdaad echter ligt het in het begrip van het bestaan, dat het heeft te veranderen, en de verandering is enkel de openbaring van wat het bestaan in aanleg is. Het levende wezen sterft en het sterft, dewijl het als bepaaldheid, begrensdheid en eindigheid aan zijn einde heeft te komen, - wijl het de kiem des doods medebrengt en inhoudt, en al hetgeen geboren wordt zich daarom in de richting van den dood ontwikkelt. Geboren worden is een begin van overlijden en de ware opvatting is deze, dat in het algemeen gesproken het eindige zich in zichzelf weerspreekt en zich daardoor opheft. Al het eindige blijkt eindigheid, doordat het zich verkeert; het Dialektische maakt daarom het wezen en de ziel uit ook van wetenschappelijken en wijsgeerigen vooruitgang, en het is het eenige beginsel, waardoor de inhoud der wetenschap wezenlijken en noodzakelijken samenhang erlangt. Alles, wat ons omringt, laat zich opvatten als

een geval van het Dialektische; wij weten, dat alle bepaaldheid of eindigheid, wel verre van vast te staan en het laatst te komen, veranderlijk is en vergankelijk, en dit is niets anders dan de Dialektiek' van de eindigheid, waardoor zij, als in aanleg het niets of andere van zichzelf, ook boven datgene, wat zij onmiddellijk is, wordt uitgedreven en in haar tegendeel omslaat.

In haar tegendeel omslaat! Kernpunt van Hegelische redeleer in het bijzonder en van de Hegelische leer in het algemeen is de leer van volstrekte veeleenigheid, veeleenigheid van tegendeelen in werkelijkheid en waarheid, en die veeleenigheid, waarin een Hegeling U alles leert uiteen- en ineendenken, is voor het verstand eene wonderlijkheid, die het maar al te gaarne eene ongerijmdheid noemt. ‘Uwe rede is hard,’ zeggen de Joden van het Johannesevangelie tot de vleesch gewordene Rede zelve; ‘wie kan ze aanhooren?’ En vrijzinnige Protestanten, om van volslagen ontkerkelijkte verstandig verlichte lieden niet eens te spreken, ze zeggen het na; er blijven maar weinigen over, om op de vraag, of ook zij bijgeval niet weer willen heengaan, den congenialen kreet te slaken: ‘Tot wien zouden we gaan? Gij hebt de woorden van het eeuwige leven!’ En ook tot hen komt het woord: ‘Er zullen dagen komen, dat gij mij zoudt willen zien en hooren en gij zult mij niet zien!’ Inmiddels is alles wat wij vermogen te ondervinden en te denken eenheid in verscheidenheid, verscheidenheid in eenheid, gelijk dan bijv. te Delft door Prof. Feldmann onder anderen in diens intreerede op den dertienden September laatstleden gewaagd is van het vloeien en glijden der scheidingslijnen, der binnen- en buitengrenzen, op elk gebied van toegepaste wetenschap. Ik zeg U, mijne

hoorders, dat beteekent heel wat anders, dan dat tegenstrijdigheden in het algemeen vermijdelijke ongerijmdheden zijn, en de Hegelarij met hare veeleenigheid van tegendeelen eene dwaasheid heeft te heeten, die buiten de ware Rede valt! Begrijpt hier, wat het zeggen wil, dat onder anderen een Paul Janet in 1860 op blz. 392 van zoogenoemde studiën over de dialektiek bij Plato en Hegel, waarin tegen de Hegelarij weer erg neuswijs en zonder voldoend nadenken gekibbeld werd, de opmerking heeft gemaakt, dat overigens Plato evenals Hegel het deelnemen van tegendeelen aan hetzelfde subject erkend had en dat géén wijsgeer dit ooit hád ontkend. Geen wijsgeer had dit ooit ontkend![1] 'Wanneer,' zoo heeft in 1861 weer Vera gevraagd in een geschrift, waarmede hij dan ongeveer evenveel zal hebben uitgewerkt, als ik hier in óns land althans onder mijne ambtgenooten de hoogleeraren heb uitgewerkt, dat is plus minus niets, - 'wanneer het eene door alle wijsgeeren toegegevene leer is, dat tegendeelen zijn vereenigd in een derden term, dien gij hier subject noemt, zonder vast te stellen wat gij met dat woord verstaat, en wanneer dat, zooals gij zegt, eene zaak is, die vanzelve spreekt, waarom bestrijdt gij dan die leer in Hegel? Want dat juist is niets meer of minder dan de Hegelische leer!' Veeleenigheid van tegendeelen als het begrip van het ware of het ware begrip, zietdaar om zoo te zeggen in een paar woorden de heele Hegelarij, maar ze heeft dan den moed, die mijne ambtgenooten van der Wijck en Heymans en van

1) Albertus Magnus: 'Contraria non possunt esse simul in eodem secundum idem et per se.' (S.Th. 2:114, 1.) Aristoteles: *Οὐδὲ τἀναντία ἅμα ὑπὰρχειν ἐνδέχετιετι τῷ αὐτῷ*, - 'noch ook kunnen aan hetzelfde de tegendeelen tegelijk eigen zijn.' (Metaph. 4:6.)

Melle missen, den moed, om hieraan toe te voegen, dat bijgevolg de ware logica eene *tegenstrijdigheidslogica* is. Het doet iemand als eenzaam en verenkeld strijder voor de Rede, die toch in ons allen leeft, het doet, zeg ik, iemand in mijnen toestand goed, ook eens eene uitspraak bij te brengen, waarin iets overeenkomstigs, reeds buiten de Hegelarij om, gul erkend wordt; hoort daarom nu een woord van den Duitscher R. Koeber, die onder meer een boek heeft geschreven over het stelsel van Eduard von Hartmann, en die in 1881 op blz. 22 van een geschrift over de grondgedachten van Schelling's natuurphilosophie het volgende heeft laten drukken: ‘Uit het begrip van de natuur als eene ontwikkeling volgt ook het kernbegrip van de natuurphilosophie: wat zich ontwikkelt staat ieder oogenblik van zijn bestaan in tegenspraak met zichzelf en deze tegenstrijdigheid is in de natuur het beginsel van hare werkzaamheid. Wat echter is tegenstrijdigheid? Niets anders dan de identiteit van tegendeelen en omgekeerd: tegenstelling in het identische; een geval van zulk eene tegenstrijdigheid vertoont de natuur ons zelve in haar verschijnsel van polariteit.’

‘Men zoude kunnen vinden,’ zegt Paulsen in zijne ‘Inleiding’, ‘dat het voor iemand, die wat om zijn goeden naam geeft, niet veel aanlokkelijks kan hebben, zich als professioneel philosóóf te laten hooren.’ Wat men nog éér zoude kunnen vinden, het is, dat er moed toe behoort, stelselmatig en methodisch op te treden voor de Idee der Hegelische redeleer. En toch is de Idee der Hegelarij de wáre Idee, en het woordenspel, waarin ze geleerd wordt, het woordenspel der wijsheid, het woordenspel van de centraliteit der wetenschap. Wanneer iemand, in Hegelisch uiteen- en ineen-

denken van het Begrip nog ongeoefend, de Hegelarij een begrippenspel of woordenspel noemt, meent zulk een arme van geest allicht, dat hij van het dialektische philosopheeren iets erg leelijks heeft gezegd; wil hij zich nóg wat sterker uitdrukken, dan gewaagt hij van gegóóchel met woorden, van hocuspocus en sophisterij. Wie zoude dan ook niet wat hijzelf niet begrijpt en doorziet of na kan doen, terwijl het toch maar door menschenbrein verzonnen is, vrijmoediglijk zinledigheid en sophisterij mogen noemen? Hegel weliswaar heeft gezegd, dat de sophisten kranige denkers waren geweest, maar daar was Hegel ook weer Hegel voor en Jan Alleman weet dat beter: die houdt het met Anytus, den lateren beschuldiger van Socrates, inzooverre Plato dien in zijn gesprek getiteld 'Meno' tegen de sophisten, die wijsmakers, zouden wij kunnen zeggen, die den menschen maar wat wijsmaken, een grooten weerzin laat openbaren. Anytusként volgens eigen bekentenis de sophismen van de sophisten niet eens, maar hij begéért ze ook niet te kennen, wat wij dan allen in hem prijzen moeten. Wie onzer houdt van sophisten, - of weet wat sophisten zijn: wie onzer begrijpt, of begéért te begrijpen, hoe sophismen in de rede liggen, of door de rede worden medegebracht? Maar wat wij allen weten, het is, dat wij het van sophismen niet moeten hebben, ook niet van Hegelische sophismen, die niet eens de échte sophismen, maar sophismen van geloovig begripsfanatisme zijn; 'de verachting,' zeggen wij met Plato, wanneer de plaats ons eens uit eene vertaling mocht bekend worden, 'de verachting heeft de wijsbegeerte hierom getroffen, omdat men zich niet naar behóóren met haar afgeeft: niet de onechten moesten eraan doen, maar de echten.' En de echten schrijven geene

boeken van 'zuivere rede': ze wachten tot die er zijn, om ze dan met rechtmatige minachting te bespreken; ze zijn dan ook geene begripsdwepers, niet dweepziek op begrijpen uit, maar houden zich aan hunne voorstelling en hun gevoel, het allereerst aan het echte táálgevoel, waarom ze dan van zelf de onbedachtheden en ondoordachtheden van hegelende begripsdweperij onmiddelijk doorzien en begrijpen. In het oude Athene heeft Isocrates met het oog op philosophemen, die aan zijn ijverzuchtig rhetorisch gemoed niet bevielen, de opmerking gemaakt, dat de wijsbegeerte, die, zeide hij, doodziek lag en door zulke verhandelingen een kwaden naam had gekregen, nog gróóter afkeer zoude gaan opwekken, wat hij dan van zelf, omdat hem dit zoo zeer deed, in het openbaar eens kwam vertellen. Cicero heeft weten te zeggen, dat iets zoo ongerijmd niet konde zijn, of er was wel een wijsgeer, die het had gezegd. En wanneer de spreker voor U geloof heeft te slaan aan Dr. J.A. Dèr Mouw te Rijswijk en den vol vreugde met hem instemmenden ouderen ambtgenoot van der Wijck te Utrecht, dan is door zijne leeringen het getal der ten onzent aan de markt gebrachte onbeholpene ondoordachtheden en ... sophistische ongerijmdheden toch weer aanzienlijk verméérderd[1)], wat ze dan publiceeren met een bloedend hart, dewijl ze nu eenmaal, om woorden te bezigen van collega van der Wijck, Bolland's genialiteit' - ahèm! - waardeeren en niet zijne gebreken. *Οὔ γὰρ πρὸ τῆς ἀληθείας τιμητέος ἀνήρ*, zeggen ze met Plato; de waarheidsliefde kent geen aanzien des persoons; *ἀμφοῖν γὰρ ὄντοιν φίλοιν*, zoo zuchten ze met Aristoteles, *ὅσιον προτιμᾶν τὴν ἀλήθειαν*, - ontstaat er tweestrijd tus-

1) 'Wat boven de bevatting gaat, men vat het meestal króm; men zegt dan niet, dat gaat te hoog, men zegt, dat wordt te dóm.'

schen onze vriendschap en onze waarheidsliefde, dan heeft de laatste vóór te gaan.

Inmiddels blijft de philosophie onder allerlei voorwendsels, waaronder de weerzin tegen persoonlijke aanmatigingen in hare ambtelijke vertegenwoordigers slechts één is, inmiddels, zeg ik, blijft de wetenschap der wetenschappen buiten de leerzalen en buiten de meeste studeervertrekken, ongekend en onbemind, ja zelfs met mindere of meerdere oprechtheid geminacht; dat is zoo geweest in de dagen van Kant en het is zoo geweest in de dagen van Hegel en het zal nog wel lang zoo blijven ook. ‘Er is een tijd geweest,’ heeft Kant laten drukken in 1781, ‘dat de metaphysica de koningin werd genoemd van alle wetenschappen, en wanneer men den wil voor de daad neemt, dan verdiende zij om de bijzondere gewichtigheid van haar doel dien eerenaam zeer zeker; tegenwoordig brengt de modetoon van het tijdvak het zoo mede, dat men haar alle verachting bewijst, en verstooten en verlaten klaagt de matrone, evenals Hecuba: Vroeger de eerste, van kinderen en behuwdkinderen omringd, leef ik nu in ballingschap en armoede.’ ‘De philosophie,’ heeft Hegel in zijne lessen over hare geschiedenis gezegd, ‘is in eene algemeene verachtelijkheid en verachting verzonken. Men kan wel zeggen, dat sedert in Duitschland de wijsbegeerte begonnen is zich te vertoonen, het er met deze wetenschap nog nooit zoo slecht heeft uitgezien als juist in onzen tijd, dat nooit de leegte en de eigenwaan zóó aan de oppervlakte heeft gezwommen en met zóóveel aanmatiging in de wetenschap gemeend heeft en gedaan, alsof hij de heerschappij in handen had.’ ‘De degradatie,’ heeft hij gezegd in zijne Rechtsphilosophie, ‘waartoe zoo de philosophie ver-

zonken is, schijnt weliswaar al dadelijk voor de wereld eene uiterst onbelangwekkende gebeurtenis, die onkel aan het nuttelooze schoolgepraat is wedervaren,' doch hij van zijnen kant heeft toen op zijne wijze zijn best gedaan, zooals hij het uitdrukte, 'de philosophie uit het smadelijke verval, waarin zij in zijne dagen verzonken was, weer op te heffen.' Het ging om de waarheid van zuivere rede; 'dit heilig licht,' zeide hij, 'is het, wat óns ter bewáking is toevertrouwd en het is onze roeping, het te onderhouden en aan te kweeken, en ervoor te zorgen, dat het hoogste, wat de mensch hebben kan, het zelfbewustzijn van zijn wezen, niet worde uitgedoofd en te gronde ga.' Men heeft hem, - laat ons hierbij eens even glimlachen, - men heeft hem er geen lid van de Academie voor gemaakt! Veeleer is hij geworden tot een teeken, dat nog altoos wedersproken wordt, en had hij de wijsbegeerte uit haar verval willen opheffen, men heeft om hem heen aldra gevonden, al is het bij zijn leven niet alle dagen overluid gezegd, dat zijne tergend lastige leer zélve verdiende weer te vervallen, wat dan ook allerminst is uitgebleven. Reeds in 1832 heeft Goeschel laten drukken, dat de Hegelarij door weinigen gekend, maar door velen bespot werd en belasterd, en in 1834 heeft ook Rosenkranz openlijk geklaagd over het fanatisme, waarmede de Hegelarij bestreden werd, wat ons dan wel weer moet doen glimlachen, wanneer hij vertelt, dat de heer Von Keyserlingk, die toch te Berlijn woonde, bij den hoofdzetel van de Hegelische school, juist in die dagen openlijk gezegd had, dat Hegel al weer half was vergeten en dra weer heelemáál vergeten zoude zijn. Tot bevordering van wijsheid heeft overigens het verval der Hegelarij weer niet gestrekt! 'Het

verval der Hegelische wijsbegeerte,' zegt in 1857 Rudolf Haym, wanneer hijzelf nog even het zijne komt bijdragen om haar verval en hare oneer te voltooien, 'het verval der Hegelische wijsbegeerte staat in verband met de verslapping van de wijsbegeerte in het algemeen: dit eene groote huis is failliet gegaan, alleen omdat de heele záák ontredderd is. Het Hegelische stelsel en zijne heerschappij was na het glansrijke tijdvak onzer klassieke poëzie het laatste groote en algemeene verschijnsel op zuiver geestelijk gebied, dat ons vaderland heeft voortgebracht; niets, dat erbij haalt, is er sedert geweest.'

Men zoude zoo zeggen, mijne hoorders, zulk een gegeven in de geschiedenis van ons geslacht moest altoos zijn blijven gelden als een gegeven, dat de geschiedkundige herinnering niet alleen, maar ook de aandachtige en nauwlettende doordenking althans van de professioneele philosophanten overwaard bleef: welke geringe menschen, gebeurtenissen en zaken, toch, worden er niet al geschiedkundig nagegaan en overluid besproken, en zoude men dan niet den uitersten onzin blijven herdenken, die onder den naam van 'absoluut idealisme' van de Kantische geestesbeweging de afloop en het einde was geweest? Doch hoe slecht kent men den gemiddelden, dat is middelmatigen en allerminst genialen, philosophieprofessor, hoe slecht kent men nog de Hegelische philosophie, wanneer men bij den gemiddelden philosophieprofessor daarvan eene grondige of ook maar noemenswaardige kennis onderstelt, - wanneer men zich inbeeldt, dat zoo iemand zonder voorlichting van een Hegelisch redemeester, dien hij nu eenmaal niet heeft gehad, zich op de werken van Hegel uit eigene beweging en in krachtigen innerlijken aandrang naar

begrip van het begrip ooit veel hoofdpijn zoude hebben gehaald! Men is de Hegelarij inderdaad blijven herdenken, en bij gelegenheid heeft men ze dan van zelf ook vermeld, maar bestudeerd heeft men ze niet; men heeft haar verval en overlijden geconstateerd, om zich met fatsoen van hare bestudeering te kunnen vrijstellen, en heeft ze juist daarom dood verklaard, alsof die ondergang enkel eene zaak was voor Hegelingen, die bij ontstentenis nu verder van Hegelingen de geleerdenwereld daaromheen niet meer aanging. Want weet U, die Hegelarij was zoo ‘paradox en sophistisch’, dat de buiten haren schoot en boezem opgegroeide en beroemd gewordene professoren in de grootste verlegenheid waren gekomen, wanneer zij eens dagelijks waren blijven blootstaan aan de vraag, wat Hegel zelf met dit of dat toch eigenlijk wel bedoelde; veel beter was het dus en veel prettiger, boven hem eens vooral uit te zijn! En dan, zoo'n zweren bij de waarheid van een enkel man, dat brengt ook de geest van onzen tijd niet mee, waarin zóóveel menschen groot en beroemd of voor het minst ‘zelfstandig’ zijn, dat al een vakgeleerde heelemaal niet meer inziet, waarom hij zich iets zoude moeten laten leeren door een philosóóf, die in andermans vak toch óók geen examen zoude kunnen doen! Wat dit laatste betreft, zoo beweert Nietzsche, dat de onafhankelijkverklaring van den wetenschappelijken mensch, zijne zelfbevrijding van de wijsbegeerte, een der fijnere uitwerkselen heeft te heeten van het wezen en het onwezen der demokratie, die dan overigens in dezen eene verontschuldiging heeft aan haar recht om te betwijfelen, of de philosophieprofessoren allen van nature geesteskoningen zijn. En de verwaarloozing der wijsbegeerte is nog met iets anders te verdedigen.

Wij studeeren, omdat wij studeeren moeten, inzooverre wij éten willen, wat dan eenen mensch eer doet roepen over hooge en overdrevene exameneischen, dan dat hij boven en behalve zijne beroepswetenschap ook nog het broodelooze begrip van zuivere réde zoude kunnen nagaan; er schuilt achter een uiterlijk van minachting voor Hegelarij in het bijzonder en van onverschilligheid voor wijsbegeerte in het algemeen meer besef van eigene alledaagschheid, dan ik geneigd ben te wraken! In 1840 heeft Rosenkranz tot bestrijders der Hegelarij de opmerking gericht, dat hun onhebbelijk tegenkibbelen maar een vorm was, waarin ze bezig waren te lééren; ik voor mij geef toe, dat in eene menigte van gevallen zulk 'ungebärdiges Ankämpfen' de eenige trant is, waarin een mensch, die zich niet zelf wil wegwerpen, van een ander leeren kán en dat het in bepaalde posities al mooi is, wanneer men al tegenkibbelende leeren *wil*. Evenals er maar weinig professoren zijn en kunnen zijn van meer dan gewoon talént, om van genialiteit niet eens te spreken, zoo komen al de meeste studenten eigenlijk alleen hierom naar de hoogeschool, omdat ze het noodige begeeren, ten einde met fatsoen te kunnen eten en drinken en voorttelen; wie in de wereld goed heeft rondgezien, zegt weer Nietzsche terecht, kan best raden, wat *wijs*heid er in der menschen oppervlakkigheid schuilt. Het is hun behoudend instinct, dat ze wuft en traag van geest en onoprecht doet zijn. Zal de gemiddelde mensch zich aan het meer dan gemiddelde een óngeluk studeeren, en zal hij, omdat hij dat niet wil of kan, zichzelven openlijk gaan minachten? Dat strookt niet met ons aller ingeboren zucht naar zelfbehoud.

Middelerwijl blijft de leer van zuivere Rede met

of zonder beoefenaren en openlijke vereerders eene koningin der wetenschappen, *ἐπιστήμη χυρία πάντων*, zooals Aristoteles ze heeft genoemd, wat zich dan weliswaar bij wijze van verkeering en omkeering of tegenstelling ook zoo laat uitspreken, dat zij aan alle wetenschappen moest worden *dienst*baar gemaakt. Philosophia scientiarum omnium est ancilla. Leibnitz noemt ze 'scientiam illam principem,' la science principale, evenals Cicero had gezegd, dat ze van alle kundigheden de *moeder* was; wij voor ons zeggen hier weer: èn de *vrucht*. Terecht heeft Plato, zegt Aristoteles, zich afgevraagd, of de weg van onderzoek en redeneering de beginselen heeft tot punt van uitgang dan wel tot punt van aankomst, en zoo zegt daarom ook Hegel, dat de wijsbegeerte als het denken en begrijpen van den geest eener periode van den eenen kant genomen wel uitgaat van zichzelve, maar even wezenlijk tegelijk eene uitkomst is, - dat het ware in zijne zelfvoortbrenging de natuurlijkheid als punt van uitgang heeft. Studium *sapientioe* philosophia dicitur, wijsbegeerte is de naam voor het streven naar *Wijs*heid en eene eenzijdige gedachte is nog niet wijsheid; de cultura animi, waarin al Cicero hare beoefening laat bestaan, is geene zelfbebroeding zonder oog voor de werkelijkheid van de waarneembaarheid om ons heen. 'Philosophiae scopus nihil est praeter veritatem,' philosopheeren heeft geen ander doel dan het vinden van de Waarheid, de veeleenige en algemeene Waarheid, doch van de waarneembare Natuur, de natuurlijke waarneembaarheid, is die waarheid allerminst uitgesloten.

Allerminst uitgesloten. 'Schuilt' zij er soms in? 'Ubi est veritas?' Waar *is* de waarheid? vraagt Cicero. *Ἐν βυθῷ ή ἀληθείη*, de waarheid zit om zoo te zeggen in

den put, had al Democritus gevonden. 'Involuta veritas in alto latet,' omwikkeld, zegt later Seneca, schuilt de waarheid in de diepte. Of in de hoogte? Volgens de Christenen is God, die als Geest de Waarheid en het Ware is, in den hemel, om zoo ... overal tegenwoordig te zijn; anders gezegd, de waarheid en het ware is in werkelijkheid, in *de* werkelijkheid, nergens en overal, een besef, dat dan dienen kan, om ons onder meer te leeren oordeelen over de vraag van Pilatus in het Johannesevangelie, wanneer het belichaamde Woord, wetende dat het van God was uitgegaan en tot God heenging, de verklaring aflegt, dat het geboren is en in de wereld is gekomen, om van de waarheid te getuigen. *Τί ἐστιν ἀλήθεια*; Wat is waarheid? vraagt dan de ambtelijke vertegenwoordiger van de heerschende onchristelijke wereld. En in onze dagen gevoelt de onchristelijke wereld meer neiging dan ooit, om met Sextus den scepticus te zeggen: *Οὐδέν ἐστιν ἀληθές*, - *niets* is waar. Dat is dan ook de.... eene zijde van de waarheid. Want de waarheid, de ware waarheid, is de volstrekt veeléénige, de alomtegenwoordige, eeuwige en oneindige waarheid, en juist *de nietigheid van alle eindige waarheid is de geldigheid van de oneindige*. Het ware of oneindige is dit: zich in zichzelf te onderscheiden, het onware en eindige te stellen, om daarin tot zichzelf te komen, het te verkeeren en op te heffen en voor zichzelf te zijn.

Tot zoo ver!

Voor Allen.
Rede, uitgesproken den 25sten September 1906, tot opening van colleges te Amsterdam.[1)]

'Zoo ben ik dan ulieder vijand geworden, doordat ik u de waarheid zeg?'

(Gal. 4:16.)

Aan vrienden en kennissen van het vorige jaar en ook aan de bijgekomenen, inzooverre die hier in werkelijke leergierigheid verzameld zijn, - dames en heeren! mijn welkomstgroet! Laat ons hopen, dat wij dezen cursus tezamen niet alleen zullen beginnen, maar ook beëindigen, tot verrijking van ons leven, tot veredeling en verheldering van onze menschelijkheid en ons bewustzijn, tot vermeerdering van onze wijsheid. - Waren we hier in de kerk, dan kon men erbijvoegen: Amen.

In den letterlijken zin van het woord, dames en heeren, kom ik hier allerminst om te beginnen met leege handen: ik kom hier met een boek - ik geloof dat het wel vijf pond weegt. En dat boek heeft me m'n vacantie, ik zeg niet illusoir gemaakt, maar zóó doen doorbrengen, dat ik bij den aanvang van dezen cursus om te beginnen een beetje moe ben. Toch

1) Eene improvisatie, ook te Leiden, Utrecht en Delft ten gehoore gebracht, doch te Amsterdam snelschriftelijk vastgehouden door den heer W. Drees.

zullen we samen in dat boek wat vérder moeten komen; U zult er met mij wat verder in moeten zijn, wanneer deze cursus bij leven en welzijn weer achter den rug is. Zoo dadelijk en zoo eventjes, dat ziet U wel, kan ik U moeilijk zeggen, wat het boek al zoo inhoudt, maar laat mij U voorloopig zeggen, dat het een boek is in drie deelen. En dat in het eerste van die drie deelen een zinnetje te lezen staat, dat in het vierde evangelie ook geuit wordt door Pilatus: 'Wat is waarheid?' In het tweede deel leest U dan weer een ander vraagje, dat, zou ik zeggen, bijna even veelbeteekenend is als het eerste: 'Wat is de natuur?' En als kenmerkend zinnetje voor het derde deel zult U vinden de leus: 'Ken Uzelf!'

Zietdaar drie zinnetjes, om voorloopig aan te beseffen waar het heengaat. *Wat is waarheid? Wat is de Natuur? Ken Uzelf!* En om nu dadelijk eens door te gaan op het laatste, zal ik - het schijnt er wel niet rechtstreeks verband mee te houden, - maar laat me toch eens wijzen op de schoone... paradijsmythe in onzen Bijbel, waar de typische menschen, man en vrouw, in hun Paradijs onschuldig rondwandelen. Het is een mooie 'dierentuin', dat paradijs: ook de menschen zijn beiden naakt en ze schamen zich niet. Maar, zegt het verhaal, er was een 'sláng' in dat mooie oord, en die 'slang' richtte zich eerlang tot de vrouw. En die slang was het listigste van alle dieren des velds; anders gezegd, in haar schranderheid ging ze boven de dierlijkheid uit, al mocht ze bij al haar listigheid toch ook weer niet menschelijk heeten. Ik zeg niet, nu hebt u aan te nemen, - geloof wordt hier niet geëischt, - ik zeg alleen: nu zie ik voor mij in die slang een verzakelijking, een verzinnelijking, niet van een slang die tòt de vrouw zou

gesproken hebben, maar van de slang die *in* de vrouw moet gesproken hebben, in de áánkomende vrouw, en om te be*gin*nen in de aankomende vrouw, omdat de vrouw eer tot rijpheid komt dan de man. Weliswaar, zooals het verhaal ook later te kennen geeft, om bij den man hopeloos ten achter te staan, als het er later op aankomt. En zoo is ‘de slang’ voor mij het zinnebeeld van de natuurdrift, van het instinct, dat den mensch boven z'n onnoozelheid, boven z'n aanvankelijke gedachteloosheid en de daarmee verband houdende kinderlijke gelukzaligheid uitdrijft, zoodat hij - mij kan het niet schelen van welken kant U het neemt - van den boom des levens of den boom der kénnis eet. Voor mij zijn die twee hier vrijwel hetzelfde, en ingeval U wat scherpzinnig bent, zult U uit Uzelf wel verstaan waarom het gebruiken van den boom des levens en den boom der kennis hier zoowat op hetzelfde neerkomt. U begrijpt dan, dat ze, wanneer ze van den boom, zeg maar des levens, al staat het er niet, - wanneer ze van den boom des levens hebben ‘gegeten’, dan merken ze, dat ze náákt zijn en ze schámen zich. Is de mensch tot schaamte ontwaakt, dan heeft hij vanzelf ook ‘gegeten’ van den boom der kennis; dan is hij gekomen tot een begin van menschelijkheid.

U begrijpt, dat is nu eigenlijk allemaal nog niet wat ik hier wou laten *uit*komen aan dat verhaal. Mij gaat het eigenlijk om de slangenstem, die zoo gezegd *tot* de vrouw, dat is om de stem van het tot ontwaking drijvende instinct die *in* de vrouw, gesproken of liever gefluisterd heeft, - half bewust, want ze verkeert immers nog in den staat der onschuld, - van een gelijk worden aan de.... Godheid. Bedenkt, dat na de eerste zonde, die, zooals ik U bij wou

brengen, niet alleen een zondig worden en een val, maar meteen een eerste schrede op den weg van de menschwording beteekent, - bedenkt dat die voorspiegeling van het menschelijk instinct bewaarheid wordt ook in de stem van de godheid, die daar zegt: ‘Inderdaad, de mensch is geworden als een van ons!’ Dat kan vanzelf, zooals men het met een geleerd woord zou kunnen uitdrukken, alleen ‘proleptisch’ bedoeld zijn, want zoo gauw was het niet gegaan. Maar er was laat ons zeggen een begin van uitvoering, en inzoover zullen we dan hoop ik voortaan tezamen een goeden en zelfs rijken zin leggen in onze oude paradijsmythe, waar het eten van den boom der kennis den weg doet opgaan van de ménschwording, en meteen een zóndig worden beteekent, en uit het Paradijs verdrijft, en ongelukkig maakt.

Maar wat ik nu wou zeggen. Dien ook voor mijn eigen besef eigenlijk wat wijdloopigen aanloop heb ik noodig gehad, om tot de mededeeling te komen, dat me het paradijsverhaal sinds jaren voor den geest staat in verband met woorden, die door Mephistopheles gesproken worden in den Faust van Goethe. Ik wil hopen, dat U allen den Faust van Goethe kent. Mephistopheles zegt daar ergens - nu komt het! - achter Faust z'n rug: ‘Folg' nur dem alten Spruch und meiner Muhme der Schlange: dir wird gewiss einmal bei deiner Gottähnlichkeit bange!’ Dat is een woord, dames en heeren, dat ik vermoedelijk sterker voel in z'n gegrondheid, - een dichterwoord op z'n best is dan ook een woord van wijsheid, - dan één van U. Maar laat me hier nog even zeggen, dat ik vooreerst de tweede avonden in dezen cursus, dat is des Vrijdags, tot U zal spreken over het schoone en de kunst. En als ik het verder mocht vergeten, daar-

om zijn ook, in het voorbijgaan gezegd, de beide avonden voorloopig naar beide kanten voor U bruikbaar: voor beginners en voor meer gevorderden; voor allen hoop ik telkens met nut te spreken. Zooals gezegd, de Vrijdagavonden zal ik voorloopig, - want den heelen cursus zal ik er wel niet voor noodig hebben, - over het schoone spreken en de kunst, en bij gelegenheid zal ik er dan toe moeten komen, dat ik U onderhoud ook over 'de verhévenheid'. *Hoe* men over het schoone philosopheerende ook over 'het verhevene' gaat denken, zal de dialektiek van die avonden moeten leeren. Maar voorloopig neem ik er dit uit, dat de verhevenheid, die niet blijft verhevenheid van het levenlooze, als bijv. van den Mont Blanc, ten slotte gééstelijke verhevenheid blijkt. Verhevenheid van den geest. En wat geest is ons bekend als geest in werkelijkheid afgezonderd van den geest die op twee beenen loopt? Geestelijke verhevenheid gaat voor ons vanzelf niet om buiten de verheven geestelijkheid, die we kunnen hebben, omdat we ze kunnen beléven. Maar als de verhevenheid in menschelijke gedaante tot werkelijkheid komt, wat zal er dan gebeuren? Dan gebeurt er dit, dat evenals het oneindige, dat zich vereindigt, tot bepaaldheid, begrensdheid en beperktheid komt, ook de verhevenheid, die tot bepaaldheid komt, zich in haar vereindiging begrénst en bepérkt, verkleint, en bekrómpen maakt. De verhevenheid zoo zonder meer, zoo in het oneindige weg, is een verhevenheid zonder waarneembaarheid of voorstelbaarheid, een verhevenheid van niets, een verhevenheid althans, die we niet kennen of gewaarworden; er is altoos weer beperktheid ook in het grootste schouwspel of de verhevenste gedachte. En denkt nu weer eens aan de paradijsmythe en aan het

woord van Mefi! ‘Ge zult Gode gelijk zijn!’ In de verhevenheid van Uw kennis namelijk. Maar verhevenheid die in ons en aan ons menschen openbaar wordt, is vereindigde, verengde en benauwd geworden of benauwd mákende verhevenheid: geen aanzijn voor iets, dat onbegrensd zou willen blijven; al wat tot aanzijn komt komt hiermee tot beperktheid. Zoo raakt ook de verhevenheid in het nauw.

De ‘schoonheid’ is het aesthetisch aantrekkelijke op de wijze, laat mij zeggen, van het qualitatieve. En wie ziet niet met mij in, dat de gedachte van de ‘verhevenheid’ ons bevalt in den trant van het quantitatieve? ‘Quantitatief’ is het gróóte, het gróótsche, het indrukwékkende; wanneer dát zich in ons openbaart komen we tot de idee van de oneindige verhevenheid, van de verheven oneindigheid, die zich toch weer zal moeten bekrimpen tot een modus, tot een bepaalde bestaanswijze, zoo ze kenbaar zal worden; ze blijft niet verhevenheid zonder meer.

En daarin ligt opgesloten, daarin is begrepen en te begrijpen, dat de verhevenheid, die wij onderling kunnen beléven niet alleen, maar ook doen' beleven, - er is toch onderscheid nietwaar, er zijn gemeene menschen en ook menschen, die zich betrekkelijk waardig gedragen, en hoe klein het quantum, hoe gering de hoeveelheid waardigheid mag zijn, die een mensch vertoont, hij wordt daardoor tot het betrekkelijk verhevene gestempeld, - dat de verhevenheid in den mensch over en weer kenbaar wordt als verkleinde verhevenheid, en menschelijke verhevenheid een.... aanmátigende verhevenheid is. Daar is niets aan te doen! Vandaar dat alle menschelijke verhevenheid, en ik zou zeggen juist zij, gevaar loopt ‘gecaricaturiseerd’ te worden. Jan Alleman in de achterbuurt,

daar maakt men geen caricatuur van, maar van den Duitschen keizer, als hij zich in z'n waardigheid eens goed heeft gehouden, - of slecht, zooals de caricatuur zegt, of eertijds van Bismarck, of in het algemeen wat boven anderen uitsteekt, daarvan worden caricaturen gemaakt. En verstaat de Nemesis, verstaat de raison d'être van de venijnigheid in den caricatuurmaker, die hem zelf niet - beter maakt! De verhevenheid, die tot aanzijn komt in een mensch, is een uiteraard aanmátigende verhevenheid.

Hetgeen nog niet wil zeggen, dat die verhevenheid eenvoudig ‘aangematigd’ moet heeten! ‘Aangematigde’ verhevenheid is belachelijk, en de ‘aanmatigende’ verhevenheid - ja, wat is die? Denkt eens aan iets, dat voor den val komt en verstaat, dat de ‘aanmatigende’ verhevenheid uitloopt op het trágische! Verheven is de man van hoogen moed, verheven is de held, en als het den held gaat naar z'n aard, dan gaat hij... dood. Jan Rap en z'n maat - er is ook een wetenschappelijke Jan Rap! - die gaan niet dood aan het tragische: ze stérven van zelf, maar natuur'lijk, als de hóndjes. Maar de held, de held sterft - ik zou haast zeggen barst en creveert aan z'n verhevenheid, omdat z'n broze huls, omdat de menschelijke gebrekkigheid geen tempel is om langdurig de verhevenheid in te houden.

En nietwaar, de ouderen zien al lang wat dat hier beteekenen moet; de nieuweren waarschijnlijk minder. De ouderen zien niets meer of minder, dan dat de spreker vóór hen op de een of andere wijze mee deel meent te hebben aan de verhevenheid, en hij zich bewust is, daardoor z'n aandeel te hebben aan een voorrecht en een vloek. Want als U me mocht willen vragen: ‘U staat hier niet te spreken, omdat U zich

minder acht dan ons en U acht zich natuurlijk in zeker opzicht meer dan ons, maar beschouwt U dat nu als een voorrecht of als een vloek?' - de ouderen weten het al, het is allemaal eenheid van tegendeelen. Als ik zei een vloek, dat zou me tegen de vleug gaan, maar als ik zei een voorrecht, - nee, dat weet ik óók beter. 'Eenheid van tegendeelen' is het wáre, en zoo waar als het is, dat er betrekkelijk een voorrecht in ligt, meer te hebben leeren begrijpen dan anderen, het moet ook gaan, zooals Mephistopheles voorspelt aan Faust. Wanneer ons een licht is opgegaan, grooter en helderder dan de gemiddelde menschen te zien krijgen, dan moet het ons soms benauwd en eng worden om het hart bij de gedachte, - en dit vooral als we door ons ambt zijn aangewezen, om dat licht te doen kennen, om van dat licht te getuigen, - aan onze menschelijke ontoereikendheid, aan de broosheid van de menschelijke huls, laat mij zeggen aan de gebrekkige kleinheid van den mond, waardoor die verhevenheid tot U en anderen zal moeten spreken. Zoo is het dan ook een van m'n doorloopende wenschen, en degenen, die met mij langzamerhand bekend raken, voldoen daar ook wel aan, - och, kijkt niet al te veel naar de gebaren van de handen, ziet niet te veel naar de trekken van het gezicht, vraagt niet kond'i dit of dat daar nu niet weer wat minder raar hebben gezegd. Went U eraan, dat U zult hebben heen te zien door al die menschelijke miserabelheden en tracht de Idee te beleven als het oneindige in de eindigheid; want ook Gij kunt ze leeren beleven, als Ge namelijk geduld hebt en goeden wil, - bereidvaardigheid, om in weerwil van m'n menschelijke gebrekkigheid het hooge woord te eeren, dat uit mijn mond tot U spreken zal. Want dat is niet te ver-

bloemen: mij is geworden de genade en de vloek dat ik het zeggen moet - de geest der waarheid spreekt tot U uit mijn mond.

Dien geest der waarheid heb ik overigens, heusch, niet zoo eventjes ergens op tafel gevonden. U zult straks wel allen begrijpen, hoe ik ertoe gekomen ben, van avond wat persoonlijker te worden, niet alleen dan anders mijn gebruik is, maar ook dan dézen cursus op den duur zou betamen of door mijzelf zou kunnen worden gewenscht. Maar laat me hier zeggen: ik ben nu van 1883 af bezig de wijsbegeerte te beoefenen, en heb dat met grooten en aanhoudenden ijver gedaan, zoowat beginnende met Eduard von Hartmann, dan Schopenhauer doorlezende, en verder Kant, Spinoza, Plato. Ik heb dus om zoo te zeggen van achteren naar voren gestudeerd, - of van voren naar achteren; het doet er alweer niet toe, hoe we dat hier noemen.

Ik kende toen Hégel niet. Ik had wel in m'n kast - niet dit boek hier, maar het geráámte van dit boek, en ik kon daar maar nooit in opschieten. Ik kwam nooit tien bladzijden ver in Hegels ‘Encyclopaedie’. En als ik dan weer in de geschiedenissen van de wijsbegeerte, die ik bij hoopen had, in m'n mistroostigheid ging zitten lezen, - ik had er niet veel vréde mee, dat ik dat boek niet lezen kon, - dan las ik wel, dat Hegel een groot man was, maar ook dat die groote man een onzin had verkocht, die ik voortaan best onbestudeerd mocht laten, en dan werd ik weer wat getroost. Want was de Hegelarij allemaal ongerijmdheid, dan kon ik zeggen: ‘Goddank dat ze niet deugt! Want ik zie er geen licht in.’

En ik was zelfs al professor, niet lang echter nadat ik professor was geworden, - want ik heb op mijn

wijze óók plichtsgevoel, - toen dacht ik: ‘Ja, ik heb al veel gelezen en zoowat alle ‘groote heeren’ leeren kennen, maar nu - Hegel! Ik heb een compleet Hegelexemplaar gekocht, onmiddellijk na mijn komst hier in Leiden, overigens veel goedkooper dan het nu nog zou te krijgen zijn. En zoo kreeg ik de Encyklopaedie, die in m'n vroeger besef maar een klein boekje was geweest, in drie boekdeelen voor oogen; ze was hier verrijkt met een stel toevoegsels, zooals drie van Hegels leerlingen die tusschen de paragrafen hadden ingewerkt uit z'n colleges. Verstaat dat in z'n beteekenis voor mij. Want toen bleek mij het boek bestudeerbaar.

Intusschen was er in mijzelf al veel gebeurd. Vroeger in Indië was voor mij het beste dat ik kende de gedachtenwereld van Hartmann. Of liever het ruimste. Voor mijn bewustzijn was Eduard von Hartmann het ruimst in z'n gezichtskring, veelzijdiger dan Kant en Schopenhauer, ruimer ook - men zou zeggen dat spreekt haast vanzelf - dan Spinoza en Plato, en zoo heette ik dan in die dagen ‘Hartmanniaan’. Wie er intusschen belang in mocht stellen, te weten, inhoever dat juist was, het zou me niet moeilijk vallen hem te laten zien, dat ik eigenlijk Hartmanns meer schunnige - ik bedoel vanzelf wetenscháppelijk min toonbare - thesen nooit recht voor m'n rekening heb genomen. Hartmann zelf heeft mij altijd te ‘neokantiaansch’ gevonden en ik voor mij waardeerde in hem altijd de ‘ruimte’; ik had zoo véél bij hem geléérd. Later ging dat er een beetje uit, omdat ik leerde zien waar hij het van daan had; hoe verder ik doorlas, hoe meer ik bespeurde: dit kwam hier vandaan en dat weer daar vandaan en dan vooral: ik had een te ‘Kantisch’ kritischen geest. Wie laatste

sporen van m'n voor-Hegeliaansch kriticisme wil zien, moet eerst lezen m'n intreerede over ‘Verandering en Tijd’ en dan nog ‘Aanschouwing en Verstand’: wanneer U die twee leest, zult U me zien op het punt van de kentering.

Terwijl U misschien nog niet ziet, of waarschijnlijk nog niet ziet, waar dat alles heen moet, zullen allen toch, hoop ik, wel willen blijven aannemen, dat het mij niet te doen is, om hier eens een stuk persoonlijke ijdelheid te luchten. Ik heb een en ander noodig om U te doen verstaan. En zoo zeg ik dan nog eens, wanneer ik ‘Aanschouwing en Verstand’ schrijf, is om zoo te zeggen alles kapot; ik ben dan om zoo te zeggen au bout de mon latin. Er is geen begrip of stelling die onaantastbaar was gebleken in m'n eigen kriticisme; alles was onhoudbaar. En in die periode valt m'n besluit, om toch ook nog eens - ik was nu eenmaal philosophieprofessor! - Hégel onder handen te nemen. U zult dat nu misschien iets gewoons vinden. Later heb ik zelf aldoor gevoeliger begrepen, dat m'n besluit niet zoo alledaagsch was geweest. Men zou zoo zeggen, het spreekt vanzelf, dat een philosophieprofessor zorgt, dat hij de groote philosophen kent, maar feitelijk heeft vóór m'n optreden niemand bij ons behoorlijk Hegel gekend, en wat m'n collegaas me juist zoo kwalijk nemen, het is dat ik het aan het licht heb gebracht. Ze weten of begrijpen er namelijk ook nu nog zoo goed als niets van, - van de Hegelarij bedoel ik.

Ik was dan au bout de mon latin en had een heel Hegelexemplaar gekocht. Ik bladerde het door, ook de Encyclopaedie, die in deze uitgaaf veel grooter is. En ik had het al gauw uitgeneusd - ik heb nogal een fijn snuffelorgaan - dat de toevoegsels zich veel

gemakkelijker lieten lezen dan die gebeitelde paragrafen, en ik rende die toevoegsels eens door. Een beginner in de philosophie was ik niet meer; jarèn van vlijtige studie had ik achter me, en ik was zelfs professor. En ziet, ik merkte dat Hegel gelijk had.

De anderen hadden elkaar wat nagepraat. En waarin had nu Hegel gelijk volgens m'n plotselinge opvatting? Verstaat het wat ik nu ga zeggen. Ziet, wat m'n wanhoop was geweest in die geleidelijke débâcle van al m'n voorstellingen, begrippen en onderstellingen, het feit dat wát ik onderstelde en beredeneerde of probeerde, altemaal misliep inzoover ik er flink over doordacht, - hier kwam ik plotseling in een licht te staan, waarin ik leerde zeggen: Wel, dat is juist het ware! Dat *is* de waarheid, dat geen denkbaarheid ooit houdbaar is op zichzelf, dat er niets is, waarvoor men zooveel zeggen kan, dat er niet ook iets tégen zou te zeggen zijn, dat dus geen enkele afzonderlijke stelbaarheid zonder meer aanspraak heeft op de geldigheid van ‘het ware’. Geen afzonderlijke denkbaarheid het ware, alles slechts te waardeeren en te concedeeren onder voorbehoud vàn, en in verband mèt, wat anders; ‘alles betrekkelijk’, - hoort dat! Want dat wil zeggen, de betrekkelijkheid is volstrekt, de relativiteit is absoluut; het absolute, het volstrekte openbaart zich in betrekkelijkheid, en is niet ‘buiten’ het relatieve te zoeken. God, om het over te brengen in de taal van de voorstelling, is niet een God alleen aan den anderen kant van de sterren; het Ware en Oneindige is niet daar waar geen eindigheid is, om zoo, door de eindigheid buitengesloten, zelf weer op zijn manier een eindigheid te zijn. Het ware oneindige, het oneindige ware, is het oneindige, dat in alle eindigheid, het ware dat in alle onwaarheid is weer te

vinden en tot zichzelf komt. Dat was de groote gedachte, die me daar plotseling, om zoo te zeggen in een ongedroomde helderheid van redelicht stelde; al datgene, wat in z'n verbijzondering, in z'n onderlinge verenkeling, m'n wijsgeerige wanhoop had uitgemaakt, juist de gedachte, dat niets op zichzelf houdbaar was gebleken, hier bleek het de verkeerde kant van het ware zelf. Alles bleek te gelden in verband met wat anders; de waarheid en het ware heette voortaan ‘veeleenig’, en allerminst als 'n hoop buiten elkaar vallende zandkorrels te denken.

In deze overtuiging is iets eigenaardigs gebeurd met elken twijfel of elk geloof, dat men vroeger mocht hebben gekoesterd. Allicht ziet men iemand, die tot dat inzicht gekomen is, zoo van buiten af erop aan, dat-i met 'n blik van bizondere verzekerdheid z'n woorden uit, en dan waant men dat die man op zijn manier een gelóóvige is, - óók zoo een; hij houdt er óók z'n overtuiginkje op na. De een gelooft dit en de ander dat en nu gelooft hij eens aan Hegel, terwijl toch om zoo te zeggen de eenige overtuiging, die hier tot U spreekt, deze is, dat ik alle overtuigingen kan wégredeneeren. Verstaat dat! Dat is de eene zijde ervan, want zoodra de afzonderlijke overtuigingen - ik bedoel natuurlijk stelselmatige overtuigingen - het zich willen getroosten factoren te zijn van een grooter product, dan doen zij ook allen weer mee. Dat is de positieve kant ervan. Zoo legt m'n overtuigdheid van den eenen kant den nadruk erop, dat er geen overtuiging is die deugt, en van den anderen kant komt zij ervoor uit, dat alle opvattingen d'r wáárde en d'r recht van bestáán hebben, zoodat er aanleiding is voor ons om ze te appretieeren.

En die soort van overwegingen passe men nu eens

toe ook op de vraag bijvoorbeeld: Dat inzicht zelf, wat is dát nu? Is het bijvoorbeeld natuurkundig of is het 'metaphysica'? Ziet, er is in 1868 iemand geweest, Giuseppe Prisco, - hij is geloof ik nu nog kardinaal te Napels, - die een verhandeling heeft geschreven over het Hegelianisme, en een van de schranderste uitspraken, die daarin staan, - het is niet allemaal even geniaal wat erin staat, - komt neer op de opmerking, - hij zegt het natuurlijk in het Italiaansch, - dat in de Hegelarij van 'metaphysica' heelemaal niets over is, dat ze de ontkénning is van alle 'metaphysica'.

En ja, als U eens weer bedenkt, dat men den naam geeft van 'metaphysica' aan overtuigingen omtrent het onzienlijke en laat ons zeggen zelfs bovennatuurlijke, overtuigingen van zoogenaamd wetenschappelijken en beredeneerden aard, die in waarheid ondoordachte gelóófsovertuigingen hebben te heeten, zoodra men ze maar goed op den keper beziet, - van die soort metaphysica en dus in een bepaalden zin genomen van alle mogelijke metaphysica, ook in de physica, is de grondig beoefende Hegelarij de dood. Dat is het ook, wat Prisco had gezien, toen hij schreef, dat er van de 'metaphysica' in de Hegelarij heelemaal niets over was; de ondoordachte metaphysica, zegt Hegel in dit boek hier voor U, die metaphysica daar moeten wij overheen. We moeten erover héén, over ondoordachtheden, die allicht in ons den schijn hebben aangenomen van wetenschappelijke overtuigingen en toch geen stand houden, - wanneer wij er niet voor wegloopen, wanneer we ze niet eenvoudig áfwijzen en áfweren, maar er doorhééngaan. Met andere woorden: niet doordat we de metaphysica ignorééren bevrijden wij ons van de onnoozelheden,

die erin mochten te vinden zijn, maar doordat wij erop afgaan en ze behoorlijk doordenken.

Dat is een attitude, die nog weinigen buiten deze zaal begrijpen. Er zijn hier in de zaal eenigen bij wie ik meerdere vertrouwdheid met m'n overwegingen mag vooronderstellen, maar juist zij, die ik hier bedoel, kunnen weten, hoe moeilijk het valt voor iemand daarbuiten om te beseffen hoe 'dubbelzijdig' onze denkwijze is, - dat we van den eenen kant niets overhouden van de oude metaphysica, en toch soms plotseling een erg 'metaphysisch' gezicht kunnen zetten. Daarom heeft ook een ambtgenoot van me, een zenuwkundige, van wien ik hopen wil dat hij niet meteen zenuwlijder is, mij openlijk toegevoegd, dat m'n leer sprekend op een gelóóf gaat lijken; bij bedoelt natuurlijk kérkgeloof. En daar is wat van aan! Wie met mij het vorige jaar de wijsbegeerte van den godsdienst heeft doordacht, kan onthouden hebben, dat wij ook niet over de godsdiensten en d'r ondoordachtheden zijn heengekomen om te zeggen met een trap en een schop: 'Daar wil ik nu verder niets van weten.' In de wijsheid is alles voorondersteld als modus van waarheid en werkelijkheid, en zeer zeker is ze niet iets dat zonder meer 'anti' heeft te heeten, onverschillig waar het om gaat; allerminst zal ze datgene wat den mensch in zooveel omstandigheden van het leven getroost en geadeld heeft eenvoudig voor waardeloos verklaren.

En daar hebt U nu, ik zou haast zeggen, wat ze kunnen noemen m'n tegenwoordige amphibienatuur. Nietwaar, den geloovige in de kerk zal het niet bevallen; die blijft me verketteren, en de ongeloovige zegt: 'Is dat een vrijzinnige, - een philosophieprofessor? Je vindt hem van daag of morgen nog onder

den preekstoel!' En de boos gebleken ambtgenoot geeft dan ook te kennen, dat het net is, alsof ik wel eens onder het gehoor van een predikánt heb gezeten. Dat is ook zoo; ik heb te Leiden bij herhaling Gereformeerde preeken gehoord, en vind ook een Gereformeerde preek, als ze goed is, niet slecht. U ziet inmiddels waar het heen moet. Ik heb iets veelzijdigs te zeggen, en kan dat niet in vijf minuten zeggen. En wanneer U op een eerste vijf minuten af over m'n onderwijs wilt oordeelen, dan loopt U groot gevaar al gauw een 'rárigheid' van me te hebben gehoord en bespeurd, en dan gaat U, en dan is de zaak weer uit.

Maar er is een ander euvel, nogal Hollandsch, waartegen ik heb te kampen. In de Jezajaansche profeties staat ergens, dat het oude Babel placht te zeggen: 'Ik ben het en buiten mij is er niets.' Nu is er óók een Babel, - ik zal maar zeggen wat ik denk, - een Babel van wétenschap, waar men van 'de waarheid' niet wil weten en maar heeft aan te nemen wat de laatste mode is; de laatste mode in de physica bijv. zijn 'elektronkernen'. Je hebt modes van mantels en hoeden en ook modes als 'natuurwetenschappelijke' hypothesen; ik draai daar mijn hand niet voor om. En dat nemen ze mij erg kwalijk! En ze wanen, - of nee, eigenlijk niet, ook m'n ambtgenooten weten eigenlijk zou ik zeggen wel beter, maar er wordt toch gesproken, alsof ik de hoorders van m'n lessen in den waan breng alsof ze van het vak, dat ze komen leeren, al net zooveel en nog meer weten dan de man, van wien ze het moeten leeren. Maar nee, nietwaar, zoo iets maken wij elkaar hier niet wijs. Ik weet heel goed, dat ik heel wat niet weet, wat m'n ambtgenooten wèl weten en de jongelui,

die naar mij hebben zitten luisteren, weten óók nog wel, dat zij een heelen boel minder weten dan d'r professoren. Maar laat me daarom nu ook weer ronduit zeggen, dat het niet alleen de vraag is, hoeveel een mensch ‘weet’; ‘weten’ is nog niet ‘wijs’ zijn. Een schoenmaker ‘weet’ óók wat wat ik niet weet, en iemand, die een kast kan maken, heeft óók bepaalde kundigheden. En dat zeg ik niet om alles gelijk te stellen: de domste hoogleeraar, onverschillig in welk vak buiten de wijsbegeerte, is geen schrijnwerker; gelijk staat dat niet. Maar ‘kundigheden’ zijn er toch overal, en kundigheden, die men over en weer te waardééren heeft. En nu zeg ik, zoo zeker als het is, dat ieder die de plaats zal verdienen waar hij staat, zijn ambacht heeft te kennen en goed' te kennen, - wie zich voor wijsbegeerte zegt te interesseeren en in z'n vak een prul blijkt is niet de man van wien ik het hebben moet, - zoo zeker is het, dat de afzonderlijke ambachten, ook de wetenschappelijke ambachten, nog moeten geádeld worden, geadeld door iets wat niet het alledaagsche van het métier is, door datgene, wat in oneindige en algemeene geldigheid boven de erbarmelijkheid van het gewone leven uitgaat. Vroeger ging men naar de kerk, maar de intellectueelen gaan er aldoor minder naar toe; ik zeg trouwens niet, dat ze daarheen ‘moesten’ gaan, maar ik durf zeggen: als Ge niet naar de kerk gaat, komt dan eens bij mij. Maar dat is het juist. Dat ik de menschen allen de kerk uit mocht willen praten, dat vinden de heeren aan de linkerkant goed, maar dat er, met name aan onze hoogescholen, iets voor in de plaats kome, dat verbiedt onze mos majorum. En daarbij krijgt de weerzin, als men wil, een heel mooien schijn; men kan hem magnifiek aankleeden. Men kan zeggen

met een variant op het thema van Pilatus ‘wat is waarheid?’ dat men ‘agnósticus’ is. Men kan ook Lessing nadoen, die zelf al een ander had nagevolgd, Malebranche namelijk, die gezegd had: ‘Si je tenais la vérité captive dans ma main, j'ouvrirais la main, afin de poursuivre encore la vérité.’ Dat is een woord van Malebranche. En U weet wel, dat dan Lessing geschreven heeft, - wat wordt er toch mee gekegeld, met dat woord van Lessing: mij imponeert het niemedal, - dat hij gezegd heeft: ‘Niet de waarheid, in wier bezit iemand is of vermeent te zijn, maar de oprechte moeite, die hij zich gegeven heeft om achter de waarheid te kómen, maakt de waarde van den mensch uit.’ - Als iemand niet de minste waarheid ‘bezit’ is hij .... niet wijs, en als iemand naar iets gezocht maar niets gevonden heeft, moet hij zich op de waarde van z'n gezoek niet beroemen: zoeken zonder vinden is allicht dóm zoeken. - ‘Want,’ zegt hij, ‘niet door het bezit maar door het ónderzoek naar de waarheid verruimen zich onze krachten, waarin de aldoor grooter wordende volmaaktheid van den mensch uitsluitend bestaat.’ - Als ik het zeggen mag, die ‘aldoor meerder wordende volmaking van den mensch’, bestaande in ‘de verruiming van z'n krachten’, ik wou wel eens weten, of Lessing daar wat helders bij gedacht heeft. Voorstellen kan ik voor mij het me niet, en begrijpen doe ik die verruiming van krachten .... zonder waarheid óók niet, en ik heb een vermoeden, een somber vermoeden, dat-i eigenlijk .... niet heeft geweten wat-i zei. Ik voor mij wil er wel wat zin in léggen: laat hem bedoeld hebben, dat de mensch, die zich moeite geeft, vooruitkomt; maar vooruitwillen en dan vooruitkómen onderstelt dan toch altijd, dat het zoeken ook tot iets

leidt. En wanneer ik dan verder hoor: ‘Het bezit maakt rustig, traag en trotsch,’ - ja ziet, op gevaar af dat U zegt ‘daar komt hij waarachtig nog met een psalm aan’, - dan appretieer ik toch meer wat men in zich laat opwekken wanneer men onder een Christelijke preek zit: daar leert men ten minste nog voor z'n geest naar rust en vrede háken. Moet het nu ook al een verwijt zijn, dat een mensch in de voorlichting van anderen leergierig ‘rust en bevrediging’ zoekt? Mag men verwijten aan ‘bezitters’ van de waarheid dat ze rustig zijn en traag? Ben ik traag, omdat ik meen wat te weten en te begrijpen? Ik zou zeggen ik werk mij een ongeluk om de menschen om me heen wat wijzer te maken. Rustig, traag en trotsch! Hoort het woord van het kerkgezang: ‘Alles woelt hier om verandring en betreurt ze, dag aan dag, hunkert naar hetgeen men zien zal, wenscht terug wat men eens zag.’ Of ook dit psalmwoord: ‘Gaat niet de mensch als in een beeld daarheen, gelijk een schaduw die verdwijnt? Men woelt om niet, men brengt met zorg bijeen al wat op aard begeerlijk schijnt, en niemand is verzekerd, wie eens ál die goedren naar zich nemen zal.’ - Nietwaar, U begrijpt, dat ik dit niet zeg, om U de psalmen en kerkgezangen aan te praten, maar ik vraag, of de gezindheid geuit in zulke woorden eenvoudig de gezindheid van de verkeerdheid is! Zullen we niet veeleer begrijpen, dat op de wijze van de voorstelling, van de gevoelvolle voorstelling, wat moois en edels en verhevens aan het woord komt in den hertenpsalm? ‘'t Hijgend hert, der jacht ontkomen, schreeuwt niet sterker naar 't genot van de frissche waterstroomen, dan mijn ziel verlangt naar God!’ ‘Hier’ verlangt U naar de Waarheid, de eeuwige Waarheid, *die* te leeren

kennen; als iemand daar niet naar verlangt, dan moet hij hier wégblijven. Maar inzoover U waarheid vindt, Als U dáártoe gebracht wordt, dan zult U daar zeker 'rust en bevrediging' in vinden. Wanneer de vrome snakt en schreeuwt naar God en z'n heiliging, gelijk het hijgend hert naar het dorst lesschende water, en wanneer de wijsgeer haakt naar de bevrediging en de rust die het licht van de Wáárheid hem zal geven, zullen wij ons dan laten wijsmaken, dat hun dat zal te verwijten zijn?

En Lessing gaat voort en zegt: 'Wanneer God in z'n rechterhand' - ik vind die taal nogal blasphemisch, maar enfin, - 'alle waarheid hield besloten en in z'n linkerhand den altoos levendigen dráng naar waarheid, met de bijvoeging, dat ik altijd zou blijven dwalen, en hij zei tot me "kies", dan zou ik nederig neervallen voor de linker, met de woorden: Vader geef me dát; de zuivere waarheid is toch voor U alleen.' - Ik zou dat alles nu wel zoo kunnen draaien, dat het allemaal heel mooi klonk, zoodat U hadt te zeggen 'het laat zich toch wel hooren', maar wat ik 'nu' eens vragen wil, is dit: iemand, die zegt z'n leven lang de waarheid te willen zoeken en erbij zegt, dat-i ze niet vinden of hebben wil, zoekt die de waarheid? 'Zoeken' willen en niet 'vinden' willen, is dat willen zoeken? Ik voor mij heb het me bij de aanvaarding van m'n ambt, toen nog zonder de helderheid van het begrip, die men eigenlijk noodig heeft om de waarheid en de wijsheid te onderwijzen, in stille pijnlijkheid gezegd, dat niets anders onderwijzen dan 'begeerte' naar wijsheid, gelijkstaat met het opwekken, het onophoudelijke opwekken, van verlangen naar taartjes, om ze nooit te geven. Laat men toch geen begeerte opwekken, die men toch niet

bevredigen kan; men moet le courage de son .... métier hebben, en ik zeg als philosophieprofessor dat ik niet alleen begéérte kan wekken naar meer wijsheid en begrip, maar daar ook aan kan voldoen. Wanneer men een paar dozijn keeren met de werkelijke begeerte, om door de betrekkelijkheden van de waarneming, de voorstelling en de hoorbaarheid heen, met den greep des geestes eenvoudig de Idee te grijpen, heeft zitten luisteren naar een leermeester in wijsbegeerte, die z'n ambt waard is, dan moet men van hem ook iets hebben geleerd wat niet alledaagsch is. En dat besef moet ik ze nog leeren eerbiedigen! Zietdaar, wat ik eigenlijk voor moeite heb. Ik heb door een samenloop van omstandigheden een grooten last te torsen, een last, door geen enkelen voorganger in ons land nog ooit getorst, den last der Hegelarij, die werkelijk haast te zwaar is voor m'n eigen gevoel, te zwaar voor m'n persoonlijke schouders. Ik durf veel en kan ook tegen veel, en als het erop aankomt heb ik geen behoefte aan de gewone genietingen des levens, aan onderscheidingen enzoovoort, maar ik ben een mensch, en ik zeg: vaak wordt-i me te zwaar, die last, en ik weet niet, hoelang ik het vol zal houden, eer ik gebroken ben. Daarom, zoolang als Je me nog hebt en Je stelt er prijs op, wat hoogers te hooren, zorgt, dat Je erbij bent, want heusch, hoe lang ik het in dien trant nog zal volhouden, weet ik niet. Iemand kan zoo beu gemaakt worden, dat-i zegt: ‘Ik leg me er bij neer, het is niet om te doen.’

Ver ben ik van het ideaal, dat men mij daarbuiten toedicht, van den waan, dat ‘ik’ het nog eens goed kan maken. Niemand werkt hier voor de eeuwigheid, geen eindig mensch; veeleer ben ik overtuigd, dat wanneer ik omgevallen ben het ‘gehegel’ bij ons heel

gauw weer uit zal zijn. Er komt geen ‘Hegelaar’ als opvolger in m'n leerstoel, daar zullen de dommen voor zorgen; de ‘Hegelarij’ is een broeikasplant, al mag ik, zoolang ik er ben, een stuk of wat kweeken, die wat beginnen in te zien, om later te sterven met de gedachte: ‘Het is toch de waarheid!’ En niet alleen, dat ik in dát opzicht niets van de toekomst verwacht, maar zoogenoemde ‘idealen’ heb ik zoo weinig, dat ik er vast van overtuigd ben, dat heel West-Europa z'n besten tijd heeft gehad, en zonder profeteeren, eenvoudig de teekenen des tijds met begrip in aanmerking nemende, het uitspreek ook, dat het nácht gaat worden in het oude Europa, al is het de vraag, hoe lang het nog duren zal. Zoo'n idealist ben ik. Mijn ‘absoluut idealisme’, U weet het wel, tenminste de ouderen weten het wel, is zelfs absoluut zonder ‘idealen’.

Waarom ik dan doe wát ik doe? Waarom ik hier sta? Wel, zeg ik, omdat ik, hoewel ik me niet voorstel, niet den waan koester, eens voor al bij ons de duisternis in licht te kunnen verkeeren, op de wijze der tijdelijkheid als goed staatsburger en op de wijze van m'n ambt belangstel in m'n landgenooten om me heen, van wie ik dan immers, zooals anderen het hebben genoemd, sommigen ook heb ‘aangestoken’. Ik zeg, welnu, aangestoken dan met ‘licht’. Ik ben overtuigd, al moeten ze weer spoedig uitsterven, dat zij, die met mij in gemeenschap des geestes zijn gekomen, heel wat meer licht hebben gekregen, heel wat onreins te boven zijn, heel wat verrijking van leven hebben opgedaan, en ik dus, als mensch tevreden willende zijn met menschelijke resultaten, m'n belangstelling en m'n goeden wil niet heb te onthouden aan de lui, die terwijl ik leef en zij leven, van mij

willen leeren. Dat is, verzeker ik U, zoowat m'n eenige bedoeling, waaraan ik dan zonder verder geldelijk loon gevolg geef in verband met m'n ambt. Ik vat dat ambt zoo op, dat ik niet meen, evenals m'n collegaas te kunnen volstaan met het geven van lessen volgens den rooster als 'vak'. Toen ik te Batavia het bericht van m'n aanstelling ontving, zei ik tot m'n vrouw: 'Nu is m'n rust uit; ik sta voor niets en zal zoo hard mogelijk werken, en ons land verdráágt dat niet.' Het vaderland verdraagt dan ook geen philosophie waarmee het ernst wordt, allerminst 'de Hegelarij'. M'n voorganger, die een of twee hoorders had, werd verdragen, en was geëerd, en lid van de Akademie; die liet z'n zaak in een hoek schuiven, en daar konden ze het goed mee vinden. Maar wanneer men hier als philosoof de praetensie heeft, dat er werkelijk centraliteit zou moeten komen in de wetenschap, - niet alsof ik U hier wijsmaak, dat ik alles weet en anderen niets weten, maar het *is* toch de vraag *hoe* men iets weet, in welk licht van begrip' men z'n eigen kennis opvat, - dat men in allen dagelijkschen handel en wandel wandelen kan en wandelen moest in het licht der eeuwigheid, onverschillig wat kerkleer men belijdt of niet meer belijdt, dan heet men niet beter dan een priester of dominé, waarmee ik voor mijn deel niet zeg, dat die dan zoo slecht zijn. Maar zeker is het, dat ik zoetjes aan links de reputatie heb gekregen, niet beter te zijn dan die zwartrokken; ik sta en ga dan ook altijd in het zwart, zooals U ziet.

.

Wanneer we begrijpen, dat iemand, die een vak heeft beoefend, en wat láng heeft beoefend, en met

eenige begááfdheid heeft beoefend, uiteraard moet geacht worden, van dat vak meer verstand te hebben, dan iemand, die er minder aan doet en van weet, en wanneer we dan toch vinden, dat dit vak op zichzelf nog niet in het rechte verband bij hem staat, in het verband, waarin het eigenlijk eerst zou geadeld worden, dan hebben we daarmee begrepen, dat er een algemeene menschelijkheid in ons is, die aangekweekt en geoefend en verhelderd kan worden door een soort van onderwijs, die voor ons allen gelijkelijk geldt, onverschillig welk vak door ons mocht worden beoefend. Dat is iets, dat de ouderen hier ook al weer sinds lang heel wel weten, en ze weten ook, dat ik hier het beeld gebruik van de 'centraliteit' der wetenschap, of wetenschappèn; ik bedoel daar dan mee de leer van de Rede, en noem ze in den regel de Wijsheid. Als ik spreek van de wijsheid, dan heb ik niet de bijgedachte van persoonlijke voortreffelijkheid, dan denk ik aan onpersoonlijk geldige 'centraliteit van wetenschap', die de wetenschappen vooronderstelt, die op en in zichzelf licht moet opvangen dat te komen heeft van den omtrek, van de peripherie, maar van haar kant ook naar de peripherie licht kan uitstralen, ja daarheen eigenlijk hét licht uitstraalt. In allen gevalle, de straal, die van den omtrek naar het middelpunt loopt, gaat ook van het middelpunt naar den omtrek, zietdaar het beeld. En wat men al in de hoogere burgerschool voelt of zelfs begrijpt, men moet het nog leeren begrijpen in de universiteiten, dat er namelijk iemand is, of heeft te zijn, die voor allen is, zonder toch dat hij verplicht is te weten wat al de anderen tezamen weten. Aan de hoogere burgerschool, - het geldt al in de lagere school en bij het meer uitgebreid lager onderwijs, maar laat ons het niet te ver nagaan en

houden wij ons bij de hoogere burgerschool, - de leeraar in het Nederlandsch mag daar tot de anderen zeggen: ‘Ik ben voor alles en allen, en jelui behoort allen rekening te houden met wat ik onderwijs.’ Men mag zeggen, dat z'n onderwijs soms verkeerd gegeven wordt, dat er ‘te véél’ aan gedaan wordt, enzoovoort, maar men kan niet zeggen en zal niet zeggen dat er niet' aan algemeene spraakleer gedaan moet worden; allen hebben behoefte aan onderwijs in ‘de taal’. Dat laat men daar gelden; men laat er gelden, dat de leermeester voor het Nederlandsch mag zeggen, dat ieder ander te maken heeft met zijn vak, zonder dat ‘hij’ verplicht of bij machte is, alles te weten, wat de anderen weten van hun afzónderlijke vakken. In de natuurwetenschappen geldt dat aan de hoogescholen ook van de wiskunde. De hoogleeraar voor de zuivere wiskunde zal in de faculteit van wis- en natuurkunde niet weersproken worden, wanneer-i zegt: ‘Allen in onze faculteit hebben in verschillende graden bekend en vertrouwd te zijn met de wiskunde’, en toch is ‘hij’ volstrekt niet verplicht, om alles te weten wat de chemicus en de natuurhistoricus weten; de natuurhistoricus daarentegen, al behoeft hij aan de wiskunde niet zoo zwaar meer te doen, was hij aan de wiskunde heelemaal onschuldig, hij zou een poover professor zijn in de wis- en natuurkundige faculteit. En men laat zoo iets gelden niet alleen in die faculteit, maar ook de jongelui van andere faculteiten worden er nog mee geplaagd. Dat moet men, als het gaat om wiskunde, laten gelden. Al zal iemand nooit meer in z'n leven een rekenboek in handen nemen, hij moet wat wiskunde geslikt hebben eer hij naar de kerk of de rechten, aan het Grieksch of het Latijn of Arabisch of Chineesch zal mogen gaan. Niemand weerspreekt dat.

'Ik' heb daar óók niets tegen. Eigenlijk zou ik wel wat af kunnen dingen van de ópvoedende kracht der wiskunde, maar ik zie op geen kleintje, en de onvermijdelijkheid of onontbeerlijkheid van de wiskunde in het algemeen zal ik niet miskennen. Maar er is nog wat ánders dat onontbeerlijk moest heeten, iets anders, dat vooronderstelds is zelfs in de wiskunde. En dat is: weten wat men zegt. Zal men ooit behoorlijk en echt wetenschappelijk kunnen zeggen wat men weet, wanneer men niet recht weet wat men zegt? En mag het ooit heeten, dat iemand recht weet wat-i zegt, ingeval-i over den zin van z'n woorden nooit recht heeft leeren nadenken? Dat nu leert men om te beginnen in de Redeleer.

En daar komt het los! 'Daar heb je,' brommen ze, 'den apriorist, die denkt alles zoo in z'n eigen brein te kunnen uitspinnen,' en het komt zelfs tot declamaties, die ik niet bespreken zal, omdat ze op niets berusten, en er worden ons dingen tegemoet gevoerd, zooals mij die op de eerste en tweede bladzijde van de nieuwste domheid worden toegevoegd in een Engelsch citaat, - nog wel met vette letters: 'voor den drommel,' zal er gedacht zijn, 'wat zal hij dáár nu op kunnen zeggen?' - 'Have we any idea independent of experience?'[1)]

Ik moet eerlijk zeggen, daar ben ik toch geheel bij verbluft geweest; niet eens in stilte dorst ik zeggen: 'Zie § 12 van Hegels Encyclopaedie!' Daar namelijk

1) Hier te vergelijken: 'Verstandig Misverstand. Kritiek van den "open brief" van prof. dr. G. Jelgersma contra prof. G.J.P.J. Bolland, hoogleeraren aan s Rijks universiteit te Leiden' door Mr. A.J. van den Bergh, advocaat te Utrecht. Utrecht J. de Kruyff 1906. - 'Antwoord aan prof. Jelgersma' van Dr. J.M. Fraenkel. Leiden A.H. Adriani 1906. - 'De "open brief" van prof. dr. G. Jelgersma aan prof. G.J.P.J. Bolland kritisch toegelicht' door L.H. Grondijs, phil. nat. docts.. E.J. Brill, Leiden 1906.

leest U, dat philosopheeren ‘ondervinding’ vooronderstelt. Ik dorst niet eens fluisteren: ‘Heb ik dan niet zelf altijd gezegd, dat als men niets heeft “ondervonden” men niet gaat philosopheeren?’ Ik dacht, het zal toch eenigen zin moeten hebben, wanneer een man van de wetenschap een ambtgenoot zoo aanvalt. Men mag zeggen ‘ik heb m'n gal zeven jaren opgekropt en me moeten luchten,’ het mag zoo persoonlijk bedoeld zijn als men wil, er zal toch zeker wetenschappelijk gehalte in moeten te bespeuren zijn. Maar neen. Als de móde gedeerd wordt, als de móde in het gedrang komt en geattaqueerd wordt, dan is de drager van de oude mode niet gelijkmoedig gestemd, zietdaar de veel verklarende waarheid. En op hetzelfde oogenblik, dat men iemand, die alles graag in z'n waarde zou willen laten, maar wat zeggen durft, aanvalt om wat men z'n áánmatiging noemt, moet hij het zich laten welgevallen, dat van den ‘bescheiden’ kant op zijn leer wordt aangevallen in volslagen - bewusteloosheid omtrent datgene wat in de philosophie, die hij voordraagt, feitelijk te leeren valt. Het geval is typisch. Het wil niet anders zeggen, dames en heeren, dan dat de hoogleeraren bij ons met elkander zoowat niets beseffen van wat ik U te leeren heb. Laat het maar in de krant zetten, dat Bolland dat gezegd heeft; het is de waarheid. Ik heb dan ook eens gezegd tot 'n ambtgenoot, die beroemd is niet alleen, maar beroemd is naar verdienste: ‘Collega, Je bent knap, laat me dat eens eerst zeggen; Je bent de knapste van Je faculteit en naar verdienste beroemd; dat gelóóf ik ten minste, want gecontroleerd heb ik het niet. Maar ik wil het graag laten gelden. En collega, - toe, word niet boos, - zoo zonder ... Je weet eigenlijk toch van voren niet, dat Je van

achteren leeft.' Hij is een goed en humaan man en zei daar niets op. Wat-i gedacht heeft kan ik niet weten.

Zóóveel is zeker, als men niet stelselmatig aan de leer van de Rede heeft gedaan, is men bevangen in datgene wat men mij heeft aangewreven, in 'metaphysica'; 'metaphysica' namelijk noem ik hier de overtuigingen van gewaand wetenschappelijken aard, die zoo gezegd nog betoogd worden óók, en toch ondoordachte gelóófsovertuigingen zijn gebleven. Wij overigens zeggen en gelooven niet, dat de mensch buiten 'gelooven' kan; zoo dwaas zijn wij voor ons hier niet. Zelfs de twijfelaar moet gelooven, dat hij récht en áánleiding tot z'n twijfel heeft. Ziet U, als men in het geloof eenvoudig blijft, dan komt men niet tot wijsheid.' Maar zonder geloof - Christus zegt in het vierde evangelie: 'Zoo ge niet in mij gelooft, dan sterft ge in de zonde'. En ik' zeg: wanneer Ge niet gelooft, het van de Rede te moeten hebben, dan zult ge sterven in de dwaasheid. Zoover ben ik er van af, het geloof eenvoudig te verwerpen; dat durf ik aan. Maar ik zelf zeg met een bijgedachte aan het thema 'credo ut intellegam' van den middeleeuwschen Anselm: *ik wil begrijpen wat ik geloof*. Daar ben ik philosoof voor. In hoever me dat gelukt is en in hoever ik U' zal kunnen doen begrijpen wat U' gelooft, is een andere zaak, maar m'n taak is, U te leeren begrijpen, wat U tot dusver geloofd hebt. Dat is heel wat anders dan 'metaphysica' hebben.

Zij, die me tegenwerken en bestrijden, zitten zelf vol 'metaphysica'; ze weten niet wat ze zeggen en zitten vol verkeerde, d.w.z. ondoordachte, geloofsovertuigingen. En in zulk geloof komt men bij gelegenheid nijdig op, ik zou haast zeggen, voor z'n

eigen 'standje'. Men is vol van de gedachte 'wat doet-i op m'n standje,' wanneer iemand iets zegt wat aan het prestige van eigen dierbaar standje ook maar de minste afbreuk zou kunnen doen. Neemt de ziektenkundige psychologie; bedenkt eens hoeveel die tegenwoordig heeft in te brengen. Een rechter durft haast geen vonnis meer vellen, zonder dat er een gekkendokter of zenuwdokter bij is, om te zeggen, of de man in quaestie toerekenbaar geweest is ofte niet. Ik wil het er op het oogenblik niet over hebben, of dat niet al overdreven wordt; ziet U, aanleiding voor de feiten is er altijd. Hoort maar, die het niet mochten gehoord of onthouden hebben, nooit wil iets, dat ik ergens tégen zeg, in mijn mond zeggen, dat er niet iets is vóór te zeggen. En zou er dan niets te zeggen zijn voor de crimineele anthropologie? Er is een heele boel' voor te zeggen, maar - nu zal 'zij' weer 'het' vak zijn; er wordt een modezaak gemaakt van crimineele anthropologie en in het algemeen van psychologie tegenwoordig.

Als U met mij de Encyclopaedie blijft doorzien, hoop ik U een grootsch besef te hebben bezorgd tegen het einde van den cursus; zijn we twintig maal bij elkaar geweest, dan gaat U niet zoo dom heen, als U waart gekomen. En iets van het vele wat ik U zal voorhouden, juist datgene wat de betrokken naijverige ambtgenoot zelfs in zijn droomen nooit vermoed heeft, het is, dat ik het bij gelegenheid uitspreek, dat ook de psychologie haar betrekkelijke volstrektheid heeft, haar relatieve absoluutheid, eenvoudig omdat zij een bijzondere algemeenheid, een bepaalde of beperkte alomvattendheid is. Men zou het zoo kunnen zeggen, dat men alles psychologisch kan opvatten. Men kan alles 'logisch' opvatten,

men kan alles ‘wiskundig’ beschouwen, of ‘mechanistisch’ opvatten, of ook ‘chemisch’, en dat gaat door tot in de gebeurtenissen des geestes toe: men kan alles in het licht beschouwen van de ‘artisticiteit’ of ook van den godsdienst; - alles laat zich pour le besoin de la cause du moment onder elk afzonderlijk gezichtspunt brengen. Waarom zou dat niet gelden voor de psychologie? Veeleer staat het zoo, dat de logica niet is zonder de psychologie, al bedoel ik hier niet de ‘curven’ en tabellen van de tegenwoordig al weer wat uit de móde geraakte psychologie; ik voor mij althans heb het buiten de statistieke proefondervindelijkheden van dat vak tot dusver kunnen doen. Maar zeker is het, dat geen logica zonder psychologie bezig is. Omgekeerd intusschen werkt de psychologie niet zonder logica, en waar ze dat niettemin mocht zeggen aan te durven, daar zeg ik: ‘Geluk met die psychologie zonder logica, met die “psyche” of zieligheid zonder “logie”!’ - ‘Maar ik heb wèl m'n logica!’ - ‘O, *Uw* logica zeer zeker, ondoordáchte logica, waarbij U zich nog nooit rekenschap hebt gegeven van den samenhang der denkbaarheden! “Uw” logica is nog niet “de” logica!’ En iemands ‘psychologie’, kunnen we erbij zeggen, is nog niet het ware. Voorzeker, wanneer iemand de psychologie beoefent, heeft hij even goed recht van bestaan, als iemand die mooie kasten, kleeren of schoenen maakt; in dat opzicht ben ik, zeg maar anarchist. Als het dáár op aan komt zeg ik zonder voorbehoud: álles heeft z'n recht van bestaan. Maar een middelpunt heeft het als middelpunt, en een punt aan den omtrek als punt aan den omtrek. De psychologie als zoodanig en zonder meer heeft het nog niet over kunst, godsdienst en.... wetenschap; dat vak zonder meer en als

zoodanig - daar komt het weer - is nog een kennis van het betrekkelijk maar *zielige* in den mensch, en laat om zoo te zeggen van het geestelijke den heelen inhoud onaangeroerd.

Mij is verweten, dat ik gezegd heb, die ‘zielkunde’, zij is zielige kunde. Ik weet niet, dat ik dat ergens zóó heb laten drukken, maar ik ben nergens bang voor, en als ik het niet gezegd heb, had ik het best *kunnen* zeggen. Als men zich niet stelselmatig wil oefenen in redelijkheid, als men doet alsof de wijsheid een zaak is, die men machtig is eer men er goed aan gedacht heeft en dat alleen op grond van ‘zielkunde’, dan noem ik die een ‘zielige’ kunde, of ik het vroeger heb gezegd of niet. Maar bespeurt U wel, dat ik hier slechts sta voor een bijzonder geval van wat ik *alzijdig* zou hebben te overwinnen? En de taak is voor een te zwaar! Men dicht mij daarom toe een soort van martelaarsmoed. Ik moet helaas zeggen dat ik dien niet heb. Iemand, die in den ouden tijd verzekerd was, dat z'n loon hem onmiddellijk na z'n martyrium te wachten stond, had goed lijden, maar mij, die besef dat de domheid over het geheel genomen onoverwinnelijk is en alles ‘door misverstand’ aan den gang blijft, die de verduistering van de West-Europeesche beschaving zie aankomen, die van den beginne de Hegelarij een broeikasplant heb genoemd, bestemd om onmiddellijk weer weg te sterven, zoodra ik het tijdelijke met het eeuwige heb verwisseld, - mij moet men geen mártelaarsmoed toedichten. Ik heb inderdaad dat ideaal niet! Het is veeleer drukkend, op mijn wijze te moeten werkzaam zijn, omdat men nu eenmaal staat op een plaats, waar men, als men de waarheid haar eer wil geven, zeggen moet wat haast niemand om ons heen aanvaarden zal, wat allen tegen

ons opzet, omdat men het ongelukkige voorrecht heeft, zoo bespraakt te zijn, dat ze allen vinden, dat de kerel, als hij spreekt, iemand het bloed onder de nagels weghaalt. En hij bedoelt het zoo goed! Hij bedoelt op zijn manier niets anders dan wat de wiskundige zou moeten bedoelen, wanneer de wiskunde miskend werd, en niet te midden van andere wetenschappelijke bezigheden als onontbeerlijk mocht gelden. Ik zeg in dien zin van de redeleer, dat ze de spraakleer is van de wetenschap, en men, als men wetenschappelijk wil heeten, stelselmatig en methodisch over z'n woorden moest hebben leeren nadenken.

Daar komt overigens, om de redeleer heen, weer iets bij, voor de .... wijsheid. En we weten, dat die wijsheid even weinig als de wetenschappen ooit gereed is; de ware leer is eigenlijk nooit eens voor al klaar, niet in de wetenschap en niet in de wijsbegeerte. En daarom zou de laatste zich .... moeten stilhouden. Maar wanneer collega Lorentz in den Spectator zegt, dat hij niet weet hoe over vijftig jaar de natuurwetenschap eruit zal zien, dan ben ik - en daar krijg ik geen pluimpje voor - veel te redelijk, om daarvan tegen de natuurkunde een argument te maken. Ik voor mij zal niet zeggen, dat collega Lorentz, omdat hij niet weet, hoe over vijftig jaar z'n eigen wetenschap er zal uitzien, omdat hij niet weet wat over vijftig jaar in z'n eigen wetenschap waar zal heeten, zich nu moet stilhouden; ik zal niet zeggen, dat hij van wetenschap verstoken is, omdat hij het besef toont, dat de wetenschap over eenigen tijd weer anders zal spreken dan hij nu doet. En merkt hier op, dat dit wel degelijk en werkelijk is, wat men van den omtrek naar ons middelpunt ‘agnostisch’ ons wil toeschuiven. Het is zoo: Hegel heeft niet het laatste woord gesproken. Maar allen,

die me kennen weten ook wel, in welken zin ik niettemin zeg: 'Hegel heeft het bij het rechte eind gehad.' De geest van Hegel, die met de boeken en de letter van Hegel niet te verwarren is, hij is mij de geest van zelfbestendiging in zelfverkeering, de geest der absolute negativiteit, de geest van aanhoudende ordening onzer denkbaarheden, die immers allen bijzonderheden in een en hetzelfde 'soort' bewustheid zijn, en die geest mag tot misgrepen komen, maar is niet te 'weerleggen'. Die geest, die eenvoudig de geest is van het nagaan der gedachte door de gedachte, die geest van bezinning, van methodisch streven naar zelfordening in alle redelijkheid, - juist omdat hij de geest is van dit 'streven' is hij niet te weerleggen, maar te erkennen als een geest van werkelijkheid en waarheid. De geest, die de waarheid nagaat, zou die wat anders dan de geest ván de waarheid kunnen zijn? En daarom word ik ook niet aangedaan door de vraag: 'Wat zegt U dan van dit of dat gezegde daar en daar bij Hegel?' Het gáát niet om afgetrokken houdbaarheid van deze of die letter. Ook ben ik niet 'bekeerd' van Hartmann tot Hegel, zooals iemand bekeerd wordt van Spinoza tot Schopenhauer, of van iemand anders tot Plato. Reeds bij Plato geldt de 'bekeering' eigenlijk niet eens: die is óók al niet dogmatisch in den gewonen zin van het woord. Maar verstaat hier, dat wanneer ik voor mijn deel, zooals het dan heet, 'overgegaan' ben van het Hartmannianisme tot de Hegelarij, ik overgegaan ben van een bepaald stel beweringen tot een 'denkwijze'. Dat is wat anders! Ik heb niet zonder meer een stel beweringen voor een ander stel beweringen verwisseld, maar ben van een stel beweringen gekomen tot het besef van de werkelijke 'denkwijze' en 'manier van doen' of 'methode'.

Die methode is niet op zij te zetten door verwijzing naar zonderlinge gezegden, of ook naar misgrepen, die nooit veel meer kunnen bewijzen, dan dat Hegel in 1825 met de middelen van 1825 heeft gedacht en gesproken. Leert me verstaan, wanneer ik zeg: ‘Ziet, dit boek hier zal U blijken een schets van de ware leer, zooals die zich heeft laten zeggen met de middelen, laat me zeggen, van 1825.’ Vraagt U me ‘is er dan niet sedert dien tijd veel ontdekt, veel gevonden?’ dan zeg ik: ja, van de spectraalanalyse heeft Hegel niets geweten; geen argon, helium of radium was hem bekend; van draadlooze telegraphie heeft hij nooit gedroomd, en aan elektronen, als hij er van had kunnen hooren spreken, zou hij niet eens geloofd hebben. Maar het vele, dat-i niet geweten heeft, is voor hem geen beletsel geweest, om met de geschiedenis van de groote denkers achter zich den kringloop der denkbaarheden met de middelen van z'n tijd te schetsen in d'r onderling verband. En zoo kan ik nu, zonder afhankelijkheid van deze of die bizondere stelling bij Hegel zelf, als volbloed ‘Hegelaar’ met de middelen van 1906, zoover daarin m'n kennis reikt, op mijn beurt de ware leer herhalen, - de ware leer die in ons allen werkt, al beseffen weinigen hoe dat toegaat. Want de waarheid is er niet dan en daar eens geweest, om vervolgens weer weg te zijn, en ze is ook niet in dit oogenblik afwezig, om nog te moeten worden verwacht. Dat zou men U willen wijsmaken, om niet te worden gehinderd bij z'n ... ambacht; dat is namelijk de zin van de bewering, dat we eerst nog veel moeten verzamelen, omdat we nog niet alles bij elkaar hebben. Ik zeg, als we wachten moeten met een leer van werkelijkheid en waarheid, tot de heeren met vergâren klaar zijn, dan zal het ons gaan als den

boer van Horatius, die bij een rivier staat te wachten, tot de rivier is voorbijgevloeid. Hij wacht nog, - in de verbeelding.

We moeten vrij zijn van den waan, alsof we de ware leer 'eens voor al' in een stel zinnen konden vatten; de ware leer is niet eens bij gelegenheid daar en dan geweest. En toch, als het zoo stond dat we met wetenschap, wijsheid en waarheid moesten wachten, tot alle gegevens waren verzameld, dan mocht niet alleen Lorentz niet zeggen, dat hij hier en nu natuurkundige is, maar zou nooit ofte nimmer een sterveling mogen zeggen, dat hij tot wetenschap, laat staan tot wijsheid, gekomen was. En zou nu de bekentenis van onwetendheid en onwijsheid zonder meer het bewijs van onze wetenschappelijkheid en wijsheid moeten leveren? Het staat veeleer zoo, dat Heraclitus vijfhonderd jaar voor Christus met het beetje, met het schijntje, dat 'hij' toen wist, de ware leer óók al geuit heeft. En Hegel heeft tusschen 1800 en 1831 weer de waarheid gezegd met de middelen van zijn' tijd. Het duurde niet lang, of die middelen waren weer uit' den tijd; wij weten heel wat, dat Hegel *niet* wist. Maar komt U ertoe, met mij dit boek te doorloopen, dan zult U ontwaren, hoe weinig 'kennis' er toch eigenlijk noodig is, om met wijsheid te leven, te denken en te spreken.

En daar komen we nu aan een 'kritiek' punt. Volgens mijn bewering kan men wijsheid beleven zelfs in... wáánvoorstellingen[1)]; daar mochten allicht anderen wel blij mee zijn! Ik ben er zoo ver van,

1) Inzooverre namelijk de ware denkwijze zelfs den gebrekkigsten inhoud verheldert, en ook waanvoorstellingen zich laten begrijpen als bijzonderheden in de zelfbestendiging en zelfverkeering van werkelijkheid en waarheid. (Noot van den 28sten April 1909.)

wijsheid eenvoudig te ontzeggen ook aan geloofsleeringen, waaraan ik zelf niet meer geloof, dat ik immers de man ben, die U stelselmatig voorhoudt, dat men in de taal van de kerk, van de gevoelvolle voorstelling, het eeuwige beleven kan. En iemand, die op die manier heeft leeren beseffen, dat men zelfs in waanvoorstellingen waarheid beleven kan, dat wijsheid zich laat beleven zelfs in allerlei dwalingen, is niet de man, om zich neer te leggen bij een afwijzing van 'zijn' wijsheid onder verwijzing naar de toekomst op een wissel, die nooit gehonoreerd zal worden, omdat het daarvoor benoodigde nooit eens voor al bij elkaar zal zijn. En nietwaar, U ziet wel, daarin ligt óók niet de bewering, dat wij het hier best buiten de ondervinding kunnen stellen. Hegel zegt in § 12 van de Encyclopaedie, om te beginnen, dat de wijsbegeerte de 'ervaring'[1)] tot punt van uitgang heeft; het spreekt dan ook van zelf, nietwaar, dat als men zal gaan philosopheeren men wat moet hebben ondervonden. Ik zelf ben óók geen 52 jaar geworden in de wieg; ik heb óók wat beleefd en nagedacht. En zegt nu iemand 'Je weet toch niet alles wat ik weet', dan zeg ik niet jawel, maar vraag, wat-i daarmee bewijzen wil. 'Weten' doe ik voor mij toch óók wel wat. Maar het gaat hier om de vraag, of de lessen, die we uit de ondervinding zullen trekken, uitsluitend naar het quantitatieve daarin zullen te beoordeelen zijn, en veeleer, staat het zoo, dat wel ook de philosophie d'r quantitatieve zij heeft, niemand van het opdoen van ondervinding ooit eens voor al is vrijge-

1) Dat is hier de verenkelde gewaarwording, waarneming en verneming. Ondervinden en beleven doet men, wanneer het erop aankomt, alles wat denkbaar is, alles, dus, wat men van eigene zijde weer kan láten vernemen, waarnemen en gewaarworden. (Noot van den 28sten April 1909.)

steld, maar de wijsheid als zoodanig daarom geen 'hoeveelheid' is. Allen doen we vanzelf ondervinding op, en eigenlijk gezegd *is* 'de ware philosophie' niets meer of minder dan 'de ware ondervinding'. Ja, wat is eigenlijk buiten 'de ondervinding' nog te bedenken? En zal niettemin wat niet aan 'toestellen' wordt ondervonden niet' tot de ondervinding te rekenen zijn? De wijsheid is geen proefondervindelijk quantum; men zal zich hebben te wennen aan de gedachte, dat men het van het quantitatieve en z'n eindeloosheid niet eenzijdig te verwachten heeft.

Weliswaar, en ik herhaal hier wat ik zoo vaak gezegd heb, aan Heraclitus niet alleen maar zelfs aan Hegel is het wel te merken, en U zult het zien in dit boek, dat hij de kennis van onze dagen niet gehad heeft; dat zullen we niet verdonkeremanen. We hebben daar hier geen doekjes om te winden; dat is volstrekt niet noodig. Er is allerlei aanleiding, om zelfs in Hegel zwakheid en tekortkoming te erkennen, evenzeer als in ons. Een kant van onze leer is immers juist dit, dat zich heelemaal niets laat zeggen, waar niets tégen kan gezegd worden; skepticisme is de eene kant van onze leer. En Hegel zegt dan ook, dat het skepticisme aan z'n zaak volstrekt niet hoeft te twijfelen, maar van de nietigheid aller eindigheid volmaakt zeker is. Lewes, de schrijver uit wien in de jongste brochure tegen me - ik noem ze een pamflet - om te beginnen geciteerd is, had dát niet onopgemerkt gelaten: 'die' had althans gezien, - men merke wel op! - dat de Hegelarij was wat-i noemde 'skepticisme in dogmatischen vorm'. Nietwaar, als de ambtgenoot in quaestie eens wat nauwlettender was te werk gegaan, en ook eens eerst gelezen had wat Lewes zei van Hegel, hij zou vermoedelijk niet zoo

eenzijdig overtuigd zijn gebleven van het dogmatische mijner leeringen als hij nu gebleven is. Hij citeert Lewes over ‘metaphysica’ en ‘skepticisme’ en Comte en ‘methode’, en heeft niet gezien, dat Lewes bij Comte ontstentenis van ... ‘logica’ erkent. En bij mij heeft hij gezien een ... buitenkant, een kant, die van buiten, dat is voor de oningewijden, zeer zeker te zien komt aan alles wat maar eenigermate naar buiten ‘hegelt’ ... en ‘hekelt’, zooals ze vinden. Een geoefend hegelaar spreekt met een verzekerdheid, een vastheid van overtuiging, waarbij iemand, die er van buiten tegen aankijkt en het ‘hegelen’ zelf niet geleerd heeft, moeilijk tot zichzelf wat anders zal kunnen zeggen dan: ‘Wat schijnen die kerels vast in d'r geloof!’

Maar men late ze met rust. Iemand, die weer terug is naar Duitschland zou eens disputeeren met een stuk of wat Hegelaren; Ziehen in Utrecht moet eens op het punt hebben gestaan een dispuut te aanvaarden met eenige, laat mij maar zeggen, ‘Bollandisten’. Maar hij moet daar toen het er op aankwam van hebben afgezien, want, zeid'i, ‘wenn die Kerle mit der Hegelei einmal inficiert sind, ist nichts mehr mit ihnen anzufangen.’ Zou dat ook komen, doordat ze het bij het rechte eind hebben? Wat zou met iemand zijn aan te vangen, wien men wou voorredeneeren dat tweemaal twee niet vier is? Trouwens juist een Hegeliaan trekt hier alweer een bedenkelijk gezicht, want iets vindt-i daarvoor toch te zeggen, maar ik sprak daar op het standpunt van het gewone leven. De Hegelaar echter zegt: ‘Ben je verstandig, zeg dan dat tweemaal twee tweemaal twee is, en niet dat het “wat anders” is.’ En vraagt men ‘is dan vier wat anders?’ dan luidt de wedervraag: ‘Is vier hetzelfde als tweemaal twee?’ ‘Ja,’ zal men zeggen. ‘En op

dezelfde wijze gedacht?' 'Neen, toch niet op dezelfde wijze, want dan kon het rekenen geen zin hebben.' *Maar hoe kan men op 'verschillende' wijze 'hetzelfde' denken en zeggen?* Laat mij U even in het oor druppelen, dat U in die vraag het thema hebt van de Hegelarij. Men maakt 'verstandig' bezwaar tegen Hegels tegenstrijdigheidsleer en komt dan met Aristoteles, hoewel ik U kan laten zien, dat men den heelen Aristoteles niet kan uitspelen tegen den encyclopaedischen Hegel. Intusschen, Aristoteles is groot en wie durft wat zeggen, wanneer men verwijst naar Aristoteles, die gezegd heeft, dat men *hetzelfde in hetzelfde opzicht* niet kan bevestigen en ontkennen? Daar hebt U het principium contradictionis, dat Hegel te machtig is; ja en neen ineen, dat kan niet.

Goed, zegt daarom de Hegeling, maar *hetzelfde in verschillend opzicht*, hoe staat het dáármee? Terwijl men op de 'ongerijmde' beweringen van de Hegelaren aldoor het Aristotelische schot lost, dat men hetzelfde niet in hetzelfde opzicht tegelijk vermag te beamen en te loochenen, terwijl men aldoor schiet op den boeman, dat de Hegelaar ondenkbaarheid denkt, denkt geen 'verstandige' aan de vraag, hoe het nu staat met hetzelfde in verschillend opzicht. Kan dát eigenlijk? *Kan het verstándig?* Dat is juist de vraag, die Aristoteles niet heeft beantwoord. *Kan ik hetzelfde in verschillend opzicht denken?* En het moet; ik heb daar juist het begrip van de 'encyclopaedie'. De idee van onze encyclopaedie is niets meer of minder dan de idee van een kringloop der denkbaarheden, waartoe men komt, wanneer men een en hetzelfde begrip in verschillend opzicht denkt, - dat is in betrekking tot allerlei andere denkbaarheden. Het ware begrip is één begrip in allerlei ópzicht. Er is begrip van beweging, ver-

schijnsel en leven, van natuur, ziel en geest, van huisgezin, maatschappij en staat, en dat zijn allemaal begrippen, bijzonderheden van begrip, van hét begrip. ‘Een en hetzelfde is in verschillend opzicht te denken,’ zegt de Hegeling, al luistert men daar niet naar, ‘niet in een en hetzélfde opzicht: daar komen we niet verder mee, en ik blijf niet eenvoudig stilstaan.’ Maar aldoor roept men opnieuw: ‘Een en hetzelfde laat zich niet in een en hetzelfde opzicht bevestigen en ontkennen.’ En of nu de spreker al zegt ‘daar gaat het niet om, ik verlang een en hetzelfde in verschillend opzicht te denken, *maar vraag nu of dat “verstandig” toegaat*,’ het helpt niet. Ze stoppen de ooren toe. En U moet toch toegeven, nietwaar, het ziet er raar uit met de verstandigheid, waarin een en hetzelfde in verschillend opzicht wordt gedacht. Als ik eenheid in veelheid van opzicht heb, heb ik dan nog eenheid? De eenheid met honderdduizend kanten is die eigenlijk wel eenheid? Wel ja, zegt de Rede, m'n eigen eenheid, want die is *eenheid in veelheid* evenals ze *veelheid in eenheid* is. Zietdaar de kerngedachte van onze encyclopaedie.

Het is wel wat weinig, mag ik allicht wel zeggen, dat mee naar huis te nemen als het technische van zoo'n heele lange les. En toch is het wat, als U van avond naar huis de gedachte meeneemt: Het is een waan, wanneer men meent, de ‘Hegelarij’ te kunnen en te moeten bestrijden met de opmerking, dat, zooals Aristoteles zegt, een en hetzelfde in een en hetzelfde opzicht niet tegelijk kan gesteld en ontkend worden, omdat het niet gaat om ‘ondenkbare’ tegenstrijdigheid, maar om de ‘werkelijke’ tegenstrijdigheid, waarin ‘een en hetzelfde’ aldoor ‘wat anders’ denkt en áán ‘wat anders’ of in' ‘wat anders’ gedacht wórdt. En die

werkelijke tegenstrijdigheid is de werkelijke redelijkheid in Hegels Encyclopaedie, die de leer is van de waarheid en de werkelijkheid, gedacht met de middelen van 1825. Laat me nog eens herhalen, dat niemand, vanzelf, te verwachten heeft, daar bijv. de natuurkunde in te vinden van onze dagen. En toch, ik hoop, dat wanneer we weer aan het eind van deze reeks van samenkomsten zullen staan, U met mij zult hebben leeren begrijpen: ‘Daar hebben wij een boek der boeken, en ik besef waarom het wel eens “de Bijbel der Hegelaren” is genoemd. Het moest eigenlijk een Bijbel der Philosophen zijn.’ - Ik voor mij heb dat boek met zooveel moeite dezen zomer teweeggebracht, - ziet z'n dikte: men kan er haast niet over heenspringen! - niet zonder de ondeugende bijgedachte, dat daarheen de buitenstanders nu zijn te verwijzen. U kunt nu tot neuswijze menschen zeggen: ‘Wéét U wat van Hegel? Lees die Encyclopaedie daar en verdwijn!’ Want daar hebt U nu ‘Hegel’. Dat is niet het ‘een of ander’ werk van Hegel, maar evenals men zeggen kan, dat wie weten wil wat Bolland leert allereerst het Collegium Logicum moet leeren kennen, zoo zal men - en daarvoor alleen is het de moeite van het koopen waard - met een vingerwijzing naar dit boek kunnen zeggen: ‘Praat Ge van Hegel, lees dan dit eerst eens en hou den mond.’ En als men *U* dan vraagt, of *U* het gelezen hebt, dan zegt *U* vermoedelijk de eerste paar jaar daarop nog niet ja, maar bent U met mij dezen cursus alle avonden tezamengeweest, dan zult U toch kunnen zeggen: ‘Ik heb er zooveel *van* gelezen en zooveel *in* gelezen, dat *ik* verleerd heb de neuswijsheid waarmee anderen sinds eenigen tijd soms durven praten over Hegel, zonder dat ze van de Hegelarij een flauw besef hebben;

zóóveel heb ik van hem en in hem gelezen, aan de hand dan van mijn leermeester, dat ik er heel wat schoons en groots en waars in heb bespeurd. En mochten er naast schoonheden ook leelijke dingen, mochten er naast het ware, dat ik erin heb leeren beseffen, ook dwalingen in staan, - welnu, hij is ook een mensch geweest. In allen gevalle, Hegel blijft groot, en wie wil zeggen dat-i klein is, - wat hier zeggen wil dat z'n redeneeringen niet veel om het lijf hebben, - die zal de Encyclopaedie moeten gelezen hebben.'

U begrijpt nu, waarom ik zoo heb vóórtgemaakt met het boek, dat hier voor U ligt: wanneer iemand voortaan vraagt, waar kunnen we dan Hegel zoo dadelijk leeren kennen, - ik heb ervoor gezorgd, dat onder ons ik zou haast zeggen de 'moles' nu gereed ligt, waarheen men kan verwijzen. En laat me nog even herhalen: voorloopig zullen de Vrijdagavonden evenals de Dinsdagavonden genietbaar zijn ook voor beginners. En ik zal, juist omdat er ook al weer zijn, die denken, dat Bolland niet van de kunst houdt, over het schoone en de kunst heel dierbaar worden; ik zal althans tráchten daarover zoo waardeerend te spreken als ik kán. Wel moet ik, als men vraagt, of ik dan zooveel wéét van de kunst, weer antwoorden: 'weten' doe ik er zooveel als niets van. En als U dan mocht denken: 'dan zal hij er ook niet veel zaaks over kunnen zeggen', dan zeg ik in de volle kracht van m'n Hegeliaansche verwaandheid: komt maar luisteren, dan zal ik het U laten hooren. Het gaat hier om het *begrip* van de zaak, niet om den waan, alsof men met neuswijze gezichten bijv. voor schilderijen zou mogen gaan staan, om daarvan de verschillende graden van welgeslaagdheid af te wegen

zonder oefening. In het philosopheeren over het schoone en de kunst gaat het om de vraag, wat de mensch in z'n leven heeft aan de kunst als zoodanig, wat voor ons de schoonheid en de verhevenheid, het tragische en komische en de humor hebben te beteekenen, wat men te verstaan heeft onder kunstphases, wat men zal hebben als levensfactoren aan bouwstijl en beeldhouwkunst en schilderkunst, aan toonkunst, gebarenspel en poëzie. Anders gezegd, het gaat om de vraag wat de kunst is niet alleen voor den beoefenaar van het vak, maar in het algemeen als een zijde aan het veeleenige menschelijke leven.

Komt dan; es wird schön werden! -

Register.[1)]

A.

aandacht 438 v.
aanleg (- en omstandigheid) 57, 175 v.v.
aanschouwing 5, 275 v.v.
aantal 107 v. Zie quantiteit en quantum.
aantrekking (- en afstooting) 57, 313 v.
aanzijn 99 v.v., 120.
aarde 4, 320, 358.
Abélard 19, 34, 179.
Absolute (het -) 49, 74 v.v., 113, 120, 240, 271 v.v., 422 v.v., 525 v.v. Vgl. volstrekt.
absolute negativiteit 45, 207 v., 391 v.v.
absolutus 4.
absoluut 117 v.v. Zie volstrekt.
accidens 189 v.v. Vgl. geval en toeval.
actus purus 252.
Adam 739 v.v., 753 v.v., 828 v.v., 843, 883.
AEgyptenaren 706 v.v.
aeonen 39, 707.
aequitas 17.
AEschylus 721.
aesthetica (aesthetisch) 603 v.v., 627 v.v., 641 v.v.
aesthetische idee (- en kunst) 645 v.v.
aether 151, 324, 326 v.v., 337 v.v., 369.
AEther (upper -) 337.
afgemetenheid (drieëenige - der ruimte) 280, 300 v.v.
afhankelijkheid 11. Vgl. onvrijheid.
afleiden 186. Vgl. verklaren.
afstooting (aantrekking en -) 57, 313 v.
aggregaatstoestanden 226.
Ahriman 717, 720, 754, 770.
Akâça 337 v.
Akademie (Koninklijke - van Wetenschappen) 293 v., 997 v.
akosmisme 191.
Albertus Magnus 48, 414, 1009.
ἀληϑείη (*Ἐν βυϑῶ ἥ* -) 1018 v. Vgl. veritas en waarheid.
Alexandrië 748 v.v., 803 v.v., 876 v., 886.
Alexandrijnsch evangelie 859 v.v., 876 v.v.
Alexandrijnsche formule (de gnostiek -) 824 v.v.
algemeen(heid) (het -e) 28, 34 v.v., 60.
algemeenheden (bijzondere-) 34 v.v.
Alkman 33.
alledaagsch(heid) 6, 630 v.v.

1) De 1000 spreuken van ‘De Geest der Wijsheid’ (het boek der spreuken) (blz. 888-980) zijn bij dit register niet betrokken.

allegorese (allegorizeerende exegese van de Joodsche schriften) 804 v.v.
alomtegenwoordig 4 v.
alzieligheidsleer 42, 361 v. Vgl. panpsychisme en psychisch monisme.
'Amos 732.
analyse 257 v. Vgl. uiteendenken.
anarchisme 190 v.v., 232 v.v., 447 v.v., 510 v.v., 518 v.v., 537, 985.
Anaxagoras 16, 337, 414, 982.
anders (wat -) (het andere) 23 v., 99 v.v.
anders (- zijn der Idee) 276, 279 v.
Andocides 736.
anima 398, 415.
Anschauung (intellectuale -) 28.
Anselm 1047.
antiphasis 132.
Antisthenes 9 v.v., 404, 804.
ἄπειρον 105.
apodeixis (apodicticiteit) 52.
Apollos 745 v., 810, 812.
Apperception (reine -) 28.
Apulejus 723 v.
arbeid (wet van het behoud van -) (arbeidsvermogen) (hoeveelheid-) 198 v.v. 329.
arbeiders(klasse) 517 v.v., 530 v.v.
arbeidskracht (de waarde der -) 540 v.v.
Archytas 68.
Aristeas 738.
ἀρεταλόγος 404.
ἀριϑμός 102, 103, 104, 105. Vgl. getal.
Aristides 718.
Aristippus 10.
Aristoklês 679.
Aristoteles 4, 11, 19, 32, 34, 46, 48, 51, 53, 55, 64, 68, 69, 79, 99, 102, 121, 126, 129, 132, 137, 146, 179, 181, 192, 202, 204, 241, 299, 380, 385, 389, 394 v., 398, 402, 407, 410, 412, 414, 415, 416, 457, 577, 621, 629, 639, 648, 650, 680, 681, 685, 689 v.v., 714, 983, 988, 990, 992, 1009, 1012, 1018.
ἁρμονία 505.
Arnobius 775.
art (l'art pour l'art) 7, 632.
artistiek 5 v.
Ἀϑηνᾶ 721.
Athenaeus 679, 723.
Atoem(oe) 707 v.v.
atoom 155 v.v., 304 v.
Aufklärung 19.
Augustinus 4, 19, 26, 30, 48, 182, 397, 400, 407, 746, 758, 768, 774, 782, 845, 879, 993, 1058.
Avenarius 424.
axiomen 55 v.v., 432.

B.

Bachmann (C.F.) 260 v.
Bacon (Francis) 40.
Bacon (Roger) 982.
Bakounin 551, 987.
Bakouninisten 532.
Bargy 612.
Barnabas 820, 821.
Barry 776, 783, 808 v., 827, 867.
Barth (Paul) 50, 380.
Batiffol (P.) 880.
Bavinck (H.) 781, 783 v.
Bazard 542.
beatitudo 14.
Beaussire 388.
bedoeling (bij misdaad) 498 v.v.
bedrog 488 v.v.
beeldhouwkunst 7, 652 v.v., 665 v.v.
begin 64, 95 v.v., 128 v.v., 276, 282.
beginsel 55, 64, 130, 276, 282.
begreifen (sich selbst -) 27.
begrijpen 4 v.v., 21 v.v., 54 v.v., 1047 v.v.
begrip 4 v.v., 20 v.v., 36 v.v., 42 v.v., 65 v.v., 78 v.v., 89 v.v., 205 v.v., 229 v.v., 265 v.v., 283 v.v., 383 v.v., 398 v.v., 476 v.v., 1050 v. Vgl. kategorie.
Begrip (het absolute -, het volstrekte -) 205 v.v., 240 v.v., 294 v.v., 411 v.v., 423 v.
begrippen (bijzondere -, begripsverbijzonderingen) 54, 90 v.v., 208.

begrip (het onbepaalde -) 207 v.v.
begrip (- in gestelde bepaaldheid) 209. Zie oordeel.
begrip (-, oordeel en sluitrede) 208 v.v.
begrippen (zoogen. historische -) 446 v.v.
begrip (van het begrip) 204 v.v.
begrippencirkel 35. Vgl. encyclopaedie.
begripsleer 93 v.v., 269 v.v.
behoeften 15.
belachelijkheid (aesthetische -) 638 v.v. Vgl. het komische.
belangstelling (belangelooze -) 607 v.v.
bemiddeling 60 v.v.
bemiddelingsbegrip 214 v.v.
beneden (hier -) 4.
Beneke 424.
bepaald(heid) (- zijn) 20 v., 53 v, 58 v.v., 96 v.v., 461 v.v., 489 v.v.
bepaling (eenzijdige - van onmiddellijkheid) 276 v.
beperktheid (van het menschelijke denken) 247 v.v.
Bernstein 546, 547.
Berthelot (M.P.E.) 803.
Berzelius 369 v.
Bergh (A.J. van den) 1045.
Bergh van Eysinga (H.W.Ph.E. van den) 835.
besef 21.
bestaan (het -) 119 v.
bestaande processen 52.
bestaansvoorwaarden 142.
bestaanswijze 113 v.v., 206 v., 343. Zie modaliteit.
bestendigen (zich - der natuur) 292 v.v. Zie zelfbestendiging.
bestendigheid (in verkeering) 52 v.v., 293 v.v. Zie zelfbestendiging en zelfverkeering.
Bestimmungen 59.
bestraffing 485 v.v. Vgl. straf.
beteekenis 9, 373 v.v. Vgl. teeken.
betrekkelijk(heid) 115 v.v., 1031 v.v. Zie relativiteit enz.
bevestiging 98, 132. Vgl. stelling.
bevrediging (het bevredigende) 3 v.v., 14 v.v., 505 v.v.
bevrijden (bevrijding) 5 v.v., 11 v.v. Zie vrijheid en zelfbepaling.
bewegen (beweging) (het bewegende) 43, 50 v.v., 67 v., 305 v.v., 328 v.v., 350.
bewegingskunst 7, 678 v.v.
bewegingsleer 328 v.v., 350.
bewerken (zich - der natuur) 293.
bewerkte natuur 293.
bewijzen (bewijsvoering, het bewezene) 61 v.v., 70 v.v.
bewustwording 22.
bewustzijn 22, 44 v.v., 63 v.v., 366 v., 437 v.v.
bewustzijn (natuurlijk -, zaak-), 441 v.
bewustzijn (verstandig -, zelf-) 441 v.
bewustzijn (het gewone -) 46.
bewustzijn (het wijze -, redelijk -) 46, 441 v.v.
bewustzijn (wereld-) 44.

bezit 486 v.v.
Biedermann 813.
bijzonderheid 65 v.v.
Bismarck 510.
Blavatsky 337, 340, 703 v.v.
bloed 365.
bloedsomloop 185 v.
Boeddhisme 691 v.v., 871.
Boehme (Jacob) 281.
Bolland en Hartmann 1028 v.v., 1052.
Bolland en Hegel 1028 v.v., 1052.
bollige (het -, bolvorm) 298, 332 v.v.
Boltzmann 225.
Bon (G. le) 521, 535, 771, 987, 988.
boosheid 485, 499 v.v.
Bossuet 832.
bovennatuurlijk(heid) 6, 16, 42 v.v.
Boulogne (Gerhard van) 381.
bouwkunst 7, 652 v.v., 662 v.v.
Brahma 703 v.v.
Brahmanisme 703 v.v.
breedte 300.
Brentano 424.

Bretschneider 789.
Bricout (Abbé -) 880.
Brissot 512.
Bruno (Giordano) 20, 197, 694
Bruyère (La) 31.
Büchner (L.) 379.
buiten (zich te - gaan) 8.
buitennatuurlijkheid 42 v.v. Vgl. bovennatuurlijkheid.
Bullinger 550.
Bütschli (O.) 388.
Buxtorf 781.

C.

Caird (E.) 705.
Calvijn 406, 712, 781 v.v.
Calvinisme 780 v.v.
Camus (E.P. le) 880.
Carnot 377.
Caro (E.) 530.
Cartesius 83. Vgl. Descartes.
Catechismus Romanus 768, 776.
causaliteit 198 v.v. Zie oorzaak en oorzakelijkheid.
causa sui 205 v.v. Vgl. oorzaak.
Celsus (apud Origenem) 29, 399, 701 v.v., 738 v.v., 745.
celweefsel 347 v.v., 352 v.v.
centraliteit van wetenschap 31 v.v., 982 v.v., 1042 v.v.
chaleur 377.
Chamberlain (H. St.) 861 v.
χάρις (*Θεοῦ χάριτες*) 13. Vgl. gratia en genade.
chemie (chemisme, chemisch) 53, 57, 151, 224 v.v., 342 v.v., 369 vv., 384 v.v.
chemische verschijnselen 53, 224 v.v., 390 v.v.
Chrèèstós 746 v.v., 800 v.v.
χρηστός (*ὁ*-) (*χρηστότης*) 746 v.v. Zie Chrèèstós en Chrestus.
Chrestianisme (Chrestiani, Chrestendom) 745 v.v., 886 v.
Chrestus (Chrestenen) (Chrestelijk) 39, 43, 418, 500 v.v., 774 v.v., 800 v.v., 821 v.v.
Chrestus maken 819 v.v.
Christendom (Christelijke leer) 420 v.v., 686 v.v., 692 v.v., 773 v.v., 824 v.v., 846 v.v., 850 v.v., 865 v.v., 875 v.v.
Christendom (het kerkelijk -) 855 v.v.
Christendom (Alexandrijnsch -) 234.
Christendom (Roomsch -) 724 v.v.
Christus 18, 338, 406, 637, 699 v.v., 741 v.v., 747 v.v., 765 v.v., 786 v.v., 800 v.v., 826 v.v., 844 v.v.
Christus' verrijzenis (- opstanding) 840 v.v.
Chrysippus 337, 405, 631, 735, 743.
Chwolson 199, 260, 292, 313, 314, 315, 324, 336, 339, 371, 376.

Cicero 10, 11, 34, 181, 241, 337, 395, 397, 415, 418, 457, 504, 553, 712, 722 v.v., 772, 819, 856, 1018.
cirkel 56.
cirkel, middelpunt en omtrek van wetenschap 31 v.v.
Clemens Alexandrinus 12, 27, 86, 99, 398 v., 414, 457, 694 v.v., 709, 716, 744, 763 v.v., 777, 782 v., 799, 814, 820.
Clemens Romanus (Clementijnsche Homiliën) (schrijver der -) 399, 405, 414, 416, 718, 735, 739, 741, 769, 782, 798, 801, 807, 814 v.v.
Clementijnen 741. Zie Clemens (Romanus).
cognitio 33.
cohaesie 323.
Cohen (H.) 72.
coïncidentia oppositorum 139.
Collegium Logicum 94, 106, 113, 117, 203, 207, 209, 217, 237, 1060.
communisme 507 v.
Comte (A.) 227, 291.
concordia in discordia, concordia discors 125, 130 v.v.
concerten 6.
concreet 102, 984.
contradictie (principe der -) 125v.v.
contradictio in adjecto 130 v.
contrair en contrariëteit 50, 140, 150

v.v. Vgl. polair (polariteit), contradictoir.
contrastwerking 431.
Corinthiërs 27, 30.
corpusculaire beweging 53.
Coulomb 151.
Couperus 676.
Cousin (Victor) 19, 260 v.v., 694.
creator et creatura 13.
credo 19. Zie geloof en gelooven.
credulity 19.
Creutzberg (K.F.) 488.
cui bono (philosophie) 37. Zie nut.
culte du beau 5 v.v.
Cusanus (Nicolaus) 4, 19, 20, 400. Zie Kues.
Cyprianus (van Carthago) 874 v.

D.

Daniël 405.
dansen 681 v.
Dasein 99, 169. Zie aanzijn.
Dasein Gottes 99.
Davy 343.
deductie (deductieve denkwijze) 380 v.v.
deeling 56.
Demetrius 679.
demokratie 523 v.v., 537.
Democritus 225.
denkbaarheid 8, 45, 63 v.v., 173 v.v., 568 v.v.
denken 8, 15 v.v., 51 v., 58 v.v., 247 v.v., 442 vv., 457.
denken (- en zijn) 15 v., 83 v.v., 97.
denken (tolvrij -) 486.
denken en werkelijkheid 61 v.v.
denkende (het -) (en het gedachte) 57, 64.
denkgang 39. Zie methode.
denkleer 88 v.v. Zie logica en redeleer.
denkwetten. Zie principium enz.
denkwijze 1052. Zie methode.
Derksen (H.) 779.
Dèr Mouw (J.A.) 1012.
Descartes 14. Vgl. Cartesius.
Deschamps (Dom Léger Marie -) 81 v.v., 222, 397, 693.
determinatie (- is negatie) 137 v.v.
determinisme 182 v.v., 230 v.v.
deugd 500 v.v.
Deus 4, 44, 252. Vgl. God.
Deus et humanitas 13.
Deuteronomium 738.

Diable 222.
dialectica 242.
dialektiek (dialektisch, het dialektische) 39, 93, 243 v.v., 259 v.v., 586 v.v., 1006 v.v.
dialektische denkgang (- methode) 39, 381 v.v., 550 v.v., 580 v.v.
Dicaearchus (van Messene) 397, 418.
dichter (- en wijze) 861, 885.
dichtkunst 7, 652 v.v., 682 v.v.
diefstal 489 v., 511 v.v.
diepte 300.
dier 351 v.v., 361 v.v.
dierlijkheid (het dierlijke) 1 v., 17 v.
differentiaalquotiënt 107.
differentie (het differente) 56, 121 v.v., 130 v.v., 577 v. Vgl. verschil en onderscheid.
differentie in identiteit 130 v.v., 577 v.
ding 65 v.v., 147 v.v., 321, 428.
ding (het wezenlijke -) 147 v.v.
ding en eigenschappen 65 v.v., 75 v.v., 152 v.v.
ding op zich zelf 66 v.v., 154 v.v., 172 v.v.
Diodorus Siculus 716, 740.
Diogenes Laërtius 9 v.v., 20, 216,220, 242, 385, 404, 610, 691, 747, 769.
Diogenes (van Sinope) 801.
Dio Chrysostomus 504.
Dionysius v. Halicarnassus 13, 723.
discordia concors 130 v.v.
disharmonie 57.
dit 65.
diversiteit 122 v.v. Zie verscheidenheid.
diversiteit (principe der -) 125. Zie contradictie (principe der -).
doel (doeleinden) 235 v.v.

doelmatigheid 607 v.v.
dogmatisme 44, 1056.
dood 54, 365 v.v., 404 v.v., 413 v.v., 634 v.v., 835 v.v.
dood (de levende -) 367.
doodslag 489.
doordachtheid 55.
doorschijnendheid 333.
Dove 150.
Drieëenheid 30, 399 v., 422, 692 v.v., 825 v.v., 844 v.v., 868 v.v. Vgl. triniteit.
drieëenheid (Thebaansche -) 712.
droom (-leven) 435 v.
Drucker (H.L.) 469.
dubito (dubitatio) 19. Zie twijfelen enz.
Dubois Reymond (E.) 149, 200.
Dühring (E.) 1002 v.
duisternis 326 v.v., 372 v.v.
duisternis (zuivere -) 373.
Duivel (duivelsch) 222, 395, 638, 690 v.v., 717 v.v., 720, 735 v.v., 758 v.v.
Dunan (Charles) 851.
Duncan (B.K.) 20, 287 v., 304, 313, 324, 329, 336, 339, 340, 342, 343, 345, 370, 376.
Duncan (Isadora) 680.
dupliciteit 242 v.v.
duurzaam 56.
dwaasheid 24.
dwang 489, 509.
dynamisme 231 v.v.

E.

Eckehart (Meester -) 398.
één(e) (-heid) (het-, de-) 16, 101 v.v., 385, 568 v.v., 994 v. Vgl. veel en veeleenig.
eenheid (- van denken en zijn) 15 v.
eenheid (- in tegenstelling, - van tegendeelen) 54, 63 v.v., 242 v.v., 994 v.v., 1027 v.v., 1059 v.v. Vgl. identiteit.
eenheid (- der Idee met zichzelve) 275 v.v.
eenwording 14. Zie vereeniging.
eenzelvigheid 122. Zie identiteit.
eenzijdigheid 8, 58.
één zijn 101 v.v. Vgl. zijn.
Eerdmans (B.D.) 780.
ἐγχύχλιος παιδεία 274.
eigenaardigheid (aesthetische -) 627 v.v.
eeuwigheid 20, 417 v.v.
eigendom 447 v.v., 486 v.v., 511 v.v.
eigendom (- is diefstal) 511 v.v.
eigendomsrecht 478 v.v., 513 v.v.

eigenschappen 149 v.v.
eindeloosheid 115 v.v.
eindigheid 4, 13, 20 v.v., 247. Vgl. eindeloosheid en oneindigheid.
eindigheid (- en oneindigheid) 13, 20 v.v., 247 v.v.
elektriciteit (het geëelektrizeerde, elektrisch) 151 v.v., 334 v.v., 369, 384 v.v.
elektronen 335 v.v.
elektronentheorie 336 v.
Empedocles 233.
empirie (empirisme, het empirische) 40 v.v., 70 v.v., 227 v., 267 v.v. Vgl. ondervinding, ervaring.
empirische metaphysica 39 v.v.
encycliek (de - 'Pascendi dominici gregis') 852 v.v., 866 v.v.
encyclopaedie (encyclopaedisch) 34 v.v., 269 v.v., 566 v.v., 1058 v.v.
Encyclopaedie (van Hegel) 52, 80, 241 v.v., 274 v.v., 1060 v.
energetica 114, 368 v.v., 379 v.v.
energie (hoeveelheid -) 198 v.v.
energie (wet der -) 199 v.v.
Engels 548, 554, 555.
Ennius 990.
Entaüsserung (- der Idee) 253 v.v.
entlassen (sich - der Idee als Natur) 275 v.v. Vgl. ontsluiten enz.
entschliessen (sich - der Idee) 253 v.v., 275 v.v.
entweder - oder 54.
Ephesiërs (N.T.) 717 v.v., 766 v.v., 834, 845.
Epictetus 9, 398, 718 v.v., 734, 747.
Epiphanius 775, 807, 824.

Erdmann (Benno) 425.
Erdmann (J.E.) 375, 988.
Erfahrung 33. Zie ervaring, ondervinding en empirie.
erfelijkheid 349 v., 407.
erfzonde 789, 829, 832 v.v.
Erinnerung 254 v.v.
Eriugena(Joh. Scotus -). Zie Scotus (Joh. - Eriugena).
Erkenntnis 14, 84.
Erlösung 14.
Ermolao Barbaro 395.
ervaring 40 v.v., 1055 v.v. Zie ondervinding en empirie.
eschatologie (Palestijnsche -) 885 v.
Eschenmayer 268.
esoterisch (het esoterische) 46.
essentia 120.
ethisch 10.
Etymologicum magnum 713.
Euclides 103.
Euripides 337, 736.
Eusebius 701 v., 714, 744, 772, 801.
Evangelie 751 v.v., 792 v.v., 802 v.v., 827 v.v., 838, 847 v., 877 v.v., 886.
evenwijdige lijnen 56, 300.
Ewige (das -) 3.
existentie 148 v.v.
experiment 290 v.v.
extrema 31.
extrèmes (extrémités) 31.
Ezechiël (Hezekiël) 714, 818.
'Ezra 716, 719, 757.

F.

factor 109 v.v.
Faraday 334, 343.
fatalisme 191.
feit (het elektrische -) 340 v.v.
feiten (- en wet) 74 v.v.
Feldmann 1008.
Ferrier (J.F.) 392.
Feuerbach (L) 257, 535, 697, 733, 987.
Fichte (J.G.) 3, 33, 49, 71, 86, 97, 98, 99, 100, 101, 104, 117, 202, 217, 220, 241, 246, 268, 373, 392, 411, 412, 419, 535, 721, 731 v.v., 735, 771, 784, 790.
fides 19. Vgl. geloof.
figuren (- der sluitrede) 214 v.v.
finis ad quem 267.
Fischer (Karl Phil.) 50, 133 v.
Fischer (Kuno) 259 v.
Flechsig (P.E.) 430.

Fontaine (J.) 880.
forma per quam 267.
formule (- der wijsheid) 456.
Fourier 547.
Fraenkel (J.M.) 1045.
Franklin 151.
Frege 983.
Friedländer (M.) 803, 805.
Fries 424.
functies (natuur -) 343 v.v.
fundament 41 v.v. Vgl. grondslagen.
Fürsichsein 101. Vgl. zijn (voor zich -).

G.

Gabler 125, 424.
Galatiërs (N.T.) 805, 813, 843.
Gayraud 828, 831, 832.
gebeuren 54.
gebarenkunst 652 v.v., 678 v.v.
geboren (- worden) 57, 410 v.v.
gebruikswaarde 515 v.v., 527 v.v., 547 v.v.
gedachte (het - en het denkende) 57, 64.
gedachten 60.
gedeelten 155 v.v.
gedichten 6.
Gedike (Fr.) 703 v.v., 716.
geest (geestelijk, het geestelijke, de geestelijkheid) 16, 18, 27, 54, 193 v., 367 v.v., 391 v.v., 400 v.v., 412 v.v., 428 v.v., 571 v.v., 605 v.v., 646 v v., 765 v.v.
geest (geest voor den geest) 429, 442.
geest (rede, natuur en -) 34 v.v.
Geest (Heilige -) 765 v.v. Zie Heilige Geest.
geestesleer 34, 435 v.v., 569 v.v.
geestesleven 17, 477 v.v., 595 v.v.
Gegensatz (positiver -,negativer-) 133 v.v.

geheel 155 v.v.
geheugen 52, 60, 438 v.
gehoor 363 v.
gehoorzaamheid aan God 29.
gekende (het - en het kennende) 24.
gekleurdheid 333 v.v. Vgl. kleur.
geleerdheid 997 v v.
Gelehrte 36.
gelijkheid 134 v., 535 v.v.
gelijkmatige voortzetting 52.
Gellert 694.
geloof (gelooven) 18 v.v., 47 v v., 61 v.v., 780 v.v, 1047.
geluid 323 v., 369.
gemeenheid (het aesthetisch gemeene) 630 v.v.
gemeenschap(szin) 502 v.v.
Gemeente (- en Heilige Geest) 841 v.v.
gemoed 443.
genade (goddelijke -) 4, 12 v., 24, 29, 691.
generatio aequivoca 140 v.
Genesis 711, 737 v.v.
geraamte 365 v.
Gereformeerden 808 v.v.
geschiedenis der wijsbegeerte 1004 v.v.
geslachtsgemeenschap 402 v.
geslachtsleven 364, 401 v.v.
gesteente(n) 351 v v.
gestel 443.
gesteld zijn (stelbaar zijn, - en opgeheven zijn) 568 v.v.
getal 103 v.v., 113 v.v.
getalgrens 104 v.v.
getallenleer 104 v.v.
getalverhouding 105 v.v., 111 v.v.
geval 76, 162 v.v, 189 v.v. Vgl. feit en wet.
geven (- en nemen) 8,57,59,486 v.v.
gevoel (gevoeligheid) 4, 43 v.v, 362 v.v. Vgl. gewaarworden.
gevolg 139 v.v.
gewaarworden (gewaarwording) 44 v.v., 53, 363 v., 609 v.v. Vgl. gevoel.
gewas(sen) 351 v.v.
geweten 499 v.v.
gewicht 315, 922.
gezicht 363 v.
Gij (het -) 73 v.v.
Glaube 5.
γνῶσις 62. Zie gnosis.
gnosis (gnostiek, gnosticus) 30, 62, 752 v v., 764 v.v., 824 v.v.
γνωστιχῶς 30. Zie gnosis.
God (Godheid) (het Godsbegrip) 4 v.v., 20, 25, 27, 29 v.v., 120, 240, 252 v.v., 345, 339 v.v., 404, 407, 415 v.v., 412 v.v., 431 v.v., 583, 635, 651, 688 v.v., 717 v.v., 735 v.v., 764 v.v., 805 v.v., 826 v.v. Vgl. Deus.
God (- en mensch) 741 v.v.
God (- en Rede) (- en Logos) 29 v.v., 764 v.v., 823. Vgl. Logos.

goddelijk (goddelijkheid) 3, 24.
goden (Romeinsche -) 722 v.v.
godmensch, godmenschelijk(heid) 13, 637 v., 742 v.v., 754 v.v., 767 v.v., 814 v.v., 834 v.v., 843 v.v.
godsdienst (godsdienstigheid) 4 v.v., 12, 505, 535, 583 v.v, 686 v.v., 689 v.v., 793 v.v., 870 v.v. Vgl. religie.
godsdienst (de crisis in den -) 849 v.v.
godsdiensten (groepeering der -, de drie typen der -) 700 v.v.
godsdienstig (de -e mensch) 4.
goed(heid) 485, 499 v.v., 505 v.v, 802 v.v.
Goeschel 1014.
Goenaas (de drie -) 798 v.v.
Goethe 150 v., 373, 479, 533, 708, 987, 1023.
Gott 240.
graad 114 v.v.
gradueerbaarheid 115 v.v.
gratia 13. Vgl. genade en *χάρις*.
gravitatie 323.
Gregorius de Groote 879.
Gregorius van Nazianzus 765.
Gregorius van Nyssa 399.
grens 56, 100 v.v.
grens (- onzer kennis, - onzer ondervinding) 247 v.v., 318.

grond 36, 139 v.v. Vgl. reden.
grond (de negatieve - der dingen) 197.
grondgetal 105 v.v., 115.
Grondijs (L.H.) 1045.
grondslag (de evangelische - van het Roomsche pausdom) 41.
grondslagen 40 v.v.
grondstellingen (- van het verstandige denken) 123 v.v.
grondtoon 112.
grondwet (- van het denken) 145 v.v.
Gründe 36.

H.

Haga (H.) 224.
Haller 167.
Hamilton (W.) 420, 991.
Hammurabi (wetboek van koning-) 515, 714 v.
Handelingen (Bijbel) 405, 716, 745 v.v., 818, 874.
Hardman (J.W.) 58.
Hardy 579, 590.
harmonie 57.
Harnack (Adolf) 778, 879.
Harris 705.
Hartmann (Eduard von -) 194, 264, 296, 349, 364, 365, 380, 381, 382, 388, 686, 784, 1028 v.v., 1052.
Hauriou 856.
Hausrath (Adolf) 1003.
Havet (Ernest) 791.
Haym (Rud.) 266, 1015.
Hébert 1.
Hebreeërs (N.T.) 43, 707, 738, 746, 768, 786 v., 790, 819.
heden (verleden, - en toekomst) 45, 302 v.v.
heeft (hebben) 149 v.v. Vgl. is (zijn).
heelal 57, 321 v.v., 333 v.
Heer (God als -) 748 v.v., 805 v.v.
Hegel 1, 5, 12, 19, 20, 27, 28, 32, 33, 36, 46, 48, 49 v.v., 71 v.v., 79 v.v., 94, 98, 99, 100, 102, 105, 110, 119 v., 133, 134, 150, 182, 185 v., 197, 201, 207, 209, 214, 216, 220, 222 v., 238, 240, 241 v.v., 275 v.v., 291, 292, 296, 332, 333, 334, 336, 342 v.v., 348, 349, 351, 357, 360, 368, 371, 373, 375, 380 v.v., 396 v.v., 403, 408 v.v., 416, 419, 424, 429, 445 v.v., 452 v.v., 468, 477 v.v., 489 v.v., 496 v.v., 509, 511 v.v., 522 v.v., 548 v.v., 580, 610. 626, 634, 645, 652 v., 674 v., 683 v., 689 v.v., 730 v.v., 760 v.v., 771 v.v., 784 v.v., 791 v.v., 855 v., 984 v.v., 1002 v.v., 1013 v.v., 1028 v.v., 1040 v.v., 1052 v.v.
Hegelarij 207, 1002 v.v., 1017 v,v.
Hegelianen 50.
Hegelianisme (Antecedenten van het - in Frankrijk) door Émile Beaussire 82 v.v. Vgl. Deschamps.
Heiland 764 v.v., 816 v.v., 847 v.

Heilige Geest 29, 692 v.v., 719 v.v., 765 v.v., 777 v.v., 784 v.v., 824 v.v., 868 v.v.
heiligen (heiliging, heiligheid) 4 v., 870 v.
Heine (Heinrich) 540, 557 v.
Heliodorus 655.
Hellenisme 234, 721 v.v.
Helmholtz 198 v., 984.
hemel 4.
Henry (Victor) 996.
Heraclitus 12, 14, 20, 27, 373, 385, 392, 393, 400, 586, 707, 777, 1054, 1056.
Heraklês 787, 814.
Herbart 424, 458.
herinnering 52, 60, 436 v.v.
Hermas 874.
Hermes 405, 742.
Herodotus 709, 719.
heros 813 v.v.
Herschel (John) 37 v.
Herz 291, 295, 335 v.
hetzelfde in hetzelfde opzicht 53, 59, 1057 v.
hetzelfde in verschillend opzicht 53, 1057 v.
Heymans 44, 51 v.v., 224, 227, 392, 424, 426, 431, 1009 v.

hier 65.
Hiëronymus 529, 774, 782.
Hinrichs (H.F.W.) 264.
Hippolytus Romanus 30, 136, 373, 395, 400, 707 v.v., 714, 777, 830.
historizeeren (- der kategoriën) 446 v.v., 653 v.v.
Hobbes (Th.) 737.
hoe (wat, hoeveel en -) 120.
hoedanigheid 110.
hoeveel (wat, - en hoe) 120.
hoeveelheid (- energie enz.) 198 v.v.
Hoeven (H. van der) 494 v.
Höfler 426.
Hofmeister 150.
Holzhey (Carl) 778 v.
Homerus 697, 721.
Homiliën (Clementijnsche -). Zie Clemens (Romanus).
hoofd van den staat 524 v.v.
hoogere (het -) 632 v.v., 689 v.v., 860 v.v.
hoogescholen (onze -) 287 v.v.
hoogleeraren (- der natuurwetenschap) 291 v.v.
hoogleeraren (- der wijsbegeerte) 20, 1016.
hoogte 300.
hooren 363 v.
Horapollon 712.
Horatius 83, 197, 736.
Houtin (A.) 612, 880.
Hügel (Frederik von) 854.
huiselijk leven 508 v.
huisgezin (-, maatschappij en staat) 3, 450 v.v., 485 v.v., 501 v.v., 507 v.v., 595 v.v.
Hume 66, 73, 194, 201, 241.
Hummelauer 852.
humor (aesthetische -, het humoristische) 640 v.v., 885.
Hutchison Stirling (J.) 551.
Huxley 982.

I.

Iamblichus 710.
Ibsen 987.
ideaal 401, 500 v., 528, 625 v.v., 642 v.v., 649 v.v., 1041 v.
idealisme (absoluut -) 35, 42 v.v., 67 v.v., 272 v.v., 1041 v.v.
idealisme (subjectief -) 72 v.
idealisatie (- van realitiet) 601 v.v.
idealiteit 44 v.v., 68 v.v., 250 v.v., 367, 442, 569 v.v. Vgl. geestelijkheid.
idealiteit (overgang van realiteit tot -, van - tot realiteit) 250 v.v.
Idee 35, 42 v.v., 77 v.v., 89 v.v., 174 v., 209 v.v., 240 v.v., 271 v.v., 275 v.v., 283 v.v., 367, 382 v.v., 393 v.v., 480 v.v., 584 v.v., 727 v.v., 837 v.v.

Idee (aanschouwende -) 275 v.
Idee (logische -) 250 v.v., 285 v.
Idee (Natuur en -) 264 v.v. Vgl. natuur en geest.
identiteit 32, 56, 83 v.v., 120 v.v., 139 v.v., 577 v.v., 984, 994 v.v.
identiteit (het principe der -) 121 v.v., 577 v.
identiteit (- van tegendeelen, - in differentie) 125 v.v., 130 v.v., 242 v.v., 984, 994 v.v. Vgl. eenheid van tegendeelen.
identiteitsleer 49, 984 v., 994 v.v.
Ièèsoûs 745 v.v., 768 v.v., 811 v.v.
Ἰησοῦς ὁ Χρηστὸς 746 v.v. Zie Ieesoûs en Chrèèstós.
iets (- zijn) 99 v.v.
Ik (het -) 73 v.v., 411 vv., 418. vv., 435 v.v., 466.
ik (- zeggen) 435 v v.
inborst 444.
individu 20, 363 v.v.
individualisme 550.
inductie (inductieve denkwijze) 380 v.v.
ineendenken 16, 460 v.v., 1008 v.v.
inertie 313. Vgl. traagheid.
infinitus 4
ingewanden 363.
inhoud (- van het schoone) 615 v.v.
inkomen (het rechtmatige -) 504 v.v.
Innocentius III (- en het vierde Lateraansche concilie) 13.

in omnibus rebus 4. Vgl. alomtegenwoordig.
intellectueel (de -) 12.
intellectus 1, 19, 63.
intellego 19, 63. Vgl. begrijpen.
inwikkeling (- des begrips) 55.
Irenaeus (van Lyon) 14, 406, 707, 734, 744, 759, 824, 830, 832, 845.
is (zijn) 149 v.v. Vgl. heeft (hebben).
Islâm 721 v.v.
Isocrates 1012.

J.

Jacobi 73.
Jacobus (N.T.) 736, 747.
Jahó, Jahwè 732 v.v.
Janet (Paul) 82, 1009.
Jelgersma (G.) 1045.
Jeremia 4.
Jerusalem (W.) 103, 732.
Jezus Sirach 404, 732.
jeugd (de - en de wijsbegeerte) 23v.
Jezaja 720, 732, 744, 801.
Jezua. Zie Jozua.
Jezus 758 v.v. Zie Christus en Jozua.
Job 4, 398, 404, 720, 739.
Joden (Jodendom) 18, 234, 691 v.v., 709 v.v., 719 v.v., 746 v.v., 759 v.v., 772 v., 801 v.v., 848, 856 v., 871, 876, 885 v. Vgl. Mozaïsme.
Johannes 14, 690 v.v., 717 v.v., 747, 754, 755, 758 v.v., 767 v.v., 772 v.v., 787, 840, 842.
Johannes XXII (Paus -) 406.
Jones (H.) 270.
jong (het -) 364, 403 v.
Josephus 37, 758.
Jozua 745 v.v., 752 v.v., 758 v.v., 811 v.v.
Jozuanisme 812 v.v., 886.
Justinus (Martyr) 405, 406, 716, 746, 759, 774, 781, 801. 820, 822.

K.

Kachnik (Jos.) 1.
Kalthoff (A.) 612.
Kant 4, 19, 28, 33, 36, 48, 55, 70, 71 v.v., 81, 84, 100, 103, 128, 144 v., 156, 167, 178, 182, 219, 241, 243, 248, 297, 303, 373, 392, 397, 411, 424, 429, 430, 456, 458, 461, 466, 500, 561, 610, 634, 647, 649, 690, 780, 795, 882, 983, 993, 997 v.v., 1013.

Kapila 14, 798 v.v.
kapitaal 451 v.v.
kapitalisme 447 v.v., 513 v.v.
karakter 444, 465 v.v.
kategorieën 383 v.v., 446 v.v., 476 v.v., 1006 v.v.
kategorieën (z.g. historische -) 446 v.v., 653 v.v.
kategorieënleer (dialektische -) 93 v.v.
kategorizeeren 370 v.v.
katholicisme (Roomsch -) 5, 234, 725 v.v., 877 v.v., 887.
Kautsky (Karel) 530 v., 533, 544, 545, 549, 555, 556.
Keary (C.F.) 865.
kendrô 403.
kengrond 143.
kennende (het - en gekende) 24.
kennis 14, 19, 32, 39, 59 v.v. Vgl. weten, kundigheden en wetenschap.
kennis (theorie der -) 244 v.v.
'Ken uzelf' 26, 1021 v.v. Vgl. zelfkennis.
Kepler 184, 622.
Kerstmis (Kerstfeest) 849 v.v.
Kerk (de -) 4 v.v., 855 v.v.
Keyserlingk (Von) 1014.
kind 403 v.
klaar zijn 25 v.v., 587.
klankstof 150.
klassen (maatschappelijke -) 506 v.v.
klassieke (het aesthetisch -) 629 v.v.
kleedkunst 652.
kleur 329 v.v., 617 v.v.
Koeber (Raph.) 1010.
Kolossenzen 767 v.v., 777, 840, 843.

komische (het aesthetisch-) 638v.v., 682.
kookkunst 652, 658 v.v.
Korinthiërs (N.T.) 27, 637, 716 v.v., 736, 741 v.v., 753 v.v., 765 v.v., 785, 789, 837, 841, 844, 981.
kracht (- en uiting) 70, 158 v.v., 312 v.
kracht (hoeveelheid -) 199 v.v.
Krause (A.) 72.
Kries 150.
Krane 762.
kring 56. Vgl. cirkel.
kringloop (centrale -) 34 v.v., 274 v.v. Vgl. encyclopaedie.
kriticisme (Kantisch -) 40, 71 v.v., 207.
kritiek der kennis 248 v.v.
kritisch (het -e probleem) 248 v.v.
kromme 298.
kruis 818 v.v., 827 v., 836, 876 v.
krystalloïden 347.
krystalwater 347.
krystal (het krystallische) 332 v.v., 346 v.v., 352 v.v., 386 v.v.
Kues (Nikolaas van) 34, 120, 258, 415. Zie ook Cusanus.
kundigheden 26, 31 v.v. Zie kennis en wetenschap.
kunst 3 v.v., 12, 505, 536, 564 v.v., 645 v.v.
kunst (absolute -) 651.
kunsten (hoeveel -) 650 v.v.
kunsten (systeem van -) 661 v.v.
kunst in 't algemeen 650 v.v., 657v.v.
kunstphasen (- trappen) 652 v.v.
kunstvormen 650 v.v.
kunstverenkeling 650 v.v.
kunstwerk 646 v.v.
kunstzin 614 v.v., 863.
kunstzin (absolute -) 656 v.
Kuyper (Abr.) 780, 783.
Kuyper (H.H.) 780.
Kuyper (K.) 548, 549, 554, 555, 556.
Kyrillos 746.
Kynisme 787.

L.

Laberthonnière 835, 838, 851, 885.
laboratorium (- en philosophie) 42.
Lactantius 17, 405, 408, 713, 735, 737, 775.
Lagrange (M.J.) 736, 776 v., 783, 852.
laisser faire 561.
Lange (A.) 223.
Langen (Jos.) 83, 723.
Lassalle 446 v.

Lasson (A.) 153, 195, 694.
Lasswitz (K.) 173.
laten gaan (de Idee laat de natuur gaan) 281. Zie entlassen en entschliessen.
Lavoisier 370.
Lebedew (Peter) 371.
Lecky (W.E.H.) 19.
Leclère (Albert) 857, 862.
leelijkheid 623 v.v.
Leeuw (W.C. de) 336.
Leibnitz 20, 31, 104, 193, 708, 776, 1018.
Leidsche hoogeschool 25 v.
lengte 300.
Lepin (M.) 880.
Lessing 1037 v.v.
leven (het levende, de levende natuur) 2 v.v., 43, 54, 57, 276 v.v., 347 v.v., 353 v.v., 363 v.v., 390 v.v., 404 v.v.
leven (het dierlijke -) 356 v.v.
leven (planten -) 357 v.v.
leven (het eeuwige -) 367.
levenlooze (het -) 53, 390 v.v.
levensbegrip 394 v.v.
levensleer 151, 351 v.v.
levensreiniging 11.
levensverfraaiing 7, 11.
Leviticus 710, 720, 754.
Lewes (G.H.) 228, 392, 1003, 1056.
liberalisme (liberaal) 232, 538 v.v., 557.
lichaam 56, 298 v.v. Vgl. lijf.
lichaam (bezield -) 57.

lichaam (levend -) 350 v.v.
licht (- zijn) 50, 316 v.v. (Licht = niet zwaar.)
licht (in den zin van schijnsel) 325 v.v., 371 v.v., 385.
licht (zuiver -) 373.
lichtleer van Huygens 150.
lichtleer van Newton 150 v.
Lichtenberg 687, 865.
Liebig 343.
Liebknecht 532.
liefde 206 v., 401 v.v., 503 v.v.
liefde (- Gods tot zichzelven) 206 v.
liefde (vaderlijke - van God) 807 v.v., 815 v.v.
liefde (- tot God) 206 v.
liefde (zedelijke of redelijke -) 503 v.v.
lijden en sterven van Jezus Christus 798 v.v.
lijdzaamheid (het lijdzame) 201 v.v.
lijf en geest (lijf en ziel) 13, 396 v.v., 409 v.v.
lijn 56, 297 v.v.
limite 56. Vgl. grens.
Lipps (Th.) 424.
Lipsius (Justus) 787.
Livius 722 v.
Locher (J.C.D.) 83.
Locke 992.
logica 34, 84 v.v., 241 v.v., 424, 991, 1010, 1049 v.v. Vgl. redeleer.
Logica (Hegels -) 244 v.v., 283 v.v.
Logica (slot van Hegels -) 283 v.v.
Logica (Hegels kleine -) 51.
logica (formeele -, oude -, verstands-) 243 v., 576 v.v.
logica (empirische -) 242 v.
logica (zielkundige -) 992 v.v.
logica (- en logische Idee) 259 v.
Logos 244, 398, 714, 743, 759, 764 v.v., 777 v.v., 823, 871 v.v.
Logos (Hegels -) 244 v.v.
logos (de spermatische -) 871.
logosleer 243. Zie redeleer en logica.
Loisy 822, 825, 842, 862, 865, 872, 880.
loon 545 v.v.
Lorentz 586, 1051, 1054.
Lorm (H.) 5.
Lotze 216.
Lucanus 182, 757, 760 v.v.
Lucas 405, 717 v.v., 746, 753, 772.
luchtigheid 321, 385.
Lucianus 395, 679, 701, 724, 743, 781, 813, 817 v.
Lucilius 504.
Lucretius 397, 743.
Luther 406, 780, 782, 875.

M.

maan (manen en staartsterren) 319.
Maass 113.
maat 113 v.v.
maatschappelijk leven 508 v.
maatschappelijk vraagstuk 504 v.v., 527 v.v., 540 v.v., 557 v.v.
maatschappij (huisgezin, - en staat) 3, 450 v.v., 485 v.v., 502 v.v., 507 v.v., 528 v.v., 557 v.v., 595 v.v.
Maccabaeen 720, 757.
Mach (E.) 200, 424.
macht 56, 104 v.v.
magnetisch (magnetisme) 57, 151, 226, 333 v.v., 369, 384 v.v.
Maistre (Joseph de) 1001.
makranthropos 30, 398
makrokosmisch (makrokosmos) 27, 30 v.
Malebranche 466, 1037.
Marcellinus (Ammianus) 716, 724.
Marcus 27, 718 v.v., 760 v.v., 777.
Marx 448 v.v., 506 v.v., 517 v.v., 534, 540, 543, 547, 549, 551, 553, 554, 555, 556 v.
massa (hoeveelheid v. stof of -) 198 v.v., 315.
massabeweging 369.
mateloos(heid) 115 v.v.
materia ex qua 267.
materie 256 v.v., 266 v.v., 315, 339 v.v. Zie stof.
materialisme 384 v.v.
materialisme (historisch -) 449 v.v., 541 v.v., 549 v.v.

Matthaeus 25, 41, 138, 405, 406, 457, 529, 716 v.v., 744 v.v., 757 v., 767, 770 v.v., 783, 788 v., 885 v.
Maximus van Turijn 754.
Maxwell 369.
Mazdaïsme 716, 720, 770, 837.
McCosh (James) 999 v., 1002.
McTaggart 28.
mechanica (mechanisme, mechanisch) 53, 111, 350, 368 v.v., 379v.v.
mechanische verschijnselen 53.
mechanistische wereldbeschouwing (- natuurverklaring) 223 v.v.
Medicus (F.) 149, 245, 246.
meeningen 219.
meetbaarheid 113 v.v.
meetgrens 114 v.v. Zie graad.
meetkunde (meetkundige) 298 v.v.
Megasthenes 337.
Mehrwert 548. Zie overwaarde.
Melanchthon 737.
Melle (Van) 1009 v.
Melloni 377.
Menander 826.
menigte 12.
mens (- humana) 418.
mensch (de -) 415.
mensch (de voorbeeldige -) 769 v.v.
menschelijk (heid) (ware -) 20 v.v.
menschelijk (- en goddelijk) 13 v.v.
menschlievendheid 499 v.v., 886.
menschwording 13, 26.
menschwording Gods 692 v.v., 784 v.v.
Mercier (L.S.) 31.
Mercurius 405.
Messias 749 v.v., 820 v.v., 886.
metalen (en metalloïden) 112 v.
metaphysica 39 v.v., 70 v.v., 241 v.v., 983 v.v., 1033 v.v., 1047 v.v.
metaphysica (- op grond, boven, de ervaring) 40 v.v., 45 v.v.
metaphysicus 31.
methode 76 v.v., 94, 240 v.v., 257 v.v., 283 v.v., 1006 v.v., 1052 v.
methode (de absolute -) 257 v.v., 283 v.v.
Methodius 737.
Michelet (C.L.) 150.
middel 235 v.v.
middelbegrip 214 v.v.
middelpunt en omtrek van wetenschap 31 v.v., 56, 1042 v.v.
midden (tweeledigheid van het gebroken -) 179 v.
Mignot (Mgr.) 783.
mikrokosmisch (mikrokosmos) 27, 30 v.
Mill (John Stuart) 69, 134 v., 216.
Minucius Felix 761.
miraculum 182. Zie wonder.
misdaad 491 v.v.

mishandeling 489.
Mithra 754, 849 v.
modaliteit 110 v.v.,343. Zie bestaanswijze.
Modderman (W.) 469.
mode 111.
modernisme (Kantiaansch blijvend -) 244.
modernisme (- in het Katholicisme) 852 v.v., 866 v.v.
modus 111, 115.
moed (- der waarheid) 1004 v.v., 1010 v.v.
moedertaal 8. Zie taal.
mogelijkheid 44, 175 v.v., 194 v.v. Vgl. potentialiteit.
molekel 53, 155 v.v.
molekel (-bewegingen) (-groepeeringen) 53.
Moleschott 104, 113, 149.
moment 54, 90 v.v., 276 v.v.
Mommsen 20.
monade 20.
monarchie 523 v.v., 537 v.v.
mondo (ed individuo) 20.
monisme (psychisch -, monistisch psychisme) 42 v.v., 361 v.
mooi 4 v.v., 601 v. Vgl. schoon.
moord 489 v.v.
morî (- et nâscî) 410 v.v.
moyen âge 40.
Mozaïsme (Mozes) 750 v.v., 780, 801 v.v., 812 v.v., 886. Vgl. Jodendom.

Müller (Max) 702 v.v.
multitudo 102.
μυστήρια 777.
muziek 673 v.v. Zie toonkunst.
mystical 28. Zie mystiek.
mystiek (mysticisme, mystisch) 27 v.v., 46, 777.

N.

nadenken 9.
nadering (- en verwijdering) 308.
nagaan (- der woorden) 9.
namaak (het nagemaakte in kunst) 646 v.v.
natura creata 293.
natura creatrix 293.
nature (bij Hume) 66.
naturalisme (van de kunst) 631 v.v.
natuur 16, 22, 41 v.v., 66, 112 v,, 167, 181 v.v., 240 v.v., 259 v.v., 276 v.v., 287 v.v., 333 v.v., 610 v.v., 646 v.v.
natuur (wat is de -?) 291 v.v., 1021 v.v.
natuur (menschelijke -) 11.
natuur (- en geest, - en idee) 241 v.v., 250 v.v., 264 v v.
natuur (rede, - en geest) 34 v.v., 41 v.v.
natuur (het bestendige der -) 292 v.v.
natuur (de zich verkeerende -) 292 v.v.
natuur (de chemische -) 342 v.v.
natuur (de levende -) 347 v.v.
natuurbegrip 287 v.v., 292 v.v.
natuurgeleerden 288 v.v.
natuurkennis (zuivere -, redelijke -) 287 v.v., 368 v.v., 384 v.v.
natuurkunde 294 v.v., 350.
natuurleer 34 v.v., 241 v.v., 259 v.v., 287 v.v. Vgl. natuurphilosophie.
natuurlijk (het natuurlijke, natuurlijkheid) 6, 16 v.v. Zie natuur.
natuurlijke historie 351.
natuuronderzoeker 164 v.v.
natuuropvatting 61 v.v., 67 v.v., 224 v.v.
natuurphilosophie 383 v.v. Vgl. natuurleer.
natuurrecht 478 v.v.
natuurschoon 611 v.v., 646 v.v.
natuurverschijnselen 44, 53, 224 v.v., 290 v.v.
natuurwet 28 v. 164 v.v. Zie wet.
natuurwetenschap 50, 287 v.v., 350 v., 1035 v.v. Vgl. wetenschap.
navolging (- in kunst) 646 v.v.
negatie (- is determinatie) 137 v.v.
negatief 134 v.v.
negativiteit (absolute -) 45, 92 v., 207 v., 391 v.v.
Neïth 711 v.v. Vgl. Nît.
nemen (geven en -) 57, 486 v.v.

Newton 150.
nicht - sondern 54.
nietigheid 20, 905.
niets 98 v.v.
niet zijn 98 v.v.
Nietzsche 762, 1016.
nihilisme 191.
Nirwânam 705 v.v.
Nît 712. Vgl. Neïth.
Nizolius 381.
noembaarheid 102 v.v., 113 v.v.
Noen(et) 711.
νοήσεως νόησις 204.
noodzakelijkheid 11, 176 v.v., 187 v.v., 196 v.v., 462 v.v., 487 v.
noodzakelijkheid (vrije -) 196 v.v., 203 v.v.
Novalis 296.
nu 65. Vgl. tijdstip.
Numeri (O.T.) 719, 723, 744.
nut (- der wijsbegeerte 1 v.v., 5 vv., 11, 13 v., 19 v.v., 35 v.v.

O.

object(ief) (objectiviteit) 49, 63 v.v., 72 v.v.
objectiviteit (- des begrips) 217 v.v., 229 v.v., 574 v.v.
observatorium (- en philosophie) 42.
observer 40.

Oepanisjads 703 v.v.
offer 510 v.v., 558 v.v.
omne vivum ex ovo (- ex vivo) 141.
omstandigheid (aanleg en -) 57.
omtrek 56.
ὀν αὐτὸ χαϑ᾽αὐτό (*τὸ* -) 70.
onbegrepene (het -) 48.
onbekend 4.
onbepaald(heid) (- zijn) (het onbepaalde) 96 v.v., 461 v.v.
onbestaanbaar 119 v.
onbevooroordeeld denken 55 v.
onbevredigend (het onbevredigende) 5.
onderscheid 14, 125, 132 v.v. Zie differentie en diversiteit.
onderscheid (kennis des onderscheids) 59 v.v.
onderscheiding (- en vereeniging) 55. Vgl. grondwet van denken.
ondervinding 28, 32 v.v. 40 v.v., 243 v.v., 380 v.v., 428 v.v., 1045 v.v., 1055 v.v. Vgl. empirie.
ondervinding (grondslag van -) 42 v.v.
ondervinding (de ware -) 42, 1056.
ondervindingsmannen 42.
oneindig(heid) (het oneindige) 20 v.v., 27, 247 v.v., 407 v.v., 413 v.v., 421 v.v.
oneindigheid (dóórloopende of sléchte -) 15, 527 v.v. Zie eindeloosheid.
oneindigheid (verkeerde -) 20.
ongelijkheid 134 v.
onmeetbaarheid 115 v.v.
onmiddellijk(e) (het -) 97 v.v.
onmiddellijk (- weten) 60 v.v.
onmogelijkheid 176 v.v., 194 v.v.
ὀνομα 9.
ὂν πρὸς ἐμέ (*τὸ* -) 70.
onredelijkheid 2, 29 v.
onrecht 472. v.v., 488 v.v., 512 v.v.
onsterfelijkheid 404 v.v., 416 v.v.
ontkenning 98, 132. Vgl. negatie.
ontoerekenbaar(heid) 498 v.v.
ontologie 88 v.v.
ontsluiten (zich - der Idee) 276 v.v. Vgl. entschliessen.
ontstaan (- en vergaan) 99.
ontwikkeling (- des begrips) 55, 292 v.v.
ontwikkeling (- van het natuurbegrip) 292 v.v.
ontwikkeling (hoogere -) 485 v.v.
onvrijheid 11.
oordeel 208 v.v.
oordeel (stellend -) 125, 210 v.v.
oordeel (ontkennend -) 210 v.v.
oordeel (- van onbepaaldheid of eenzelvigheid) 210 v.v.
oordeel (kategorisch -) 211 v.
oordeel (disjunctief -) 211 v.
oordeel (hypothetisch -) 211 v.
oordeel (assertorisch -) 212 v.
oordeel (problematisch -) 212 v.

oordeel (apodictisch -) 212 v.
oorlog 17.
oorzaak (- en uitwerksel)70,198v.v.
oorzaak van zichzelf 204 v.v. Vgl. causa sui.
oorzakelijkheid 203 v.v. Zie oorzaak en causaliteit.
openbaren (openbaring) (- der Idee) (- der Natuur) 250 v.v., 272 v.v.
Openbaring (- van Johannes) 720, 739, 771, 844.
opheffen (opheffing) 47 v., 90 v.v., 568 v.v.
opperpriester 723 v.v.
opzet 489 v.v.
orbis doctrinae 274 v.
Origenes 29, 182, 399, 701 v.v., 716, 738 v.v., 744, 762 v.v., 777 v.v., 782, 801, 818.
orgaan (organisch) 234 v.v., 354 v.v.
organica 114, 354 v.v., 379 v.v.
Ormazd 717, 720, 754, 770.
Ostwald 199.
Oswald Külpe 244.
ouderdom 410.
overgang 98.
overgang (Hegels - van de Idee tot de Natuur) 241 v.v.
overtreding 488.

overwaarde(Marxistische -) 543v.v.
Ovidius 404, 724.

P.

παίδευσις 9.
palingenesie 704.
panpsychisme 361 v. Vgl. psychisch monisme.
πάντα 103, 104.
Paradijs(verhaal) 738 v.v., 821 v.v. 1021 v.v.
parallelisme (psycho-physisch -) 431 v.v.
παράνοια 27. Vgl. 919.
Pareto 547 v.
paring 364.
Pascal 822, 832, 840.
Pascendi (de encykliek - dominici gregis) 852 v.v., 866 v.v.
Paterculus (Vellejus -) 722.
Paulsen 1010.
Paulus 404, 769, 862.
pausdom (de evangelische grondslag van het Roomsche -) 41.
Paut Noeteroe 708 v.
Pek (J.E. van der) 665.
periodïciteit (van een talstelsel) 112 v.
peripherie (van wetenschap) 31 v.v., 1043 v.v.
persoon (persoonlijkheid) 443, 457 v.v., 465 v.v., 478 v.v.
Pétavel (A.F.) 757, 799.
petitio principii 84 v.
Petrus 13, 404, 746, 766, 769, 837, 841.
Philo van Byblos 714.
Philo Judaeus van Alexandrië 12, 13, 27, 29, 138, 317, 338, 373, 398, 399, 405, 412, 415, 457, 613, 622, 690 v.v., 714, 734 v.v., 743 v.v., 757 v.v., 769 v.v., 782, 801 v.v., 819, 823 v.v., 835, 838, 873.
Philodemus 743.
Philolaos 104, 337.
φιλόμυθος 4. Vgl. 865.
philosophia 14.
φιλοσοφία 10, 32, 34.
philosopheeren 14, 25 v., 36, 41 v.v., 55 v.v., 81 v.v., 565 v.v., 981 v.v.
philosophie 5 v.v., 241 v.v., 254 v.v., 981 v.v., 1000 v.v., 1013 v.v. Zie wijsbegeerte.
philosophieprofessor 8, 1016.
φιλόσοφος 4, 12, 32.
Philostratus 742, 813.
phlogiston 150.
physica 368. v.v. Vgl. energetica.
physiologie 53, 224 v.v., 350 v.v.
physiologische verschijnselen, (- verklaringen) 53, 224 v.v., 350 v.v.
physische verschijnselen 53, 224 v.v.

Pichler (A.) 82.
Pilatus 1019, 1021 v.
Pindarus 716, 721, 743.
πίστις (*πιστεύω*) 19, 62. Vgl. geloof en gelooven.
Pius X 841, 852 v.v., 861, 866 v.v.
plaats 303.
planeet 319 v.v.
plant 357 v.v.
plastiek (plastische kunst) 653 v.v. Vgl. klassieke kunst.
Plato 12, 13, 17, 32, 33, 36, 39, 48, 51, 53, 55, 57, 82, 93, 101, 125, 128, 136, 138, 242, 373, 381, 385, 387, 391, 404, 406, 414, 416, 418, 455 v., 483, 504, 621, 624, 676, 684, 690 v.v., 708, 712, 740, 756, 761 v., 798 v.v., 865, 983, 989, 1009, 1011 v., 1018.
Plautus 504, 732.
plicht (recht en -) 57, 483 v.v., 501 v.v.
Plinius 666, 715, 792, 989.
Plotinus 63, 103, 104, 105, 136, 169, 190, 307, 392, 397, 407, 617, 632.
Plutarchus 27, 29, 30, 210, 399, 524, 669, 682, 690, 709 v.v., 715, 716, 720 v.v., 735, 740 v.v., 761, 769 v.v., 801, 819.
Poels (H.A.) 778, 852.
poëzie 682 v.v. Zie dichtkunst.
polariteit (polair) 64, 131.
Porphyrius 768, 781.

Posidonius 34.
positief 133 v.
potentialiteit 44, 569 v.v. Vgl. mogelijkheid en denkbaarheid.
potenties 268.
Potenzenverhältnis 110.
praktijk der aesthetische idee 642 v.v.
Prat 852.
predikant 7.
Prediker (O.T.) 4, 20, 404, 857.
priester 7, 702, 757.
prijs 516 v.v., 960.
prikkelbaarheid 362 v.v.
principium contradictionis 127 v.v., 577 v.v.
principium exclusi tertii 127 v.v.
principium identitatis 127 v.v.
Prisco (Giuseppe) 1002, 1033.
processen (bestaande -) 52 v.v.
Proculus Diadochus 411, 711 v.
product 104 v.v.
product (constant -) 109 v.v.
proefondervindelijk 289 v.v. Vgl. empirie.
Protestantisme 5, 725 v.v., 877 v.v., 887.
Proudhon 448, 487, 517, 530, 534, 542, 543, 548, 551, 552, 555, 557, 984 v.
prunisch 39.
Psalmen 4, 691, 720, 736 v.v., 805 v., 808, 1038.
psychisch monisme 42 v.v., 361 v.
psychisme (psychologisme) 44, 424 v.v.
psychologie 424 v.v., 573 v.v., 612 v.v., 991 v.v., 1048 v.v. Vgl. zielkunde.
psychologie (associatie-) 430 v.
psychophysica (psysiologische psychologie) 430 v.v.
Ptah 712.
Ptolemaeus (van Alexandrië) 731, 807.
punt 56, 297 v.v.
Pythagoreeën 704, 714.

Q.

Qohèleth 418.
Quack (H.P.G.) 549, 550.
qualiteit 104 v.v.
quantiteit (het quantitatieve) 104 v.v., 112 v.v.
quantum (het gequalificeerde -) 114 v.v. Vgl. maat.
quidditeit 104 v.v.
quotiënt 104 v.v.

R.

raadsel 47.
raaklijn 56.
ranggetal 105, 114 v.v.
ratio 17, 24, 400.
Rê‘ 711 v.
realisme (in de kunst) 631 v.v.
realiteit 35, 44 v.v., 68 v.v., 174 v.v., 442, 569 v.v. Vgl. zakelijkheid.
realiteit (overgang van - tot idealiteit, van idealiteit tot -) 250 v.v.
reason (pure -) 66.
recht (- zonder meer, stellig -, gesteld -) 468 v.v., 482 v.v.
recht (het -) 57, 446, 467 v.v., 477 v.v., 482 v.v., 502 v.v.
recht (-, rechtvaardigheid en zedelijkheid) 2 v.v., 57, 469 v.v., 482 v.v.
recht (positief -) 471 v.v.
recht (subjectief en objectief -) 470 v.v.
rechte (het -) 55, 57, 456 v.v., 467 v.v., 593 v.v.
recht (eigendoms-) 478 v.v.
rechten (- en plichten) 57, 483 v.v., 521 v.v., 559 v.v.
recht (natuur-) 478 v.v.
rechtsgeleerden 469 v.v.
Rechtsphilosophie (van Hegel) 445 v.v.
rechtvaardigheid (recht, - en zedelijkheid) 2 v.v., 57, 469 v.v., 482 v.v., 807, 886. Zie recht.
recht (vrijheid van het -, rechte vrijheid) 466 v.v., 480 v.v.

recht (wijsbegeerte van het -) 445 v.v.
recht (- en onrecht) 472 v.v., 489 v.v.
rede (zuivere -) 8 v.v., 23 v.v., 29 v.v., 35 v.v., 39 v.v., 45 v.v., 55 v.v., 79 v v., 94 v.v, 170 v.v., 241 v.v., 260 v.v., 274 v.v., 287 v.v., 398 v.v., 477 v.v., 726 v.v., 993 v.v.
Rede (Logos) 398 v.v., 422 v.v., 479 v.v., 993 v.v.
Rede (-, Natuur en Geest) 260 v.v.
Rede (- en God) 29 v.v.
rede (in de - liggen) 17 v.v., 45 v.v.
redeleer 6 v.v., 34 v.v., 84 v.v., 93 v.v., 241 v.v., 260 v.v., 994 v.v., 1045 v.v. Vgl. logica.
redeleer (rede-, natuur- en geestesleer) 260 v v.
redelijkheid 8 v., 12, 17 v.v., 29 v.v., 79 v.v., 170 v.v., 391 v.v., 478 v.v., 996 v.v.
redelijkheid (- des levens) 1 v.v.
redelijkheid (- van zeden en instellingen) 2 v.v.
redekiem 871.
redeloosheid 30.
reden 32, 139 v.v. Vgl. grond.
reden (omgekeerde -) 107 v.v.
reden (rechte -, gegeven -) 107 v.v.
reden (rekenkundige -) 107 v.v.
reden (meetkundige -) 107 v v.
redeneeren (redeneering) 8, 36, 84.
regeering 524 v.v.
reinigen (reiniging) 4. Vgl. heiliging.
reflexie 135 v.v.
reflexiebegrippen 135 v.v.
relatieve (het -) (relativiteit) 35, 49, 75 v.v., 115 v.v., 1031 v.v.
relativiteit (absolute -) 1031 v.v.
religie 686 v.v., 860 v.v. Vgl. godsdienst.
religie des geestes 688 v.v., 887.
religies (naturalistische -) 701 v.v.
religies (supranaturalistische -) 701 v.v.
religies (concrete -) 701 v.v.
Renan 20, 762 v.v.
reuk 364.
richting 56, 298 v.v., 309 v.v.
Rieger (K.) 388.
Riehl 103.
Rifaux 851.
Rindfleisch (G.E.) 224.
Ritchie (D.G.) 692.
Rochelle (geloofsbelijdenis van La) 781.
Romanisme 234, 721 v.v.
romantiek (romantische) kunst 652 v.v.
romantiek (absolute -) 656 v.
romans 683.
Romeinen (N.T.) 741, 754 v.v., 767 v.v., 786, 805, 809, 816 v., 820 v., 840.
Rome 722 v.v.
roof 489 v.v.

Rosenkranz (K.) 182, 259, 375, 525, 554, 1014, 1017
Rothe (Richard) 865.
Roy (Édouard Le) 290, 291, 292, 303 v., 396, 822, 841. 851 v., 865, 872.
Rückert 1005.
ruilbaarheid 447 v.v., 515 v.v.
ruilen (ruiling) 57, 447 v.v., 487 v.v., 515 v.v.
ruilwaarde 516 v.v., 547 v.v.
ruimte 43 v.v., 50, 56, 67 v.v, 272, 280, 282, 297 v.v.
ruimte (- en tijd) 43 v.v., 67 v.v., 284 v.v., 302 v.v.
Russell (Bertrand) 983, 995, 996.
rust 16.

S.

Sallustius 722.
samenleving 1 v.v., 7, 11, 57, 190, 445 v.v., 478 v.v., 521 v.v., 587 v.v., 601 v.v.
samenlevingsleer 447 v.v.
Samter (A.) 512.
Samuël 404, 755.
sapientia 14, 33, 1018. Zie wijsheid.
Sapientia 404, 777, 809, 819, 837.
Satz vom Widerspruch 154.
schaduw 327 v.v., 372 v.v.

Schäffle 511, 544, 546.
scheiding(en) 57.
Schell (H.) 792, 886.
Schelling 5, 28, 35, 44, 48, 49, 53, 71, 82, 97, 98, 99, 101, 128, 148, 169, 202, 220, 233, 240, 242, 243, 246, 256, 260, 262 v.v., 280 v., 292, 296, 333, 334, 342, 352, 373, 388, 389, 392, 400, 411, 412, 509, 523, 530, 703, 789, 849, 984, 991.
schepping 250 v.v., 345.
schijn 117 v.v, 144 v.v.
schijn (schoone -) 626 v.v.
schijnsel 333. Vgl. licht.
schilderkunst 7, 652 v.v., 668 v.v.
Schiller 402, 634.
Schleiden (M.J.) 50.
Schleiermacher 242, 243 v., 304, 424, 793.
Schmidt (E.) 49.
Schmidt (Kaspar) 511, 530, 553.
schoon(heid) (het schoone) 3 v.v., 401, 563 v.v., 588 v.v., 605 v.v., 686 v.v., 698 v., 863 v., 870, 1025 v.v.
schoonheid (- zonder meer) 625 v.v.
schoonheidsleer 612 v.v. Vgl. aesthetica.
schoonheidlievend 4 v.v.
schoonheidszin 3 v.v., 331, 526, 583 v.v., 611 v.v., 632 v.v., 860 v.v.
Schopenhauer 33, 70, 71, 84, 119, 150, 242, 270, 408, 464, 622, 694, 789, 803, 834, 987, 1002.
Schöpfung 240.
schouwburgen 6.
Schrift (Heilige -) 779 v.v.
Schröder (L. von) 14.
Schubert (Joh.) 785.
schuld 497 v.v.
Schuppe (W.), 122.
Schweitzer (A.) 747, 788, 803.
scientia 33, 243. Zie wetenschap.
Scotus (Joh. Duns) 19.
Scotus (Joh. - Eriugena) 13, 24, 27, 690, 737, 739, 865 v.
Seebeck 377.
Sehnsucht 3.
Seneca (L.A.) 25, 44, 400, 404, 457, 504, 528, 648, 712, 734, 736, 756, 768, 772, 791, 817, 835, 989, 1010.
sensus 33.
Sextus Empiricus 34, 216, 415, 1019.
Shakspere 600, 981.
Simons (D.) 481 v., 489 v.
Sigwart 103, 216.
Sirach (Jezus -) 404.
Sjang Ti 702 v.
skepticisme 1056 v.v.
slang (de - in het Paradijsverhaal) 739 v.v., 1021 v.v.
slapen 435 v.
sluitrede 84 v., 208, 213 v.v.

sluitrede (eerste figuur der -) 214 v.
sluitrede (tweede figuur der -) 215.
sluitrede (derde figuur der -) 215.
sluitrede (kategorisch-assertorische -) 216 v.
sluitrede (disjunctief-problematische -) 216 v.
sluitrede (hypothetisch-apodictische -) 216 v.
smaad 489.
smaak 364, 613 v.v., 632 v.v., 644 v.v.
Smith (Adam) 521.
snelheid 310 v.v.
socialisme (sociaal-democratie) 190, 232, 447 v.v., 510 v.v., 518 v.v., 537 v.v., 985 v.
Soeverein 589 v.v., 597 v.v. Zie vorst.
Sohm (Rud.) 470.
Sokrates 9, 373, 398, 725 v.
solipsisme 440 v.
som 56, 104 v.v.
Sophia 39, 795 v.
σοφία 32, 418.
Sophokles 721, 736, 755, 800.
Spalding 725.
speculatief (het speculatieve) 46.
sophisten (de -) 1041 v.
soteriologie 886.
Spencer (Herbert) 49, 66, 71, 82, 214, 228.
spiegeling 135 v.v.
spiegelingsbegrippen 135v.v.,152v.v.
spier 362 v.
spijsvertering 186, 363.

Spinoza 77, 181, 196 v.v., 206, 207, 418, 419, 457, 461, 775 v., 875.
spiritus (- divinus) 400.
spraakleer (- der wetenschap) 8, 993 v.v., 1051.
Spreuken (O.T.) 1, 732.
staat (huisgezin, maatschappij en -) 3, 446 v.v., 485 v.v., 495 v.v., 502 v.v., 507 v.v., 520 v.v., 595 v.v., 986 v.v.
staatsmachine 229 v.
stand(en) (maatschappelijke -) 506 v.
Stahl 150, 503, 509, 512.
Stanley Jevons (W.) 103.
statistisch 116.
statistisch-mechanistische beschouwing 225 v.
stauros 817 v.v.
Staudinger (Franz) 73, 201.
Stein (L.) 450, 452, 535, 536, 543, 988.
Steinthal 135.
stelbaar zijn (-, gesteld zijn en opgeheven zijn) 568 v.v.
stelbaarheid 16.
stelling (- en tegenstelling) 21, 47 v., 62 v.v., 132 v.v.
stelsel (het ware -) 81 v.v., 95 v.v. 283, 585 v.v., 1004 v.v.
stelsel (- der wetenschap) 285 v.v.
στέρησις (*χατὰ στέρησιν*) 131.
sterren 317 v.v.
sterven 57, 408 v.v. Vgl. dood.
Stewart (Dugald) 1001.
stichtelijk(heid) 7, 731 v.v.
Stilpo 210.
Stobaeus 198, 398, 826.
Stoïcijnen 11, 342, 398, 610, 691.
stof 146 v.v., 303 v.v., 323 v.v., 336 v.v., 370 v.v. Zie materie.
stof (hoeveelheid - of massa) 198 v.v.
stofwisseling 57, 387 v.v.
Strabo 719.
strafbaarheid 497 v.v.
straf(fen) 490 v.v. Vgl. bestraffing.
strafrecht (straffend recht) 490 v.v.
streven 604 v.v.
strijd 16 v.
Stumpf (Carl) 432.
Suarez 69.
subject (subjectiviteit, subjectiveeren) 49, 63 v., 207 v.v., 574 v.v.
subjectiviteit des begrips 207 v.v., 217 v.v., 229 v.v.
substantie (substantialiteit) 189 v.v., 196 v.v., 304. Vgl. zelfstandigheid.
summum bonum 14.
συμβ∊βηχός (*χατὰ* -) 183.
Suidas 712.
supranaturalisme 634 v.v., 651 v.
symboliek, symbolisch(in de kunst) 616 v.v., 652 v.v., 663 v.v.
symmetrie 621 v.
synthetisch 257 v.

T.

taal 8 v.
taalkunde 89.
Tacitus 532, 736.
talstelsel (periodiciteit van een -) 112 v.
tastbaarheid (tast-, zicht- en hoorbaarheid) 3 v.
tastzin 364.
Tatianus 405.
teeken (- en beteekenis) 9, 373 v.v., 610 v.v.
tegendeelen 51, 129 v.v. Zie tegenstelling.
tegendeelen (- in eenen) 51, 131. Vgl. eenheid (- in tegenstelling).
tegenstelling (tegenstrijdigheid in eenheid) 13 v., 14, 50 v.v., 63 v.v., 119 v., 129 v v., 557, 1009 v.v., 1059.
tegenstrijdigheid (het beginsel van -) 51, 54. Zie tegenstelling.
tegenstrijdigheid (volstrekte -) 54.
Telestes 679 v.
temperament 443 v., 936.
terminus medius 214 v.
Tertullianus 398, 405, 406, 716 v.v., 735 v.v., 754, 761, 768, 774 v., 781, 807, 820.

Testament (het Nieuwe -) 824 v.v.
Thalmoed 430.
ϑαρρούντως πᾶσιν ὁμιλεῖν 10.
Theophilus 762.
theorie der aesthetische idee 641 v.v.
theorie der kennis 245 v.v., 899.
theosophie 288, 336 v., 340, 794 v.v.
thermodynamica 345.
Thessalonicenzen (N.T.) 787.
Thomas (a Kempis) 737.
Thomas (Aquinas) (van Aquino) 4, 13, 14, 33, 48, 63, 69, 102, 104, 138, 182, 252, 338, 357, 405, 406, 438, 442, 458, 464, 513, 610, 691 v v. 740, 767, 775 v.v., 783, 788, 831, 840 v., 858, 861, 862, 867 v., 873, 875, 879.
Thouth 405.
Thucydides 736.
Tichelaar (P.A.) 469.
Tiën 702.
tijd 13, 44 v., 53, 54, 124, 301 v.v.
De Tijd (dagblad) 776.
tijd en eeuwigheid 13.
tijd en ruimte 44 v., 67 v.v., 110 v., 302 v.v.
tijdstip 301. Vgl. nu.
Timotheüs 404, 770, 774, 786, 788, 874.
Titus (N.T.) 718, 772, 801.
toeeigening 486 v.v.
toekomst (verleden, heden en -) 45, 302 v.
Toem 707 v.v.
toerekenbaarheid 497 v.v.
toeval(lig)(heid) 177 v.v., 187 v.v., 206 v.v., 462 v.v., 487 v.
toon (het rijk der tonen) 112 v., 116.
toonkunst 7, 652 v.v., 672 v.v.
traagheid (- of inertie) 312 v.v.
tragische (het aesthetisch -) 636v.v.
treffend (aesthetisch -) 628 v.v.
Treitschke 506.
Trendelenburg 48.
trillingstheorie (Chr. Huygens' - van het licht) 150 v.v.
triniteit (trinitas) 400, 784 v.v. Vgl. drieëenheid.
truth 19, 66.
tuinbouwkunst 652 v.v.
tweeledigheid van het gebroken midden 179 v.v.
tweespalt 14 v.v.
twijfel (twijfelen) (twijfelachtig) 46 v.v., 55 v.v., 60 v.v.
Tyndal 33.
typische (het aesthetisch -) 627 v.v.

U.

uiteendenken 16, 58 v., 63 v.v., 461 v.v., 1008 v.v. Vgl. analyse.
uitgesloten midden (stelling van het -, beginsel van het -) 51, 126 v.v. Vgl. principium exclusi tertii.
uiting (kracht en -) 70, 158 v.v.
uitvloeisel (grond en -) 140 v.v. Vgl. gevolg.
uitwerksel (oorzaak en -) 70.
Ulpianus 553.
Ulrici 135.
undulatietheorie 330.
unitas 102.
univers (l' -) 20.
universeel bewustzijn 44 v.
Unvergängliche (das -) 3.

V.

Vader (God als -) 422 v., 692 v.v., 743 v.v., 751 v.v., 765 v.v., 807 v.v., 820 v.v., 868 v.v.
vaderlandsliefde 508 v., 985 v.
val (-beweging) (vrije -) (vallen) 110 v., 315 v.
Valentinus 777.
Valerius Maximus 722 v.
Varro 788.
vastheid (vastigheid) 321, 385 v.v.
vastheidswaan 60 v.v.
Vaticaan 852 v.v., 875 v.v.
Vedânta 14. Zie Wêdânta.
veelbeteekenend (aesthetisch -) 628 v.v.
veeleenig(heid) 9, 36, 51, 65 v.v., 74 v.v., 85 v.v., 94 v.v., 102 v.v.,

113 v., 233 v.v., 265 v.v., 461 v.v., 1008 v.v., 1032, 1059.
veeleenigheid (volstrekte -) 1008 v.v.
veelheid (het vele) 16, 102 v.v.
veelweterij 998 v.v.
Vera (A.) 51, 56, 422, 1009.
veralgemeeningen 382 v.
veranderen (verandering) 54, 100 v.v., 124 v.
verbindingen 57.
vereeniging (vereenigd zijn) 14, 568 v.v.
vereeren (vereering) 4 v., 689.
verellendigingstheorie 549 v.v., 555 v.v.
verenkelde (het -) 60. Vgl. bepaaldheid.
vergaan (ontstaan en -) 99.
Vergangenheit 52.
vergankelijk 57.
Vergilius 338, 724, 742, 743.
Verhältnis 117.
verheffende (het aesthetisch -) 631 v.v.
verhevenheid (geestelijke -) 1024 v.v.
verheven(heid) (verheven zijn) 568 v.v., 597 v.v., 633 v.v., 1024 v.v.
verhevenheidszin 633 v.v.
verhouden (zich -) 117 v.v.
verhouding (gegeven of rechte -) 107 v.v.
verhouding (de zuivere -) 118 v.
verhoudingswijzigingen 120 v.
verinnerlijking of verinwendiging 12, 436.
veritas 1, 19, 26, 48, 1018 v.
veritas (Ubi est -?) 1018 v.
vérité 20, 1037.
verkeerde (het -) (het - begrip) (verkeerdheid) 57, 138, 217 v.v., 829 v.v.
verkeeren (zich - der natuur) 292. Zie natuur.
verklaren (verklaring) 70 v.v., 151, 163 v.v., 186 v.v., 195, 224 v.v., 291 v.v., 330.
verleden (-, heden en toekomst) 45, 302 v.
verlossing 11, 14.
vermenigvuldiging 56.
vernemen (verneembaarheid) 16, 45, 363 v., 442 v. Vgl. gewaarworden (voelen) en waarnemen.
Vernunftwissenschaft 33.
verscheidenheid 122 v.v., 134.
verschijning 146 v.v.
verschijnsel 146 v.v., 161 vv., 350.
verschijnselenleer 350.
verschil 104 v.v., 134. Vgl. onderscheid en differentie.
verstandig(heid) 54, 58 v.v., 66 v.v., 79 v.v., 121 v.v., 131 v.v., 187 v.v., 393 v.v., 444, 996 v.v., 1057 v.
vertellingen 6, 891.
vertooningen 6., 682.
vervreemding 486 v.v.
verwaarloozing der wijsbegeerte 26 v.v.
verwijdering (- en nadering) 308 v.

verwonding 489.
Verworn (M.) 388.
vierkantsverhouding 110 v.v.
vlak 56, 298.
vlam (vlammenschijnsel) 325 v.v.
vloeibaarheid 321, 385.
voelbaarheid (zichtbaarheid en begrijpelijkheid) 45. Vgl. gewaarworden, waarnemen en vernemen.
voelen 16, 44 v., 457.
volgorde 52.
volgzaamheid (jegens de Rede) 29.
Volkelt (Joh.) 244.
volkshuishoudkunde 449 v.v,534 v.v., 551 v.v.
volmaaktheid (- in verband met schoonheid) 622 v.
volstrekt(heid) 117 v.v., 273 v.v., 417 v.v. Vgl. Absolute (het -).
Voltaire 103, 291, 299, 391, 438, 703 v.v., 720, 775, 803, 880.
voorbereiding (tot philosophie) 38 v.v., 44.
voorbereiding (-, verzakelijking en vergeestelijking) 44 v.v.

vooronderstellen (vooronderstelling) 55, 58, 137.
voorrechten 506 v.v., 535 v.v.
voorstelling 4 v.v., 438
voortbrengende (- natuur) 57.
voortgebrachte (- natuur) 57.
voortplanting 361.
voortteling 57, 361 v.v.
voorwerpelijk 67. Vgl. objectief.
voortzetting (gelijkmatige -) 52.
voor zich (Idee -) 275 v.v.
voor zich (- zijn) 101 v.v., 113, 275 v.v.
voraussetzungslos 20.
vorm 146 v.v., 615 v.v.
vorm (- van het schoone) 615 v.v.
vormbestendiging 57, 387 v.v.
vorst (vorstelijkheid) 525 v., 589 v.v., 607 v.v. Zie Soeverein.
Vorst (H.J. van) 779.
vrede 16 v.
vrede (- met alles hebben) 17 v.
vrijheid 9, 11, 17 v., 55, 188 v.v., 196 v.v., 205 v.v., 276 v.v., 413 v.v., 461 v.v., 475 v.v., 485 v.v., 509 v.v., 772 v.v. Vgl. zelfbepaling.
vrijheid (allerlei -) 17 v.
vrijheid (volstrekte -) 276 v.v.
vrijheid (- als Idee) 481 v.v.
vrijmoedig 10.
vroomheid 5, 728 v.v., 860 v.v.
vruchtbaarheid 363 v.
Vulgata 845.

W.

Waals (J.D. van der) 224.
waarde 515 v.v., 540 v.v., 960.
waardeleer (Marxistische -) 506 v.v.
waarheid (het ware) 3 v.v., 20 v.v., 28 v.v., 42 v.v., 54 v.v., 77 v.v., 81 v.v., 92 v.v., 102, 172 v.v., 188 v.v., 240 v.v., 274 v., 294, 391 v.v., 419 v.v., 556 v.v. 502 v.v., 574 v.v., 698 v.v., 870 v.v., 1004 v.v., 1020 v.v.
waarheid in den godsdienst 734 v.v.
waarheid (wat is -?) 21 v.v., 48 v.v., 1021 v.v.
waarheid (naamsverklaring der -) 48 v.v.
waarheidsleer (leer der waarheid) 41 v.v. Zie waarheid.
waarnemen (waarneembaarheid) 16, 60 v.v., 363 v., 609 v.v., 622 v.v., 641 v.v. Vgl. voelen (gewaarworden) en vernemen.
wahrnehmen 54.
waken 435.
wanbegrip 217 v.v.
warmte 324 v.v., 369 v.
wasdom 57, 435, 927

wat (-, hoeveel en hoe) 120.
Wêdânta 14, 705 v.v.
wedergeboorte (geestelijke -) 689 v.v., 704, 732 v.v.
wederkunde (wind- en wederkunde) 346.
weerspreking 51, 132. Zie contradictie. Vgl. tegenstrijdigheid, tegenstelling.
Weininger (O.) 388.
Weisheit 33.
Weisheitsforscher 56.
Welt (bessere -) 5.
Welt (wirkliche -) 5.
wereldraadsel 47.
wereldziel 356 v., 416.
werkelijkheid 4 v.v., 14, 16 v.v., 22, 41 v.v., 54 v.v., 67 v.v., 169 v.v., 189 v.v., 196 v.v., 240 v.v.
werkelijkheid (mechanisch werkzame -) 54.
werkelijkheidsleer 41 v.v., 54 v.v.
werktuigelijke natuurwetenschappelijkheid 111. Vgl. mechanisme.
werktuiglijk(heid) 111, 151, 229 v.v., 389 v.v. Vgl, mechanisme.
werkzaamheid 9, 22, 53 v.v., 175 v.v., 196 v.v., 201 v.v.
wet (- en verschijnsel, - en feiten) 28 v., 74 v.v., 161 v.v.
wet (de -) 511 v.v.
wet (absolute -) 75 v.v.
weten (het -) 60, 249 v.v., 276 v.v. Vgl. kennis.
weten (- wat men zegt) 9, 1045.

wetenschap (wetenschappelijk, wetenschappelijkheid), 5, 9, 15, 22 v.v., 28 v.v., 36, 111, 283, 287 v.v., 372, 505, 535, 982 v.v., 1035 v.v.
wetenschap (stelsel der -) 283 v.v.
wetenschap der wetenschappen 23 v.v., 31 v.v., 36, 283 v.v., 983 v.v.
wetgevende macht 524 v.v.
wetgever (de Nederlandsche - en de wijsbegeerte) 26.
wetgeving (sociale -) 559 v.v.
wettelijkheid 463 v.v.
wezen 117 v.v., 121 v.v., 135 v.v., 144 v.v., 161 v.v., 176 v.v., 292 v.v.
wezen (- der natuur) 292 v.v.
Widerspruch 133 v.v.
Wijck (Van der) 1009 v., 1012.
wijsbegeerte van den godsdienst 689 v.v., 726 v.v., 869 v.v.
wijsbegeerte 1 v.v., 5 v.v., 11, 13 v. 19 v.v., 31 v.v., 46 v.v., 55 v.v., 71 v.v., 91 v.v., 241 v.v., 254 v.v., 445 v.v., 583 v.v., 860 v.v., 870 v.v., 981 v.v., 1000 v.v., 1013 v.v.
wijsbegeerte (het nut der -). Zie nut.
wijsheid 1, 5 v.v., 15 v.v., 22 v.v., 31 v.v., 39 v.v., 45 v.v., 55 v.v., 258 v.v., 410, 427, 728 v.v., 794 v.v., 860 v.v., 998 v.v., 1018 v.v.
Wijsheid (Bijbel) 756.
wijze (wijsgeer) 1, 5 v., 31 v.v., 36, 861.
wil (de redelijke -), 467 v.v.
willekeur 189 v.v., 465 v.v.
wil(len) 457 v.v., 488 v.v., 942.
Willmann (O.) 1001 v.
Winckel (F. von) 989.
windkunde (wind- en wederkunde) 346.
wiskunde 89 v.v., 1044 v.
Wissenschaft 33. Vgl. wetenschap.
Wolf(f) 73, 194, 456.
Wolfianisme 267.
wonder 181 v.v.
woord (- en begrip) 36, 374 v.v.
woordenspel 9., 1011.
worden 98 v.v.
wortel 56, 109 v.
wortel (- van eigen macht) 109 v.
wraak 493 v.v.
Wundt 103, 296.

X.

Xenocrates 9 v.
Xenophon 679.

Z.

Zacharja (O.T.) 744.
Zahl 113.
zakelijk(heid) 32, 44, 143 v., 174 v.v., 568 v.v. Vgl. realiteit.
Zarathustriërs 716 v.v.
zedelijkheid (recht, rechtvaardigheid en -) 2 v.v., 57, 469 v.v., 482 v.v., 502 v.v., 596 v.v.
zeden (goede -) 485, 502 v.v.
Zeit 54.
zekerheid 46 v., 55 v., 59 v.v.
zekerheid (- zonder twijfel) 55 v.v.
zelfbemiddeling (begrip der -) 213 v.v., 237 v.v.
zelfbepaling 55, 205 v.v., 413 v.v., 461 v.v., 481 v.v., 494 v.v. Vgl. vrijheid.
zelfbestendiging 9, 22 v.v., 57, 160 v.v., 196 v.v., 240 v.v., 313, 355 v.v., 363, 494 v.v.
zelfbewerking 203 v.v.
zelfbewustzijn 63 v.v.
zelfchemificeering (- der natuur) 344.
zelfelektrizeering (- der natuur) 344.
zelfkennis 23 v.v., 32 v.v., 994 v.v.
zelfkrystallizeering (- der natuur) 346 v.v.
zelfmagnetizeering (- der natuur) 344.
zelfobjectivatie 254 v.v.
zelfonderscheiding 14, 22.
zelfopenbaring 250 v.v.
zelfopheffing 293 v.
zelfpolarisatie 226.
zelfrealiseering 356.

zelfstandigheid 24, 65 v.v., 173 v.v., 189 v.v., 196 v.v., 304, 343. Vgl. substantie en vrijheid.
zelfverbijzondering en zelfveralgemeening 76 v.v.
zelfvergeestelijking 16.
zelfverkeering 45, 52 v.v., 57, 160 v.v., 196 v.v., 204 v.v., 240 v.v., 270 v.v., 293 v., 301 v.v., 313, 355 v.v., 494 v.v., 551 v.v., 1006 v.v.
zelfvervreemding 285 v.
zelfweerspreking 130 v.v., 139. Vgl. contradictie.
zelfweerstreving 139.
Zeno (de Eleaat) 198.
Zeno (de Stoïcijn) 757.
zenuw(en) 362 v.v.
zenuwkitteling 6.
zichzelf (aan - genoeg) 10.
zichzelf (tot - komen) 8, 23 v.
Ziehen 1057.
ziel 356 v.v., 391 v.v., 400 v.v., 409 v.v., 423 v.v., 437 v.v., 571 v.v.
ziel (belichaamde -) 57, 396 v.v.
zieligheid 44, 967, 992 v.v.
zielkunde 91, 151, 423 v.v., 428 v.v., 433 v.v., 572 v.v. Vgl. psychologie en psych(olog)isme.
zielkunde (wetenschappelijke -) 433 v.v.
zielkunde (redelijke -) 434 v.v.
zien 304 v.
zijn 97 v.v., 117 v.v., 282 v.v.
zijn (denken en -) 15, 86.
zijn (bepaald -) 99 v.v. Zie aanzijn.
zijn (het zuivere -) 97 v.v.
zijn (- en niet zijn) 99.
zijn (één -) 101 v.v. Vgl. eenheid.
zijn (veeleenig -) 102. Vgl. veeleenigheid.
zijn (voor zich -) 101 v.v., 113, 275 v.v.
zijnsleer 88 v.v.
zijnswijze 110 v.v., 117 v.v. Vgl. modaliteit en bestaanswijze.
zinnen 363 v., 930.
zinsbekoring 6.
zintuigen 60 v.v., 364, 930.
zon 258, 317 v.v.
zonde (zondigheid) 24, 29, 736 v.v., 829 v.v., 840 v.v., 1022 v.v.
Zoon (God en mensch als -) 422 v., 692 v.v., 743 v.v., 765 v.v., 819 v.v., 868 v.v.
zoowel - als 58.
zuivere rede. Zie rede (zuivere -)
zwaar (zwaar zijn, zwaarte) 57, 67 v., 278 v., 316 v., 379.
zwaartekracht 313 v.v.